ورقه ٩٢٦

٤٢٩

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع وتأمل أكرمه الله تعالى بالزلف
والحسنى حرره العبد الفقير أحمد
شيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين
الشريفين
عفي عنهما

الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ووفقنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات وهدانا الى ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في اداء الخيرات والمأمورات الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار الى الدرجات وادخال الكفار في الدركات اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء جملة التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات والمقامات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات والصلوة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى آله واصحابه بحسب تعاقب الآيات وسلم تسليما اما بعد فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه وان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه وانعامه انه خير موفق ومعين وباسعاف الطالبين قمين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول

الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات اما ان يكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا فمن المشهور ان فرق الضلال من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذا ضممت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجملتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المهمة المعتبرة واما **قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم** ففيه نوعان من البحث **النوع الاول** انه قد اشتهر عند العلماء ان لله سبحانه وتعالى الفا وواحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من الاسماء مسئلة شريفة عالية وايضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى ففي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر فيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف **النوع الثاني** من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الالصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير بسم الله اشرع في اداء الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصالحة مع الدلائل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة ومن اللطائف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح واما **قوله تعالى الحمد لله** فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو ان العاقل يجب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك ان ادون الجزءين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاقسام المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان يشتمل على عشرة آلاف مسئلة او اكثر ثم اذا ضم الى هذه الجملة آثار حكمة الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص وحيز مخصوص ثم يضم اليها آثار حكمة الله تعالى في تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنبات والحيوان واصناف ذلك اقسامها واحوالها علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر ان قوله الحمد لله مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل واما **قوله تعالى رب العالمين** فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشيء الى الشيء يمتنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمتضايفين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة رب العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلثة اقسام المتحيزات والمفارقات والصفات اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلثة واعلم انه لم يقم الدليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام وذلك انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ولهذا قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على الوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي الى غورها كما قال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهي باسرها واجمعها داخلة تحت قوله رب العالمين واما **قوله تعالى الرحمن الرحيم** فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن اقسام الآفات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن اقسام الآفات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجد بحرا لا ساحل له وقد حكي عن جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضاء العين قال بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين على موضع واحد فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم بخلت على عبادي بذكر آثار حكمتي قال فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال ايضا ان طحالي كان قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علاجات الطب في اوائلها مستفاد من هذه التنبيهات والالهامات فاذا عرفت ان الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء واما **قوله تعالى مالك يوم الدين** فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الآخرة لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في الطريق انواع هذه العجائب في ملكوت السموات والارض فانظر كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة فاذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا ان هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا باثبات من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة ويدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فرق الى الجنة وفرق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واحوال اهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الالوف وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين واما **قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين** فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر وما لم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا على مقدورات لا نهاية لها عالما بمعلومات لا نهاية لها غنيا عن كل الحاجات وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل فيه ثم لا يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله بحسب الشرائع التي قد كان انزلها الله على الانبياء المتقدمين وايضا يدخل فيه الشرائع التي بحسب هذه الشريعة وكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى كلف الله ملائكة السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في اعمال الجوارح اما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب فهي اكبر واعظم واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها واما **قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم** فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة والثاني بتصفية الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته وجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية او لوازم الجسمية والا لزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك التخصيص لمخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان مؤثرا بالطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب واذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات العالم في السموات والارضين شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله عليه يقول ان لله تعالى في كل جوهر فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناهية واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذاك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب خاص كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادي تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة واسرارا دقيقة قلما يرتقي اليها افهام الاكثرين واما **قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** فما اجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات امكنه ان يطلع على مبادي من الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول ان هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج على ما يليق بافهام السامعين

الفصل الثاني في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة ولنتكلم في قولنا اعوذ بالله فنقول قولنا اعوذ بالله نوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله تعالى بالله فهي باء الالصاق وهو نوع من انواع الحروف الجارة وحروف الجر احد انواع الحروف واما قولنا الله فهو اسم معين اما من اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لا تحصل الا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في ان لفظ الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق مما ذا وذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه واقسامه ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشرنا اليها مباحث كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب ان نعلم ان الاسم والحرف والفعل انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة واللسان فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التحصيل والتفصيل ثم نعود والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لا شك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت

وعن اسباب وجوده. ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل
الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس وبسبب اخراجه وعند هذا يحتاج الباحث الى معرفة احوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة
سائر العضلات المحركة للبطن وللحنجرة واللسان والشفتين واما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع
الصوت في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المخارج وايضا يجب البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال انواع
الكيفية من الحبس في الوجود وهذه المباحث في ان الصوت والحرف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق
وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد او هي متباينة بتمام الماهية وانه لا اشتراك بينها الا في اللوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة
السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا
ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان
في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم في كيفية وقوع لفظ الوجود على الواجب والممكن وانه هل هو قول الجنس على انواعه
او قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان من قال لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول كام
اعم من الوجود ومن الناس من يقول المظنون اعم من المعلوم وايضا فهب ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم يقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا
لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه
المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله باقل القليل منها فظهر بهذه الكيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة ٥

الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا اذا ذكرنا مسئلة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة
فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحدة منها ايضا مسئلة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحدة منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة الثلثة ايضا مسائل
فاذا قلنا مثلا الالفات الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسئلة وذلك لان المسئلة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما
كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم
والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية
العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم
والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلثة الموجودة في قولنا اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العميم ان يوفقنا للوصول الى هذا
المطلوب الكريم بمنه وجوده

الكتاب الاول

من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة
باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

النوع الاول

من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب

الباب الاول

في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين
الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل والمفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة
اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اقل مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم
وبعد هذه المرتبة ان يكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل
واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة
ان يكون الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه الى رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة
ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد
هذه المرتبة ان يكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات
فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين يفيد مائة وعشرين والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة
في العدد الاقل ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني **المسئلة الثانية**
اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعب وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات
والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما تكون جميع تقاليبها
الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية **المسئلة الثالثة** في تقليب الكلمة
اعلم ان تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة يفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر
في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم الجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في
اللكم ظاهر والرابع م ك ل ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد وقوي
ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة والملكة الجارية لان بعلها يقدر عليها **المسئلة الرابعة** لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه
ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ومنه يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين
الاول ان المركب انما يتركب عن المفردات واطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب اطلاق لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت
شبيهة بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب **المسئلة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين
احدهما يقال عيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات كقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم **المسئلة السادسة** في ق و ل هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان
الثاني ق ل و فمنه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البسر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطائش

والثالث

والثالث و ق ل الوقل للوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون
والخامس ل و ق جاء في الحديث لا آكل الطعام الا ما لوق لي اي اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل
والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح والله اعلم
المسئلة السابعة قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيه لغي يلغى
اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره هنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام
اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ ويجب عنه والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه
يقال فلان اوغل في كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه **المسئلة الثامنة**
في اللفظ واصل اللفظ ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس
من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه في المخارج المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فيتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس واول
زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك الاخراج
واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات واطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما
ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب المجاز **المسئلة التاسعة** العبارة تركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة يفيد العبور
والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع
ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احدى طرفي البحر الى الآخر
ومنه المعبر لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب
يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان والثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اي تكامل وتزايد والرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس
ر ع ب ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى والسادس ر ب ع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها واليها **المسئلة العاشرة** قال اكثر النحويين
الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما وكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد
قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون
فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ايضا د الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت وكان كلاما والثاني ان اشتقاق
الكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فههنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة
ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لامتنع ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام
وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام **المسئلة الحادية عشر** تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن
الحسن رحمه الله وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل ينعقد هذه الثانية قال
ابو حنيفة وصاحباه رحمهم الله ينعقد وقال زفر رحمه الله لا ينعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيئا
سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة
ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا اذا قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول
قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا
القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع
عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر يلتزم ذلك
المسئلة الثانية عشر الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وزفر رحمهما الله ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال
ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولا فانت طالق فوجب ان يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولا واحدا **المسئلة الثالثة عشر** لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا
منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصل فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام
مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام **المسئلة الرابعة عشر** اذا حصلت اصوات متركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب
كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة والوجع قد يقول اخ وعند السعال اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على
معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل يسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا يشبه كانه يقول قطا وصوت اللقلق يشبه كانه يقول لق لق فامثال هذه الاصوات هل
تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث يظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا **المسئلة الخامسة عشر**
قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة فمختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين
انا اذا بينا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما
يقوي ذلك قول الشاعر قلت لها قفي فقالت قاف سمى نطقها بمجرد القاف قولا **المسئلة السادسة عشر** وقال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء
كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فتقول هذا قول
المعتزلة ولا تعني به هذا الكلام المعين له الا على سبيل التعسف وذلك ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه
المسئلة السابعة عشر لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا وقال الآخر وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا
كالدر لما يثقب وقال امتلأ الحوض وقال قطني ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين **المسئلة الثامنة عشر** الذين يكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول

اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو الكلام النفسى فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفسانى مسمى بالكلام و بالقول واحتجوا عليه بالقرآن والآثار والشعر واما القرآن فقوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين فى اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين فى كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا الكلام النفسى ولقائل
ان يقول انا لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين فى القول اللسانى قوله اخبروا ان محمدا رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة
لا تحصل الا مع العلم وهم عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللسانى واما الاثر فما نقل ان عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت فى نفسى كلاما فسبقنى اليه ابو بكر رضى الله عنهما
واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس مسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ
بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفسانى وبين اللفظ اللسانى **المسئلة التاسعة عشر**
هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب فى هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف
يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ان يكون السبب فى هذه التسمية ان سماعها يحدث فى القلوب العلوم **المسئلة العشرون** ههنا الفاظ كثيرة واحدها الكلمة وثانيها
الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ
المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق **المسئلة الحادية والعشرون** فى حد الكلمة قال الزمخشرى رحمه الله عليه فى اول المفصل الكلمة هى اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع
وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضى كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على معنى وعلى زمان حدوث ذلك وكذا القول فى اسماء الافعال كنحو نزال وصه وسبب الغلط انه كان يجب عليه
جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى **المسئلة الثانية والعشرون** اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلثة اقسام احدها ان لا يدل شئ من اجزائه على شئ
من المعانى البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل على شئ اصلا حين هو جزؤه اما باعتبار آخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعانى كقولنا عبد الله فانه اذا اعتبرنا هذا
المجموع علما لم يحصل لشئ من اجزائه دلالة على شئ اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث
والسماء كرة وزيد منطلق وهذا يسمى بالمؤلف **المسئلة الثالثة والعشرون** المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولك الانسان حيوان
وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية
مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال **المسئلة الرابعة والعشرون** الكلمة هى اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة
فالقيد الاول كونه لفظا والثانى كونه مفردا وقد عرفناهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية
المسئلة الخامسة والعشرون قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالتواضع قال ابو على بن سينا فى كتاب الاوسط وهذا اعنى جعل الصوت مادة واللفظ جنسا وذكر الجنس اولى من ذكر المادة
والكلمات دقيقة فى الفرق بين المادة والجنس ومع ذلك فهى ضعيفة قد بينا وجه ضعفها فى العقليات واقول السبب عندى فى انه لا يجوز ذكر الصوت ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره
وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا باحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند
الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد **المسئلة السادسة والعشرون** قالت المعتزلة الشرط فى كون
الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقض عليهم بقولهم ق وع واجيب عنه بانه مركب فى التقدير فان الاصل ان يقال قى وعى بدليل ان عند التثنية يقال قيا وعيا واجيب عن
هذا الجواب بان ذلك معقول اما الواقع فحرف واحد وايضا تنتقض بلام التعريف ونون التنوين وياء الاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع
فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع انها غير مركبة **المسئلة السابعة والعشرون** الاولى ان يقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب و
منطوق به مع الاحتراز عن الخط والاشارة **المسئلة الثامنة والعشرون** دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة
والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد انه لو لم يحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعانى المعينة والا لزم ان يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال
وجوابه انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده والا لمرجح وينتقض ايضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين **المسئلة التاسعة والعشرون**
وقد يتفق فى بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا اللقلق وايضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ
القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت اكل الشئ الرطب والقاف يشبه صوت اكل الشئ اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جنى فى الخصائص والله اعلم
المسئلة الثلثون لا يمكننا القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعانى المخصوصة لا يمكن الا
بالقول فلو كان ذلك القول بوضع من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله واما النقل فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها واجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلم ثم انه تعالى علمها لآدم عليه السلم **المسئلة الحادية والثلثون**
لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف ايضا ضروريا وذلك يقدح فى صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز
ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا فى القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير يزول الاشكال والله اعلم
المسئلة الثانية والثلثون لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان يكون كل اللغات توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا **المسئلة الثالثة
والثلثون** اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لان العلم بكون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق
بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر فى الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول
الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور **المسئلة الرابعة والثلثون** الاشكال المذكور فى المفرد غير حاصل فى المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية
اما التركيبات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق **المسئلة الخامسة والثلثون**
للالفاظ دلالات على ما فى الاذهان لا على ما فى الاعيان ولهذا السبب يقال ان الالفاظ تدل على المعانى لان المعانى هى التى عناها العانى وهى امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه وجهان
الاول انا اذا رأينا جسما من البعيد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان فقلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف
التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثانى ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجى لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال انسان آخر
العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا انها دالة على المعانى الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض
المسئلة السادسة والثلثون لا يمكن ان يكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع

وضع

وضع الاسم بازائه **المسئلة السابعة والثلثون** كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهى فى العموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة
الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعى الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعى قويا والمانع زائلا كان الفعل واجبا لحصوله **المسئلة الثامنة والثلثون** المعنى الذى يكون
خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور ومثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذى يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذى
يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفى لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذى يوجب الانتقال وكذلك يجب ان يكون العلم
اسما لنفس العالمية والقدرة اسم للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية **المسئلة التاسعة والثلثون** فى المعنى المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن
الشئ الذى عناه العانى وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر ذلك اللفظ
تعريف ذلك الامر المتصور **المسئلة الاربعون** قد يقال فى بعض المعانى انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا اذا ادركنا بالذوق تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد
فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال فى نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول ان القسم
الاول فالسبب فيه ان ما به يتميز حلاوة النبات عن حلاوة الطبرزد ما وضعوا له فى اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكره الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فلما
لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثانى وهو ان الانسان اذا ادرك
من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى ولا لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له
فلما لم يحصل تصور تلك المعانى عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها حتى انا لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعانى ثم وضعوا لها
الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان يفهم معنى ما يقال ان كثيرا من المعانى لا يمكن تعريفها بالالفاظ **المسئلة الحادية والاربعون**
الحكمة فى وضع الالفاظ للمعانى وهى ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته واحتاج الى ان يعرف غيره ما فى ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف
من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما فى القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه
احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعاتها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعانى يحصل من غير كلفة ومؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما
والثانى ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه فى الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضى والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة فى مخارج الحروف يتولد
منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة تتولد منها الكلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعانى واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعانى من غير
التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد فى الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلثة قضت العقول السليمة بان احسن التعريفات لما فى القلوب هو الالفاظ **المسئلة الثانية والاربعون**
كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس فى اصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا
البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الكريم
هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقى الهواء فى القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك
هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا سر الحكمة فى جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن فى
المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية فى المرتبة الثالثة ووقع اقتدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح فى المرتبة
الرابعة ووقع اقتدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق فى المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت فى المرتبة السادسة ثم ان
المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض الواقع فى المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ
يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التى لا نهاية لها ثم اودع فى هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة
بقطرة من بحارها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية **المسئلة الثالثة والاربعون** نظهر مما قلناه انه لا معنى للكلام اللسانى الا اصطلاح الناس على جعل
هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما فى الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها لما فى الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة
حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل كان وضعيا اصطلاحيا والتحقيق فى هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحى القادر لاجل ان يعرف غيره ما فى ضميره من الاعتقادات
والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجردة كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذى هو صفة قائمة بالنفس فهى صفة حقيقية كالعلوم والقدر
والارادات **المسئلة الرابعة والاربعون** لما ثبت ان للالفاظ دلائل على ما فى الضمائر والقلوب فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل
لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلانى كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفسانى مغاير للارادة والحكم الذهنى امر مغاير للاعتقاد
اما بيان ان الطلب النفسانى مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وما اراد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان القدرة للكافر ان كانت موجبة للكفر كان
خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الآخر الا بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان
من الله تعالى فحينئذ يكون المجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد المعلول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر والثانى انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد
لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشئ ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول امر الله للفعل
شيئا آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهنى مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم
العالم وقد يقول القائل للمبالغة هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهنى حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهنى مغاير للاعتقاد **المسئلة الخامسة والاربعون**
مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظ السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء مسمياتها
ايضا الفاظ **المسئلة السادسة والاربعون** طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والآحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء
على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين فى اثبات اكثر اللغات
وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب ان يكون معترفا بهذه اللازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن
المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك عليهم فاذا كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله **المسئلة السابعة والاربعون** اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول
بالآحاد وطعن بعضهم فى كونها متواترة وقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيه فقيل انها ليست عربية بل عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا فى اشتقاقها

وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد
الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فما ظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد معلوم بالتواتر اما معانيها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها
وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل **المسئلة الثامنة والاربعون** منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير
معلومة فلعل النقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الاحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة
اما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا
الزمان **المسئلة التاسعة والاربعون** لا شك ان اكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الآحاد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصفح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس
شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالتجهيل
تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا
الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة الخمسون** دلالة الالفاظ على معانيها ظنية
لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصريفات مع ان اول احوال تلك النقلة انهم كانوا احادا ورواية الآحاد لا تفيد الا الظن وايضا فذلك الدلائل موقوفة على عدم
الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فانه بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن
محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ذكر ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس
حتى يعرف المحسوس به وهذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** يقال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم ويطلع
بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك
واقول النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء طعن الجهال به ان يقول انه عين ذلك الهواء
المسئلة الثالثة قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع او
القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر **المسئلة الرابعة** قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدإ
واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه امر يحدث شيئا فشيئا بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية **المسئلة الخامسة** قال الرئيس ابو علي في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا
في المسموع **المسئلة السادسة** الحروف المصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها والصامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة
للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت
كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبدإ حدوث الاصوات تسميتها بالحروف حسنة لان الحرف
هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية
بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه آنات متوالية كل واحد منها آني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب
كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره **المسئلة السابعة** الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول السكون
والحركة فيها لانها من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص **المسئلة الثامنة** الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة
للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا **المسئلة التاسعة** الصامت سابق
على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان المتكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال **المسئلة العاشرة**
الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث الثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على
تقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل
اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تميزت عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم وكانت قديمة
واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما
لزم ان يقال انه سبحانه وتعالى في الازل كان ناقصا ثم صار في الابد كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان الحروف كلام الله وثانيها انه من حلف على سماع كلام الله فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه
الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم يقتضي ثبوت ماهية دون ماهية فلم قلتم بقدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم استدلال ظني في مقابلة البديهيات فيكون باطلا والله اعلم
المسئلة الحادية عشر اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فاطلاق اسم الكلام عليها
على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام
الله معجز لمحمد صلى الله عليه وسلم عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به
هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به ايضا هذه الالفاظ واذا اشتغلنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به هذه الالفاظ **المسئلة الثانية عشر** زعمت الحشوية ان هذه الاصوات
التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا انها عين كلام الله تعالى
لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وهذا عين ما نقل عن النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت
عيسى عليه السلام وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى ومع ذلك هي صفة الله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله هؤلاء الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل
عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين لان النصارى قالوا هذا القول في حق عيسى عليه السلام وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب والله اعلم
المسئلة الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا فضد الكلام هو الخرس لكن
الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة واما القول فانه حادث
هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه **المسئلة الرابعة عشر** قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم القرآن قديم هو ان هذا القرآن دل على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات
والمخبرات وجب ان يكون كل كتاب يصنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله تعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب
فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والحشو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نلتزم
كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات لكنه كذبا والكذب في كلام الله تعالى محال لانه تعالى لما اخبر ان اقواما اخبروا عن تلك الاكاذيب والسخفيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع
منه لامر يرجع الى تنزه الله تعالى عن النقائص والاخبار عن هذه السخفيات والسخفيات تجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وشرح المعضلات
الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القرآن امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا والله اعلم

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تقسيم هذه الكلمة الى هذه الانواع الثلثة يمكن ايراده من وجهين الاول الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها
لكنها يصح الاخبار بها وهو الفعل واما ان لا يصح الاخبار بها ولا عنها وهو الحرف واعلم ان التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه ولنذكر هذين
البحثين في المسئلتين **المسئلة الثانية** اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان يقال ضرب قتل ولقائل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات
الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال جدار سماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لان اجل المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا ثم قيل الذي يدل على صحة
الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب بانها افعال فالمخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس
كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اسماء قلنا هذا التأويل ركيك لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما
فيرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني اذا اخبرنا عن الفعل والحرف انه ليس باسم والتقرير على ما تقدم الثالث انا لو قلنا
الفعل لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه انه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد اخبرنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه
واقل درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار
عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى
المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه
مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام **المسئلة الثالثة** طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا لفظة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها
واجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيك وقت
طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقال طاب الوقت واقول هذا القدر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعل ظرفا لشيء آخر والوقت حال
ما جعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان احد اجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما
لان الفعل احد اجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه **المسئلة الرابعة** في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا
بالمعلومية او لا يكون والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل
المسئلة الخامسة في تعريف الاسم الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته
فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق
تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان يأتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث
ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب
بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولو لا هذه المناسبة والا لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس
عبارة عن الوقت فقط بل هو عبارة عن الوقت حال ما جعل ظرفا لشيء آخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة
عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل انه انما اوجب ذكر اللفظ لانا
لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والاشارة والخط فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك
مع انها ليست باسماء والثاني ان الضمير في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال والمدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم
ما دل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك
يقتضي كون الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا في نفسه انه ليس حاصلا في غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد باسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات
حاصلة في غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد
والاشارة فان قالوا لم لم تقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد من وجوه الاول ان كل ما كان
معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء اذا لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان متصورا في نفسه تقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني
ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية
وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو انا قلنا
كم وكيف واذا ومتى وما الاستفهامية والشرطية كلها اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات السؤال الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان
وبالغد واليوم والاصطباح والاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا نذكر الفرق بين الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنحن نريد بالاستقلال هذا القدر واما لفظ
الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة لها على زمان آخر لمسماه واما الاصطباح والاغتباق فجزء من الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

المسئلة التاسعة

المسئلة العاشرة

المسئلة الحادية عشر

المسئلة الثانية عشر

الباب الرابع

الباب الخامس

شيئا من شيء اخر سمي باطل وعمل ضايع الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز او حال في المتحيز او لا متحيز ولا حال في المتحيز اما هذا القسم الثالث الشعور به قليل وانما حصل
الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وان لا اختلاف بينها انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام
يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا سر الحكم في الاكثر والاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي امور الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة
بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع وكذا القول في اللابن والتامر والحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول
المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية
مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلوة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه
شيء ما له الضرب فاما ان ذلك الشيء جسم او غيره فذاك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام والله اعلم واحكم **الباب السادس** في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني
وذكر الاحكام المتفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب عن ... من قولهم عربت معدته اذا فسدت فكان المراد
من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته **المسئلة الثانية** اذا وضع لفظ لماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ
مورد الاحوال مختلفة ليكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة
المعنوية هي الاعراب **المسئلة الثالثة** الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا يعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري اما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات
والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء **المسئلة الرابعة** انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات
لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان يكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا يحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف
حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف اوزان الكلمة فلم يبق لتبدل الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة **المسئلة الخامسة** الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات
الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول
لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة **المسئلة السادسة** اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من
حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة **المسئلة السابعة** الحركات اما صريحة
او مختلسة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحد قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة والضمة على هذا القياس
فالمجموع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلسة وهي ان تكون حركة وان لم تتبين في الحس لها ابدا وتسمى الحركة المجهولة وبها قرا ابو عمرو فتوبوا الى بارئكم مختلسا لحركة
من بارئكم وغير ظاهر بها **المسئلة الثامنة** لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب ان يقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور قال ابن جني اسم
المساح بالقادسية كلبد لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن قال وحدثني ابو علي قال دخلت بها فسمعت اهلها يلفظون بنسخة غريبة لم اسمعها قبل فعجبت منها واقمت اياما هناك فتكلمت ايضا بها فلما
فارقت تلك البلاد نسيتها **المسئلة التاسعة** الحركة الاعرابية متاخرة عن الحرف زمانا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالتاء والطاء والدال واشباهها انما تحدث في آخر زمان
حبس النفس واول ارساله وذلك ان فاصل بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف
الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فتعين ان يكون الحرف متقدما على الحركة **المسئلة العاشرة** الحركات ابعاض من
حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان والطرف الناقص هو النقصان الاخير الحركات الثاني ان هذه الحركات
اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها
لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنظم والنثر وبالجملة فهب ان ابدال الشيء من مخالفة القريب منه جائز الا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه
المسئلة الحادية عشر الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده
محال **المسئلة الثانية عشر** اثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرف الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها
العضلة الواحدة الجاذبة ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره ايضا واعلم ان الحال فيما ذكرناه تختلف بحسب امزجة البلدان فان
اهل آذربيجان يغلب على جميع الفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة **المسئلة الثالثة عشر** الحركات الثلث مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب
والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف **المسئلة الرابعة عشر** ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا
الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان سواء التماثل في الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس
كذلك **المسئلة الخامسة عشر** من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه اولا ثم رفعهما ثانيا ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث ينتصب الشفة العليا عند
ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم سمي ذلك جرا وخفضا وكسرا لان الانجرار القوي
يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما انه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة **المسئلة السادسة عشر** منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الباقية
اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية او اعرابية وجعل الاربعة البنائية اسماء للاحوال الاعرابية فيكون الاربعة الاول بالنسبة الى الاربعة
البنائية كالجنس بالنسبة الى النوع **المسئلة السابعة عشر** ان سيبويه يسميها بالمجاري ويقول المجاري ثمانية وفيه سؤالان الاول لم سمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى
موضع الجري فالحركة لا يكون مجرى وجوابه انا بينا ان الذي نسميه ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى
هذا الحرف فهذا الحرف المصوت انما حدث بجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى السؤال الثاني قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان المجرى
انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبني لا يزول عن حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقول المجاري اربعة وهي للاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تتحرك عند الدرج
ولا تتحرك عند الوقف فلم يكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا **المسئلة الثامنة عشر** الاعراب اختلاف آخر الكلمة بحركة باختلاف العوامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف
فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر الاعراب حالة معقولة لا محسوسة
واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي يلزمه حالة واحدة ابدا فهو المبني واما الذي يختلف آخره فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد
فيكون ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول اخذت المال من ابنك فيكون ساكنة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يقبل

الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذلك هو الاعراب **المسئلة التاسعة عشر** اقسام الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة
وهي في امور ثلثة احدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وثوب وثانيها ان يكون آخر الكلمة واوا او ياء ويكون ما قبله
ساكنا فهذا ايضا يعتقب عليه الحركات نحو ظبي وعمرو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الياء
من ظبي والراء من عمرو وثالثها ان يكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء فاذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة
وهي السكون واما في النصب فان الياء يتحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهي في امور ثلثة احدها في الاسماء الستة وذلك جاني ابوه
واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ورايت اباه ومررت بابيه وكذا في البواقي وثانيها كلا مضافا الى مضمر تقول جاني كلاهما ورايت كليهما ومررت بكليهما وثالثها الجمع والتثنية تقول جاني
مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديري وهو في الكلمة التي يكون آخرها الفا ويكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في
الاحوال الثلث على صورة واحدة تقول هذه رحى ورايت رحى ومررت برحى **المسئلة العشرون** اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل في الاعراب ان يجعل
الاحوال العارضة للفظ دالة على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة الحرف الثاني واما الصورة التي جاء اعرابها بالحرف فذلك للتنبيه على ان هذه الحروف من
جنس تلك الحركات **المسئلة الحادية والعشرون** الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان احدهما ما يسري في حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني الا يكون كذلك
بل يحصل عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف تسع متى حصل في الاسم اثنان منها او تكرر
سبب واحد فيه امتنع الصرف وهي العلمية والتانيث اللازم لفظا او معنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع ليس على زنته واحد منها والتركيب والعجمة
في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفي التانيث **المسئلة الثانية والعشرون** انما صار اجتماع الاثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع
والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وكل ما كان كذلك يستحق منع الصرف فهذه مقدمات اربع المقدمة الاولى في
بيان ان كل واحد منها فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يكون الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التانيث فرع فبيانه
تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب المعنى فلان الذكر اكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما بحسب اللفظ فلان كل لفظ وضعت لماهية
فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التانيث واما الوزن الخاص بالفعل والغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم ووزن
النوع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع على الموصوف واما العدل فرع فلان العدول عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما الجمع الذي ليس على زنته
واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع واما
العجمة فرع فلان لكل طائفة لغتهم اصل ولغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون في سكران واشباهه فبيان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع
فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه
فرعا على المصدر المقدمة الثالثة انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بامرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل في الفرعية ومخالفا له في كونه اسما في ذاته والاصل في
الفعل عدم الاعراب كما قررناه فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثر ان يجب كل واحد منهما باعتبار المذكورين وطريقه يعني اعرابها من بعض الوجوه ومنع اعرابها من بعض الوجوه ليوفر كل
واحد من الاعتبارين ما يليق به **المسئلة الثالثة والعشرون** انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا اضعف هذا الاسم بسبب حصول الفرعية
ازيل عنه ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الاسم والله اعلم
المسئلة الرابعة والعشرون هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان تترك ساكنة في حال الجر واما ان تحرك والتحريك اولى ... على ان المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب
والحركات ... فانا رايتنا ان النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم فلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة **المسئلة الخامسة والعشرون** اتفقوا على انه اذا دخل عليها لام التعريف
او اضيف انصرف كقولك مررت بالاحمر والمساجد وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف واللام ولا الاضافة وعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال
عبد القاهر رحمة الله عليه هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها
فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسماء مع انها غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف
من خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية
يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي فاذا صار هذا المعارض معارضا بشيء آخر ضعف المعارض فعاد المقتضي عاملا عمله واما السؤال
الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة بينا وان التنوين والمضاف متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلا على
كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف **المسئلة السادسة والعشرون** لو سميت رجلا باحمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه
لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في هذه المسئلة بمذهب سيبويه على ما يحكى ان المازني قال للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن
الفعل قال لان اصله الاسمية قلت فكذا لا تصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازني فلم يات الاخفش بمقنع واقول كلام المازني ضعيف لان الفرق
ثابت على وفق الاصل بقوله مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشيء الى الحكم الاصلي ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول
الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة الاولى فهي ... الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر
والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رايته كان معناه رب كل شخص يسمى بهذا الاسم زيد رايته ومعلوم ان كون الشخص
مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا
الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة
فثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه فان قيل فيشكل ما ذكرتم بالعلم الذي كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند
التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشيء
الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح
معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فعند ثبات العلمية لم يبق سوى

وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام **المسئلة السابعة والعشرون** قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة الكوفيين قوله فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع والجواب ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان شيخي في مجمع **المسئلة الثامنة والعشرون** قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من حيث انها اعرابية او بنائية **المسئلة التاسعة والعشرون** اعراب الاسماء ثلثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة فاما التوابع فانها وحركاتها مساوية للمتبوعات **المسئلة الثلثون** السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلا للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال والثاني ان مراتب الموجودات ثلثة مؤثر لا يتاثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتاثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر باعتبار ويتاثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجات المضاف اليه والحركات ايضا ثلثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط بين الاقسام الثالث الفاعل متقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل وقد يستغني عن المفعول فاذا تلفظ بالفاعل وجد والنفس قوية فلا جرم اعطي اثقل الحركات عند قوة النفس وجعل اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك **المسئلة الحادية والثلثون** المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا والخبر واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والباقي مشبه به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والباقي مشبه به وقال الاخفش كل واحد منها اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا اولا ولميته بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان الكلمتين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين ان المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو هو الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيهما دالة على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية متقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون متقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية متقدمة وحينئذ يسقط هذا الكلام دليلا للخليل **المسئلة الثانية والثلثون** المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يتبع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شيء آخر هذا اضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل في كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله تعالى يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال **المسئلة الثالثة والثلثون** اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول آخر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذا سقط لم يبق العامل الا الفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذاك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج الخلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين عنهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية

الباب السابع

في اعراب الفعل اعلم ان قوله اعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل **المسئلة الاولى** اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلان يريد به ما يذكر عليه لانا سمينا مات زيد وهو لم يفعل ولكن من مصطلحات النحويات فعل وزيد فاعل بل المراد ان الفعل لفظ مفرد دال على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا اضفناه لذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بايجاده واحيانا كقولنا قام او لا باحيانه كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول **المسئلة الثانية** الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اما ان كان او ثبتا يقتضي امرا يكون ما هو مسندا اليه فحضور ماهية الفعل في الذهن يقتضي حضور شيء يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمستقل اليه متاخر بالرتبة عن المستقل عنه فلا جرم وجب كون الفعل متقدما على الفاعل في الذهن وجب تقديمه في الذكر فان قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى آخر اليه اما اذا فهمنا لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم حكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا **المسئلة الثالثة** قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن توالي كلمة واحدة واما هذه فانما احتملوا ذلك فيها لان التاء [illegible] واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان قاما فاظهرت الضمير للفاعل فكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل **المسئلة الرابعة** الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب وكان واقعا موقعه لم يجز اذا الهاء عنه ما اذا كان كذلك كان الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول النابغة جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فجوابه ان الهاء عائدة الى المذكور المتقدم وهذا انصى وانا اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدة الى عدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر فاقصى ما في الباب ان يقال الفاعل هو المؤثر

اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو قولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ورتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متاخر في المعنى والقسم الثالث وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل متقدم في المعنى ومتى صح تقديمه لزم الاضمار قبل الذكر **المسئلة الخامسة** الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربته وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فنوى في ضرب فاعلا ويجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل اذا كان غدا فاتني اذا كان ما نحن عليه غدا **المسئلة السادسة** مضمرا انيا من فعل يقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان احد من المشركين **المسئلة السابعة** اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما اسما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة الاول ان يذكر فعلين يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين وهذا قول راجح عند [illegible] فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب عنه بان المعرف موجب للمعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد اخواك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالفعل الاول او بالفعل الثاني قلت قام وقعد اخواك لان التقدير قام اخواك وقعد اما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر فتقول قاما وقعد اخواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فكان اعمال الاقرب اولى وحجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك يجب الاحتراز عنه القسم الثالث اما اذا اقتضى الفعلان امرين متنافيين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه الاول قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا حصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير آتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرغ الثاني قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه لو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد والاسم مفعول وليس في الآية ما يدل على المنع الحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم رجح الجار لانه هو الاقرب الحجة الرابعة ان اعمالهما معا لا يجوز فلا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجهين الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر ولانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثاني ان الفعل الاول وجد حين كان خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدان وضربت وضربوني الزيدون قول امرئ القيس

ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال

ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

فقوله كفاني ولم اطلب ليسا موجهين الى شيء واحد لان قوله كفاني موجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والا لصار التقدير ولو ان ما اسعى لادنى معيشة ولم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير والله سبحانه وتعالى اعلم

الكتاب الثاني

من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب

الباب الاول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى** اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين رحمه الله وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه وتعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متاخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لانه يقال ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه ذلك واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدلائل بقدر الامكان **المسئلة الثانية** قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وقال ابن سيرين رحمه الله اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها حجة عطاء وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما حصلناه في هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا ان الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه في الام روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر ثم بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة

لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم **المسئلة الخامسة**
قال الشافعي رضي الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول به انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول انه يحتج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرناه بذكر
الاستعاذة هو قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الاصل الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم
بتكرر العلية **المسئلة السادسة** انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وقال في سورة ثالثة انه سميع
عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي رضي الله عنه واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد رضي الله عنه الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين
الآيتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جامع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهير القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى عبادة الله والله الهادي
المسئلة السابعة التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الفرع الاول ان المؤتم
هل يتعوذ خلف الامام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ
وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة لا للقراءة الفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال
سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها هنا
المسئلة الثامنة السنة ان يقرا القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا سواء ذكرنا الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه
فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها بسرعة لم يفهم وكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب
القرآن اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من
القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على اقصى الجنة **المسئلة التاسعة** اذا قرا القرآن جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم **المسئلة العاشرة** المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز
عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بين المشابهة من وجوه الاول انهما من حروف المجهورة والثاني انهما من حروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان
مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب تقرب مخرجه من مخرج
الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسير
واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم او في ازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن
هذه المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **المسئلة الحادية عشر** اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال
كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام الغليظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة **المسئلة الثانية عشر** اتفقوا على انه لا يجوز في الصلوة قراءة القرآن بالوجوه
الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضم اللام من الله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك
علمنا انها ليست من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلوة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلوة على اصل المنع **المسئلة الثالثة عشر** اتفق الاكثرون على ان القراءات
المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان يكون منقولة بالنقل المتواتر او لا يكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى
قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض
على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما
قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف
بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب متعلق باركان خمسة المستعيذ والاستعاذة والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء
الذي لاجله تحصل الاستعاذة **الركن الاول** في الاستعاذة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق
من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قولنا اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله وعصمته
وعلى الوجه الثاني معناه التصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من البعد يقال شطن دارك اي بعد فلا جرم سمي كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا
لبعده عن الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر رضي الله عنه برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد
الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان ماخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه
مصالح نفسه سمي شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه
ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم صلوات الله عليه انه قال لئن لم تنته لارجمنك قيل عني به الرجم بالقول وحكى الله عن قوم
نوح عليه السلام انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين
بالشهب والثواقب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد واما قوله تعالى ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة
ومعلوم ان الوسوسة كانها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو على الصفة التي يسمع بها كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها
وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار والثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم **المسئلة الثانية** في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم

وحال وعمل اما العلم فكون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وعالما بكون الله تعالى قادرا عليها قدرة لا يقدر احد سواه على دفعها
عنه واذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب وهي الانكسار والتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة في القلب
توجب حصول صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد مريدا لان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات واما الصفة
التي في اللسان فهي ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله وذلك الطلب هو الاستعاذة وهي قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك ان الركن الاعظم في الاستعاذة
هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله عالما به ولا باحواله وعلى هذا التقدير يكون الاستعاذة
به عبثا ولا بد وان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد وان يعلم ايضا كونه جوادا مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لم يكن في الاستعاذة
به فائدة وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت
بما ذكرنا ان الانسان ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات
بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب اباه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا فيعتقد ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات كان في الرسالة الا من لا يسمع ولا يبصر فكان داخلا تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما
علم العبد بحال نفسه فلا بد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لم يمكنه تحصيلها عند
عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد مشاهدا لها متيقنا بها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار
والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل
مصالح نفسه في الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز اما العلم فما اشد الحاجة في تحصيله الى الاستعاذة بالله وفي الاحتراز
عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انا لم ارانا من الاكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها
علما يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها فاظهره للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والا لما
وقع بين اهل العالم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده والا فمن الذي يتخلص بسفينة فكره عن امواج الضلالات وظلمات الظلمات
الحجة الثانية ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته اوجب كون الكل محقين صادقين
وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات الحجة الثالثة
ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينها الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس
منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في
عقله فهل يمكنه طلبه اولا يمكنه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر فيه فكيف
يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية
الحيرة والدهشة الحجة الرابعة انه سبحانه وتعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا
بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن اعمال الظاهرة التي يجلب بها النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا
ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس
الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية
لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب وذلك الاثر
يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات واذا عرفت ذلك ظهر انه مع كثرة هذه العوائق فانه لا خلاص للقلب عن هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثته
ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبداء
كل لفظة ولحظة ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الثانية ان اللذات الحاصلة في هذه الحيوة العاجلة قسمان احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي
لذة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يمارس تحصيل تلك اللذات ولم ينلها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا
مارسها ووقف عليها التذ بها واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها فكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى
مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام اعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا واشد
رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم الشوق والحرص
عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناظر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الثالثة في تقرير ما ذكرناه
قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وقال موسى عليه السلام لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لاقطعن امل كل مؤمل عن غيري باليأس ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاجنبنه من قربي ولابعدنه
من وصلي ولاجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة
وبابي مفتوح لمن دعاني **المسئلة الثالثة** في ان الاستعاذة كيف تصح على مذهب الجبر ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول انه
قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة وان كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله في العبد
امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى
خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله الثالث
ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بخلق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد كان راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا
بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة

فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني السادس جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول فذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال وكان كل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم ثم قال اهل السنة والجماعة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون منع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان الجبر ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه فقالت المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله بأسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قلنا ان الله لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فههنا ترجح فعل الخير على فعل الشر لا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا للعباد الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرات تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

الركن الثاني في المستعاذ به واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله اما قوله اعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله تبارك وتعالى وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة المشيئة النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا واما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحروف التي لا توجد الا في الآن الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت في علم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة القاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله فاما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا الا الله لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله كما قال عليه السلام واعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلا ايضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان تكون لطلب او لهرب وذلك اشتغال بغير الله فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله بسم الله لانه عليه السلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك

الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعيذ واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله سبحانه فالاول انه تعالى حكى عن نوح انه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف ان المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله خلعتين الصرف عن السوء والفحشاء حيث قال لنصرف عنه السوء والفحشاء والثالث قيل له خذ احدنا مكانه قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا والرابع حكى الله عن موسى انه لما امر قومه بذبح البقرة قال قومه اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى والخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عذت بربي وربكم وقال في آية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله مراده فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت واني

اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا زكيا وتنزيه الله تعالى اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله والثامن ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن الى قوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذلك وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لا يكون على القانون الجيد فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له من الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله في تحصيل الخيرات ودفع الآفات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه لا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله فان كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى ان لا اظلمه وعند هذا افوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات وكرات وانه تفضل علي وتجاوز عني فالاولى ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا استحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله فكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى الخبر الثاني روى معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن قرأ ثلاث آيات من سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال جلال الله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين الخبر الثالث روى عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما قرأ اعوذ بالله عرف معناه وعرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الا الى ما امره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعو نفسه اليها والشيطان اكبر دواعي النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمات تذود الشيطان عن الانسان الخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوء من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة موذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهو عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء الخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن شر همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه الخبر السادس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق والخبر السابع انه عليه السلام كان يحفظ امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخلت بها قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا يلتفت الى الافعال وانما التفاته الى الفاعل فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن القصد ام لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينا رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه وقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهد يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار الخبر التاسع قال سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك

الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكر في قوله تعالى الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات **المسئلة الاولى** اختلف الناس في وجود الجن ونفى الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ومن المرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة السموات والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة البحر والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح المتعلقة بالسفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد يكون منها طاهرة خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يحضرنا اجسام كثيفة ولا نراها لوجب ان يحضرنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون جسما لطيفا وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق وتتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتوا الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن الحجة الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما عداوة واما صداقة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا من الصداقة ولا من العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم

اذا انا بها من الاكاذيب معترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك ما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة
الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة مما امرنا به فما بقي الا اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل
اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لانا اذا انصفنا لا نرى صورة ولا نسمع صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرناها وسمعنا اصواتها فالانسان المجانين الذين
يتخيلون اشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون فاما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت بطلت نبوة الانبياء
فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانس
فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في
باطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات
هذه الاشياء بالدليل والنظر فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فلا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا
فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى ان يقال ان الشبهة التي ذكرتم تدل على كون الجن جسما فلم لا يجوز انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول
فرق الفرقة الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المجردة المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة
فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الافعال اللائقة
فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة وسوسة فهذا الكلام
في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه

الفرقة الثانية م

انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس
البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها ملك الارواح الطاهرة النورانية ويعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة ينضم اليها ملك الارواح الخبيثة
الشريرة ويعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا
ان تلك الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك الروح الفلكي الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب
الى اجزاء البدن وتصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة ذلك الكواكب
من القلب والدماغ الى اجزاء البدن حصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذه القوى كالاتباع وكالاولاد لجوهر النفس المدبرة
لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد وعمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس
الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة اخرى فيكون النفوس المنتسبة
الى روح زحل متماثلة بالطبع والماهية والنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة
روح من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق
والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية
قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من اثبت الجن والشياطين وزعم انها
موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا
باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شيء واحد وهو مدرك للكلي وهو النفس
فيلزم ان يكون المدرك للكلي هو المدرك للجزئي الثاني ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ادراك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان
تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان
فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في قبول
هذه الاعراض والاشياء المختلفة الماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الجسمية
والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق
واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام يكون قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تمنعها عن السريان والفلاسفة قالوا ان النار التي
تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل مثلها في هذه الصورة وعلى هذا القياس فان الجن تكون قادرة على النفوذ
في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير
الى القول بابطالها واما الجواب عن الشبهة الثانية فهو انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل احد فكل احد لا يعرف الا حال نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في
حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء وسيظهر الجواب عن الشبهة التي ذكرتموها فيما بعد
فهذا اخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات **المسألة الثانية** اعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فايات الاية الاولى قوله تعالى
واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله يهدي الى الحق والى صراط مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم والاية الثانية
قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان والاية الثالثة في قصة سليمان يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال تعالى والشياطين
كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه الاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا الاية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول
روى مالك في الموطأ عن صيفي مولى افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سرير
في ناحية بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى من الانصار حديث عهد بعرس وساق
الحديث الى ان قال فراى امرأته واقفة بين الناس فهيأ الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت المرأة ادخل بيتك فدخل بيته فاذا حية على فراشه فركز الرمح فيها فاضطربت الحية في

راس الرمح وخر الفتى فما ندري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه
شيطان الخبر الثاني روى في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك
كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الارض ومن شر ما يخرج
منها ومن فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن الخبر الثالث روى مالك ايضا في الموطأ ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي
ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ الخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد
قال يا رسول الله اروع في نومي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون الخبر الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من
خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام الخبر السادس روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان
من بني آدم فاراه ذلك واذا مثل راسه راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه الخبر السابع قوله عليه الصلوة والسلام ان الشيطان ليجري
من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم احد الا وله شيطان قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف والله اعلم
المسألة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته
من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بقرت بطن قرد وادخلت
يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول الاطباء اطبقوا على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن
ان كرة النار يكون مملوءة من الروحانيات **المسألة الرابعة** ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار
ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون والمجنون لاستتار عقله والجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان على
هذا القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم من العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول الامر خزان الجنة
والقول الاول اقوى **المسألة الخامسة** اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الشياطين والجن فقيل الشياطين جنس والجن جنس كما ان
الانسان جنس والفرس جنس وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار من الجن **المسألة السادسة** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر
المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فيكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه
وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم
الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه الصلوة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما
كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء
المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة عنهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى
ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل **المسألة السابعة** اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون
ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه الصلوة والسلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال
الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **المسألة الثامنة** في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي
اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه الصلوة والسلام لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من طعن في هذه الاخبار ولا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشيطان في بواطن
الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث
ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا
نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليحضروا انواع الفسق ولا نجد فيها اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول
بان على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني فلا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم من ايذاء علماء البشر
وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله للنار يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون البعض
المسألة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب ينصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف
ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة فاعلم ان مداخل هذه الاثار
المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظواهر كالحواس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في
القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال اثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء
الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال والقلب دائما في التغير والتاثر من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر ما يعرض فيه من
الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات
للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان
فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب
الوجود هذا ملخص كلام الغزالي رحمه الله عليه بعد حذف التطويلات منه **المسألة العاشرة** في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل
الغرض الا بعد مزيد التنقيح فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات المقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره
ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا بالغير وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون
مطلوبا لذاته وهو اللذة والسرور والمطلوب شيء يكون مهروبا عنه لذاته المقدمة الثانية ان ما يستقل دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون
وسيلة اليها المقدمة الثالثة ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء اخر فاللذيذ عند الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء اخر واللذيذ عند القوة الشهوانية

شیٔ ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شئ رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شئ خامس المقدمة الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك
البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مولما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم او الاعتقاد
حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم او الاعتقاد بكونه مولما ترتب على هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى البعد منه والفرار منه وان لم يحصل العلم بكونه مولما ولا بكونه لذيذا لم يحصل
في القلب لا رغبة الى الفرار منه ولا رغبة الى تحصيله المقدمة الخامسة ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق
فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا راينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يؤثر في كوننا مريدين لتناوله اذا لم يعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقد
انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه راجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان مثال اخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه
من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المولم يتخلص عن مولم اخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى حالا منها لا ثبت بما ذكرنا ان اعتقاد
كونه لذيذا او مولما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض المقدمة السادسة في بيان ان الترتيب الذي بيناه فذكر على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا
ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل والترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك
والترك بدلا عن الفعل الا لضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مولمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد
البحث الاول فيه فلزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على
مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب وهذا هو المحيض الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان ماهية الشيطان
وماهية الوسوسة فانا قد بينا ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوتار وثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل وللترك الا عند انضمام
الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذا او مولما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة
مراتب شتى كل واحد منها استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه ثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء عرف كونه ملائما
وملائما لطبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة
الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل
فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق انه ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها
بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره
ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان من الخارج ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وان كان بعمل ذلك
الشيطان ليس لاجل شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله
سبحانه وعند هذا ظهر ان الكل من الله فهذه غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام وهو قوله اعوذ بك منك

المسئلة الحادية عشر اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا وكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا
يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الاصوات وتخيل الشيء عبارة عن
حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها
وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المراة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المراة فليس ذلك لاجل ان حضرت ذوات هذه الاشياء في المراة فان ذلك محال
وانما الحاصل في المراة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعرف ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك وهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان
يقول هذا الذي سميته تخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهيات او لا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات
والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء اخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف
نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام
الفلاسفة واما الجمهور فلا اعظم من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات حقيقية واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات
اما ذلك الانسان او انسان اخر واما شيء روحاني مفارق يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين او الملك واما ان يقال خالق تلك
الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان ان يكون الانسان قادرا على
تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها وتركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر
تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث وهو انها من فعل الجن والملك
او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل القبائح فقد لاق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله فبقي انها من احاديث الجن والشياطين
واما الذين قالوا انه لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والاخر
شرير وعسكره الشياطين فهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به فالخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر
انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى القول في هذا الباب **المسئلة الثانية عشر** من الناس
من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص من صورها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها
على شيء من هذه الاحوال واما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان
قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشياطين جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة
والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلث المقدمة الاولى ان الشياطين جسم فقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه
المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وهذا

هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال
لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجدان الشيء في الحال امتناعه فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة

المسئلة الثالثة عشر اختلفوا في الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على
انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان منهم من يصعد الى السموات او يقرب منها ويحصل بعض تلك الغيوب من السنة الملائكة ومنهم من قال
لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى

الركن الخامس

من اركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج
الى دفعه وابطاله فقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكانها امور غير متناهية ونحن نشير الى معاقدها فنقول الشرور اما ان يكون من باب الاعتقادات
الحاصلة في القلوب واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد
اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خاطئا ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم اثنان وسبعون من هذه الامة وسبعمائة واكثر خارج هذه الامة فقوله اعوذ بالله
يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المفاسد الدينية ومنها ما يفيد المفاسد الدنيوية اما المفاسد الدينية فكل ما نهى الله تعالى عنه في
جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمفاسد الدنيوية فهو جميع الالام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب
ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلثة اقسام وكل منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت
اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع
التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والافات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله
متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الالام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر
في ذهنه هذه الاجناس الثلثة وينشر كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها بحكم طبعه وعقله
على ان يلتجي الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات من جميع اقسام الافات والمخافات وليقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب
والله الهادي

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الاولى قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق
ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في اول مراتب البحث لان في اول الامر لا طريق الى معرفة الله الا بان يستدل باحتياج الخلق على وجود المدبر الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة
فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغني التام الحق وقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما بان الحق قادر
على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الافات والثاني انه غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى
الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول
اعوذ بالله النكتة الثانية ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى الرب الا بالعجز والانكسار ومن الكلمات النبوية قوله عليه
الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه قادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل ومن عرف نفسه
باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال النكتة الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من شر الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع
الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحتاج الى
تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت
هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بنقصك فانا اعينك على الطاعة واعلمك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة ان السهو والتجالي
قادر يدفع الافات عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها هي قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته
ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ فكان احتياج العبد الى من يصونه
عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة النكتة الخامسة الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان
وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع
البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو الفرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار وهو
قوله بسم الله الرحمن الرحيم النكتة السادسة قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال
الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله النكتة السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر
باطن وانت مامور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت
عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بالف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو الباطن
ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل
بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الثامنة ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا تجد دارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل
قلب المؤمن كالمراة في الصفا بل فوق المراة لان المراة ان اعترض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والعرش والكرسي كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه الصلوة والسلام قال القلب روضة
من رياض الجنة وما ذاك الا لانه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سرير المعرفة لله وعرشا للهيبة وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني كان الله تعالى قال يا عبدي
قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة
وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند الملك كانه قال انا في ذلك اليوم الكل مليك مقتدر وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة

فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك لكنك ما انصفتني فهل رايت جنتي الآن فهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى فهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذؤما مدحورا فما اخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فقد نزلت في بستانك منذ سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوك ولا تطرده فقد يجيب العبد فيقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القادر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان فيه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان يرد سلطانا في حجرة نفسه يجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من روث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة التاسعة كانه تعالى قال يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شي تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرا بالهيتي وانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بسجود ابيك آدم فامتنع فلما تكبر نفسه عن خدمتي وهو بالحقيقة ما عاداني واياك انما امتنع عن خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه فهو مخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة العاشرة انما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم انه لمن الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف يكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه النكتة الحادية عشر انما قال اعوذ بالله فلم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العالم الحكيم فهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر بل لان الملك اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حصول مانعا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبايح فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العالم الحكيم الذي لا يرضى بشي من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام النكتة الثانية عشر لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار المعاصي فبان لا يرضى بجواز عين المعصية اولى النكتة الثالثة عشر الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في خدمة الوفاء سنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسؤنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه فانت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة عشر لقائل ان يقول لم اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع شر الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله تعالى وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الخامسة عشر دخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان اشد على بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال اني قاتل هؤلاء السبعين خرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فقبضت زوجته وجعلت تنازعه وتجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم وهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل وان استبعدت ذلك فاعتبره بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت عليها النكتة السادسة عشر الشيطان ماخوذ من الشيطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال تعالى واسجد واقترب وقال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهام اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فعلم بهذا انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا انه لا يطردك عن فضله ورحمته النكتة السابعة عشر قال الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر النكتة الثامنة عشر كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم وتصل الى الرحمن الرحيم النكتة التاسعة عشر الشيطان عدوك وانت عنه غافل قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب

الباب الرابع

في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ا فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر في الاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق ب قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال تعالى واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني فكان العبد يقول انا مع لؤمي لانسانيتي ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى ان تفي بعهد الربوبية فتقول اعيذك من الشيطان الرجيم ج اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للاستقبال والحال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوف ولم يقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي ه كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم و كيف العامل فيه ولا شك انه مفعول ز قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي الاستقبال وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية في الجنة ح اعوذ حكاية النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله انما المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله فهي كثيرة ا الباء في قوله اعوذ بالله باء الالصاق وفيه مسائل المسئلة الاولى البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الآلة ويسميه قوم باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة والفائدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشي الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه داخلا على الشي الذي هو آلة المسئلة الثانية اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان يقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يباشر فعلا بسم الله اي ابدا على اسم الله المسئلة الثالثة لما ثبت انه لا بد

من الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين واما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله والا عند الابتدا باسم الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشي الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا ههنا المسئلة الرابعة قال سيبويه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التشبيه قائم مقام الاسم منه فهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الا بحسب هذا الاثر فكان فيه كاملا المسئلة الخامسة الباء قد يكون اصلية كقوله تعالى وما كنت بدعا من الرسل وقد يكون زائدة وهي على اربعة اوجه احدها الالصاق وهي كقوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها التبعيض عند الشافعي رحمه الله وثالثها التاكيد للنفي كما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها التعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وخامسها الباء بمعنى في يقال حل باعدائك ما حل اي حل في اعدائك واما باء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الالصاق المسئلة السادسة قال بعضهم الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم زائدة والتقدير وامسحوا رؤسكم وقال الشافعي رحمه الله انها تفيد التبعيض حجة الشافعي من وجوه الاول ان هذه الباء اما ان تكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد لان المقصود من الكلام اظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل ومسحت يدي بالمنديل يكون في صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء للتبعيض وانكر بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يفيد اي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس وهذا هو قول الشافعي ومما يحتج به عليه ان الله تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ولان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخا فاوجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص المسئلة السابعة فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل احدها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامراته انت طالق بمشية الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل فكذلك لو قال انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانها تحتاج في كل مرة الى الاذن ولو قال لها ان خرجت الا ان آذن لك فاذن لها مرة كفى ولا بد منه من الفرق وثالثها لو قال لامراته طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصار بازاء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلثا على الف وطلقت نفسها واحدة لم يقع شي عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه يقع واحدة بثلث الالف قلت وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء ا قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فانه اذا قال بعت منك هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد اما اذا قال بعت منك هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الصورة الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا فغير جائز ب قال الشافعي اذا بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين ج قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ثمنا للنفس والمال ومن اصول الفقه ا الباء تدل على السببية قال تعالى ذلك بانهم شاقوا الله فههنا الباء دلت على السببية وقيل عليه انه لا يصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء يفيد السبب فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله سبحانك اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه فانه لا تدري ان هذه الباء باء اي شي تعلقت وكذا البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء الالصاق فهي تلصق العبد بالرب وهو كمال المقصود المسئلة الثامنة من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدهما الباء وثانيهما لفظ من فنقول في لفظ من مباحث ا انك تقول اخذت المال من ابنك بكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة وانما اختلف لاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة لاختلاف العوامل فانا لا نعني بالعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه د انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله يغفر لكم من ذنوبكم وقد بينوا انه تفيد فائدة زائدة وكانه قال يغفر لكم ذنوبكم ومن عفي عن كل بعض منه فقد عفي عن كله ه الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره و قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان الاول لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن الثاني لم ذكر الشيطان بلفظ من ولفظ عن ولم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان المسئلة التاسعة من مباحث هذا الباب ا الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا اشبه منه قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله تعالى هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي والعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك الخير ب هل هو كريم رحيم فان كان رحيما كريما فاي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من شي وهم امنون من شر الشيطان د اهل الجنة هل يقولون في الجنة اعوذ بالله ه الانبياء والصديقون لم يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين و الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذي يلقي نفسه في البلاء وكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بداه بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم والله اعلم

الكتاب الثاني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب

الباب الاول

في مقدمات جارية مجرى المقدمات وهي مشتملة على مسائل المسئلة الاولى قد بينا ان الباء من بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا واما اذا كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداء الكلام واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله ويجب البحث ههنا عن شي الاول ان التقدم اولى من التاخر فنقول كلاهما وارد في القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التاخير عندي اولى ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد الثالث ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الرابع انه قال اياك نعبد فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير بسم الله ابتداء

والخامس سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القسم القشيري رحمة الله عليهم فقال الاستاذ
الشوي المحققون قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله قلت وتحقيق
الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم وبرهان اللم اشرف اذا ثبت هذا فنقول من اضمر الفعل اولا فكانه استدل من روية
فعله الى روية وجوب الاستعاذة بالله ومن قال اعوذ بالله ثم اضمر الفعل ثانيا فكانه راى وجوب الاستعاذة بالله ثم تنزل منه الى احوال نفسه **المسئلة الثانية** اضمار الفعل
اولى من اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي يقول سياق السورة يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد والتقدير قولوا اياك نعبد وكذلك قوله بسم الله
التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع
الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام فيه يجيء في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال ان قوله
الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله **المسئلة الثالثة** الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله
بسم الله واما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر
وثالثها ان اقتضاء الحروف اقوى ام اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع فانا نقول اضافة الشيء الى نفسه محال فبقي ان تقع الاضافة بين الجزء والكل او بين الشيء الخارج عن ذات
الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فكقولك باب من حديد وخاتم من ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان
المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما اقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتحديد فان انواع النسب غير متناهية **المسئلة الرابعة** كون الاسم اسما للمسمى
نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص فكانهم
قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا اردنا بها ذلك المعنى المعين فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم والمسمى لا جرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى
الله تعالى **المسئلة الخامسة** قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قالوا وانما ذكر الاسم لاجل التبرك واما ليكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا
المراد من قوله ابدا بسم الله يكون كلام ابي عبيدة ضعيفا لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدا
بذكر الله والمراد ابدا بسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله اشرف الذوات وكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء وكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه
وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة اما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص وعلى قوله بسم الله او على قوله
بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لابد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا فالوقف على
كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون كاملا
ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف
وجعلها وحدها آية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لابد من جوابه **المسئلة الثانية**
اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل
والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة في قوله الله لطيف بعباده قل هو الله احد وقوله ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم **المسئلة الثالثة** قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق
المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه اللام المغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيها اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء
في التوراة يا موسى احب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم **المسئلة الرابعة** لقائل
ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر
بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا راينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء
حرف اخر وكذلك السين حرف والصاد حرف اخر فكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم ما فعلوا ذلك فلابد من الفرق والله اعلم
المسئلة الخامسة تشديد اللام من قولك الله للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة فاذا التقى حرفان مثلان من
الحروف كلها وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كان في كلمتين او في كلمة واحدة اما في الكلمتين فكما في قوله فما ربحت تجارتهم وما لهم من الله
واما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم ان الالف والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان
الادغام جائزا **المسئلة السادسة** لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل من لفظ الله اجتمعا فادغم احدهما في الثاني فسقط لام
المعرفة وبقي لام لفظ الله وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا وصلت الى الحضرة سقطت المعرفة وبطلت وفنيت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان
المسئلة السابعة لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة
على هذا البحث مسئلتان في الشريعة احدهما انه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد اليمين به ام لا قال بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين وقال اخرون ينعقد اليمين
به لان بهذا الحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكر الله في قوله الله اكبر هل ينعقد الصلوة والثالث لو ذكر على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك
ام لا **المسئلة الثامنة** لم يتلفظ احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات **المسئلة التاسعة** تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف
بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والتاء والثاء والنون والسين والشين والدال والذال والراء والزاء
والطاء والظاء كقوله تعالى التائبون السائحون الراكعون الناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة كلها مخرجها
من طرف اللسان وما قرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله تعالى العابدون الآمرون بالمعروف كلها بالاظهار
وانما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الاخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما
لان التمييز بينهما مشكل صعب **المسئلة العاشرة** اجمعوا على انه لا يجوز امالة لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين احدهما انه يجوز وهو قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون

بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز **المسئلة الحادية عشر** اجمعوا على ان الاعراب في الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان
فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم **النوع الثاني** في مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل
المسئلة الاولى طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف
المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف
معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **المسئلة الثانية** قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض في الصورة
فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت فنرجو ان القلب لما اتصل بخدمة الله تعالى ان يرتفع حاله ويعلو شانه **المسئلة الثالثة** حذفوا الف الاسم في قوله بسم الله واثبتوه
في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل
الثاني قال الخليل انما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما
لم يسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا ينوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح
المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق **المسئلة الرابعة** كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظ الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران
على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا
يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته من مشابهة الحرف
فان الحرف لا يثنى الثاني ان قوله الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب وكذلك في الخط
والحذف ينافي التفخيم فاما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط **المسئلة الخامسة** انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة
بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة **المسئلة السادسة** قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة احرف فلما ابدلوه بقولهم الله بقيت
اربعة احرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهذا اشارة الى حالة عجيبة فان اقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ثم لا يزال
يترقى قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو داخل الحلق ومحل الروح وكذلك العبد يبتدي من اول حالته النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات
العبودية حتى اذا وصل الى اخر مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفناء في بحر التوحيد فهذا اشارة الى ما قيل النهاية رجوع
الى البداية **المسئلة السابعة** انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من
الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها من الرحيم

الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهي نوعان احدهما ما يتعلق
بالاسم والثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم

النوع الاول

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه اللفظة لغات مشهورة يقول العرب هذا اسمه وسمه
قال بسم الذي في كل سورة سمه وقيل فيه لغتان اخريان اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمها فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال
الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل اصله من سمي يسمى قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وسما والله اعلم
المسئلة الثانية اجمعوا على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسامي **المسئلة الثالثة** في اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه
حتى ظهر ذلك الشيء به واقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة
والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما **المسئلة الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا
اصله من وسم يسم ثم حذفت منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصله الوعد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء واما الذين قالوا
اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو وسما يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا
عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الان فان اصله آن يئين اذا حضر ثم ادخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه
مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمو وانما حذفت الواو من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو اخر الكلمة فنقلوا حركة الواو
اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما دخلت الهمزة في اوله لان الابتداء
بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدئون به وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة

النوع الثاني

من مباحث هذا الباب في المسائل العقلية فنقول اما حد الاسم وذكر
اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول الكتاب ونحن نعيد ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس
التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم
هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل
بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمسمى ايضا تلك الذوات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين
ذات الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **المسئلة الثانية** اعلم انا نستخرج
لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما
لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لابد وان يكون مغايرا للاخر
المسئلة الثالثة في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم معناه سلب
الثبوت وهذا اللفظ موجود مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وايضا فقد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها اسما بعينه وبالجملة فثبوت كل واحد منهما
حال عدم الاخر معلوم وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة
وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى للاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر ولقائل
ان يقول فيشكل هذا بكون الشيء عالما بنفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود
لذاته الخامس اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس

[illegible] له عليه السلام ان الله تعالى تسعة وتسعون اسما فهاهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم
[illegible] الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا نذكر تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله
[illegible] التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله فمنزه عن كونه كذلك العاشر قوله تعالى
وادعوه باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة
[illegible] الحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله لا الصوت والحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان
[illegible] كان الاسم عين المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة وكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال
[illegible] عن النقائص والآفات فلذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثانية
[illegible] ات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **المسئلة الرابعة** التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة
[illegible] ات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة
[illegible] الفاظ الدالة على تلك المعاني فاستغ ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على
[illegible] انها اسبق ولا ظهار ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال
[illegible] زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني
[illegible] دالا على الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفاعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل
[illegible] محتاج الى المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم يفيد وهي الجملة المركبة من المبتدأ والخبر اما تركيب الفعل
[illegible] الجملة الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان من الظاهر تقدمه عليه بحسب الوضع **المسئلة السادسة** قد علمت ان
[illegible] هي وقد يكون مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر ولا ظهار ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة
[illegible] ت والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب **المسئلة السابعة** يشبه ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها
[illegible] صفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر **المسئلة الثامنة** في اقسام الاسماء الواقعة على
[illegible] الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزائه كما اذا قلنا للجدار انها جوهر وجسم وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب
[illegible] انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاشياء الخارجية
[illegible] صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا اعمى وفقير
[illegible] تعلقات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية ولها اضافة الى العلم فانه صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات وفي القدرة فانه صفة
[illegible] سابعها الاسم الواقع بحسب صفة الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما
[illegible] اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه وهو معنى الجزء فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه
[illegible] الثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية وهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه
[illegible] قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه **المسئلة التاسعة** في بيان ان لله بحسب ذاته المخصوصة اسما ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة
[illegible] المقدمة الاولى انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة لا للصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات
[illegible] ان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي
[illegible] فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح وان كان لامر آخر لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان المقدمة الثانية انا نقول انه تعالى ليس
[illegible] مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس
[illegible] القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم
[illegible] انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا واوهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله الا
[illegible] اما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت
[illegible] واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد
[illegible] الحقيقة المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة احدها
[illegible] الحس وثانيها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان وثالثها الاحوال
[illegible] اللذة فهذه هي الاشياء التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته
[illegible] المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته
[illegible] وذلك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلوم للبشر المقدمة الثالثة في بيان انها وان لم تكن معلومة للبشر فهل يمكن ان تصير معلومة لهم المقدمة
[illegible] عقولهم ام لا فتلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة او في حق فرد من افرادهم لا انصاف ان هذه المباحث صعبة
[illegible] وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق سبحانه وتعالى غير متناه والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء
[illegible] سبحانه واعظم الاشياء لا يكون معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله المقدمة الخامسة ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة
[illegible] عرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا بانه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من اي انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل
[illegible] اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت سمعا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة
[illegible] اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله سبحانه معرفة عرضية انما الذي نفيناه الآن هو المعرفة

الذاتية فليكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا يقع في الغلط **المقدمة السادسة** اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد
على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فاذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير
انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل للملك المعرفة لذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثلهما في الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لا سبيل
العقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة بكل
هذه المباحث مما لا يفي العقل على الجزم فيها البتة فهذا اصول الكلام في هذه المقدمات **المسئلة العاشرة** في ان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة
انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان
احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم انما اللوازم معرفة
تلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا اول له وانه الواجب الذي لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا
بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة **المسئلة الحادية عشر**
بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور
فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في
الالسنة وهو اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان تطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات والله اعلم بالصواب
المسئلة الثانية عشر القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروي وارد فيه قوله عليه الصلوة
والسلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب
والاضافات والقول الثاني قول من يقول انه هو الحي القيوم لقوله عليه الصلوة والسلام لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر
وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظمة ولانه صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره وكونه قائما بنفسه مفهوم
مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول
اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك مقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي ايضا ان هذا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام
التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا سبيل فيه الى الانكار القول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله
وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة **المسئلة الثالثة عشر** اما الاسم
الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه يحتاج
الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع ان
يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته **المسئلة الرابعة عشر** اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال
بحسب جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك
الصفة اما ان تكون هي الوجود واما ان تكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود والكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام

الباب الرابع

في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات المخصوصة الحقيقية قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلثة اقسام القسم الاول الاسماء الدالة على الوجود
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله قل الله شهيد
بيني وبينكم وهذا الكلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان يكون
هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه
عن قوله كل شيء هالك الا وجهه وذلك يدل على انه تعالى مسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله عليه الصلوة والسلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم
الشيء يقع على الله الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفارق عن عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما شيء اغير من الله الحجة الخامسة
ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه الحجة الاولى قوله الله خالق كل شيء وكذلك قوله وهو على كل شيء قدير فهذا
يقتضي ان يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا والله ليس بمخلوق ولا بمقدور فيجب ان الله ليس بشيء فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل وقوله وهو على كل شيء قدير عام دخله التخصيص
قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الدليل والدلائل اللفظية تمكن في تقديم هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان اهل العرف يقيمون الاكثر
مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه
ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة الذي يكون حقيرا ساقط الدرجة اذا عرفت هذا فنقول بتقدير ان يكون الله مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء واجلها هو الله
سبحانه فامتنع ان يحصل فيه سبب جواز التخصيص فوجب القول بان ادعاء التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم تعالى بان مثل مثله ليس بشيء ولا شك ان كل
فانه مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشيء ينتج انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل
ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال الحجة الثالثة لا تفيد لفظ الشيء صفة من صفات الجلال
والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى انما قلنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال ظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء
قد يشترك بين الحشرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلالة
واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالآية
ان كون الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم ان الله تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء
ثم قال بعده وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد الحد في اسماء الله تعالى فيصير هذه الآية دالة على انه ليس للعبد ان يدعو الله

الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المقصود الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف تعالى ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية الحقارة وكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا شيء الاشياء يا منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله سبحانه موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه لا تكفير ولا تفسيق ولكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط **المسألة الثانية** في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور وهي اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد فهذا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لفظي والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ بمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه بحصول الشيء في نفسه وثبوته في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا محققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى ووجدوا الله حاضرا ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان العرفان واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا الحاصل للموجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان للامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا سلمنا هذا البحث ليس الا في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصوله بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين على اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا الستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثالث انه يفيد ان من كثر الدليل على وجوده والهيبة صار كانه معلوم لكل احد واجب الاقرار به عند كل عقل وهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء **المسألة الثالثة** في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان ابرهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله تعالى وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تسبوا عليا فانه كان محششا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان للشيطان مصايد وفخوخا ومنها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واعلم ان كل شيء حصل له امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها جعلوا هذه اللفظ كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى موصوفا في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد في طلب رضوان الله الا ترى انه قال لم يكذب ابرهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار **المسألة الرابعة** في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب النبي صلى الله عليه وسلم ففقدته وطلبته فوقعت يداي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملأه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني يمشي جئته هرولة والخبر الثالث عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله تعالى ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته الخبر السادس روى ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال حرمت على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم احد يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه المنبر حتى ظننا سقوطه الخبر الثامن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذي اصطفاك برسالاته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية فهل وجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اي واد للدنيا اهلكه واذن في جهنم وما ترددت في شيء في قضاء قضيته ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولا بد له منه الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وانزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك واستأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى انما بعثني رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا الا اسقاه من طينة الخبال فقلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث

اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص

وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه **المسألة الخامسة** في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدحة من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه الشخص الجسم الذي له شخص وحجم بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره **المسألة السادسة** في انه هل يجوز الاطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروي مجاهد انه قيل لعبد الله بن عمر مثل عنك انك تقول الشقي من شقي في بطن امه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك قوله جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث وكيفياته ايضا محدثة وجل الاله عن ان يكون محدثا الثاني ان النور يضاده الظلمة والاله منزه عن الاضداد والنزول اما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية وامثالها من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وايضا انه تعالى قال عقيب الآية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم ان قال فما المعنى لحسن الاطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرأ بعضهم الله نوّر السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني انه تعالى منور السموات او مدبرها وخالقها فلهذا التأويل حسن الاطلاق النور عليه الثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور فيقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفة الرابع انه هو الذي يتفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه انه قال هل تدرون اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور القلب انفسح وانشرح للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا فما علامة ذلك قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه السلم انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمأت نهاري فكاني انظر الى عرش ربي وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها والى اهل النار يتعادون فيها فقال عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه عبد نور الله الايمان في قلبه الخبر الخامس قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا باب من السماء قد فتح ما فتح قط فنزل منه ملك فقال يا محمد ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فيناديه النار جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك نصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء ترفعه او فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم وان خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتلجلج في صدره لو قسم نوره على اهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها دخل حصني ومن دخل حصني فقد امن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه كان يقول اعوذ بكلمات الله التامة وبنور وجهه الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن درك الشقاوة ومن شر ما سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور **المسألة السابعة** في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه ذات غداة فقال له قائل ما رأينا اسفر وجهك مثل الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى قلت انت اعلم اي رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السماء والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني ان آدم على صورة ذلك المضروب فحجب الاضمار عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني ان المراد ان الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر امره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم **المسألة الثامنة** الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغنية عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهرا بالوجود والحجمية فليست نفس الجوهرية بل سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده وكان اولى الاشياء بالجوهرية واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه **المسألة التاسعة** اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله قالوا ولا نريد كونه مؤلفا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول اما ان نسلم انهم ارادوا بكونه جسما بمعنى الطول والعرض والعمق وكيف لا يقال ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني ان يقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس في القرآن والاخبار ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى **المسألة العاشرة** في اطلاق لفظ الآنية على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظ ان في لغة العرب يفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكمل الموجودات في تأكد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الآنية عليه **المسألة الحادية عشر** في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ارنا

الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجامع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته
المخصوصة في اطلاق لفظ الحق اعلم انه ان اطلق على ذات الشيء كان المراد موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم
قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب
مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق
مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير واجب الابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما
بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطلق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا
واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات
عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان
او لا يتوقف عليه فهذا هو المقصود ولان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان توقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا
او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو ان كونه ازليا لا يستقل الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان
ليس ازليا فحينئذ قد كان الله تعالى موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه ازليا لا يوجب الاعتراف
بكون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا ولكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك وايضا قال تعالى
كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا كان باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والآخر فجعله اولا لكل ما سواه وآخرا لكل ما سواه وما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له
اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخر نفسه فما كان اولا لكل ما سواه وآخرا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على
كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا آخر له المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء الاسم الاول القديم واعلم ان هذا اللفظ في اصل اللغة يفيد طول المدة ولا يفيد نفي الاولية يقال دار قديمة وبناء قديم
اذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شيء حصلت ذاته
فيه وهو باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له الاسم الثالث قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في
المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له ان كان بحسب اللفظ
عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وآخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا
اول له نفي لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية
الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس
السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه الصلوة والسلام في صفة اشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب
اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع
الا على الشيء الذي يحدث اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا وان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم
السادس المستمر وهذا بناء الاستفعال واصله من المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا ان المعية لا بحسب تلاحق ابعاضه
واجزائه الاسم السابع الممتد وهيئة المدة لانها عبارة عن تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات وفي حق الله
تعالى فهو محال الاسم الثامن لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس وقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض
الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله الاسم التاسع
الدائم قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل
ما كان كذلك فانه يكون ممتنع الفناء والعدم واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته
لانه لا يبعد ان يكون الشيء معلولا بعلة ازلية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية
خداى معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظين في الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا اى ومعناه جاء فقولنا خداى
معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداى انه لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر الكائن واعلم ان
هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو
غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية المأثورة عن النبي عليه الصلوة والسلام يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون
او ما يقرب معناه مما ذكرناه او يناسبه من بعض الوجوه واعلم ان ههنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى
حدث ووجد وحصل قال الله تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحدثتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب
واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص قلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكانت دالة على حصول حدث في
زمان معين ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان جملة فقد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا
التقدير يكون فعلا تاما فثبت ان القول بان هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما
باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين زمانا طويلا وما انتفعوا في الجواب ثم لما تاملت فقد وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة ونقول
ان قولنا لفظ كان لا يفيد الا الحصول والحدوث والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء بشيء آخر اما القسم الاول فان لفظ
كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فلانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم
ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذلك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذلك فما قلنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ

الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول
فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى القسم الثالث من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود و
اعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان يكون واجبة
لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فيبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني
ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته
لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير فما كان كذلك
كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة
الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه
اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا لكان تاثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون
كلما كان الشيء اثرا للغير كان حادثا فوجب ان يكون الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك
الصفات اما ان يكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفة قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المخالفة غير ما به المشاركة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبة من جزءين ثم نقول ويجب ان يكون كل واحد من تلك الجزءين
قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ نقول ذانك الجزءان يتشاركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزءين آخرين وذلك
محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول
ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية
فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير ممكن لذاته
فيمتنع ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون
تلك القابلية ازلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مشروطة بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجود قابليتها
في الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت
الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان يكون يحصل تمام الالهية او لا تتم
فان كان الاول لكان وجودها فضلا ابدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الخامسة ذاته سبحانه اما ان يكون
كاملا في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة
بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية الحجة السادسة لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجموعا مبعضا منقسما وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن
لا واجب الحجة السابعة ان الله كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم اثبتوا ذوات ثلثة او لانهم قالوا باثبات الذات مع الصفات والاول لا يقول له النصارى فيمتنع ان يكون
ان الله كفرهم بسبب مقالتهم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه تمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير
يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفات الحقيقية **المسئلة الثانية عشر** في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول
يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس ذاته ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة بديهية بين قولنا ذات الله وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات
الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما قادرا وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يوجب اثبات الصفة الثالث
ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة
والا لما كان كذلك الرابع ان كونه قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه
قولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادرا فهذه دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات نسبية
اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبة الحاصلة معللة بذاته
المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الثالثة عشر** انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان يكون صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة
صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله
فليست الا صفة الحيوة ولنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وح لا يكون الحيوة صفة مغايرة
للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلاجل صفة زائدة
فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فيسقط هذا الدليل وايضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحيوة فوجب ان يكون صفة مقبول الحيوة لصفة اخرى
ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا ان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم
فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل
عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرة لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على انا لا نعقل ذات الله تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا
عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الرابعة عشر** لفظ الحي وارد في القرآن قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي
القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال والذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره
الله في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة
التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه والله اعلم واحكم

الباب الخامس

في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان الكون هل هو نفس المكون

ام لا فان المعنى لهو لا شعرية التكوين نفس المكون وقال غيرهم انه غيره واحتج الشاه بوجوه الحجة الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ يكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتوا هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد وقد يوجد الا ترى ان الله قادر على خلق الشيء وقد ... على هذا الاسم لانه ما اوجد بصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجد به يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان نفس الموجد به بوجود الاثر يقتضي نفي الموجد به وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان نفس الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا له امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكوين نفس المكون قالوا معنى قوله تعالى فالقادر رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله في حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا ممدوحا فنقول يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الصفات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع عن الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان يكون الاشياء ليس صفة ذاتية اذا عرفت هذا فنقول المخبر عنه اما ان يكون مجرد كونه موجدا او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية اما القسم الاول وهو لفظ الدال على مجرد كونه موجدا فهنا الفاظ تقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون المنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي حصل موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النشء والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وبهذا كانا نوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيجب ان يكون لمن ياتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة بيانه ان البرء اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم اما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فكاد ان يكون غير متناهية ويجب ان يذكر في هذا الباب امثلة المثال الاول اذا خلق المنافع سمي نافعا واذا خلق الآلام سمي ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا والمثال الثالث اذا خصهم بالكرامة سمي برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا قلل العطاء سمي قابضا واذا كثر سمي باسطا والمثال الخامس ان جازى الذنوب بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفوا غفورا رحيما والمثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضا وباسطا وان حصل في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله بحسب الاصناف والانواع غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله اسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول هاهنا دقائق لا بد منها فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت متقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان يتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكثير اما الاعزاز والاذلال فيتضادان لان فرقا بين ان لا يعزه وبين ان يذله والدقيقة الثانية انه قد يكون الالفاظ تقرب من ان يكون مترادفة ولكن بالتامل التام يدل على الفرق اللطيف ولنذكر امثلة المثال الاول الرؤوف والرحيم تقرب من هذا الباب الا ان الرؤوف اميل الى جانب ايصال النفع والرحيم اميل الى جانب دفع الضرر المثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بايصاله اليه لقصد ان ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا فقف المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس

في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية واعلم ان القرآن مملوءة منه وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات المخالفة لذاته غير متناهية فلا جرم هاهنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا معناه انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة يكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قوله تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره قال لا يشغله شان عن شان واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة فهو مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد والقرآن مملوء فيه واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله وهو يطعم ولا يطعم ويجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقرآن مملوء فيه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤذي من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يستفزه معاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف في وعده ووعيده

فقال

فقال لا يبدل القول لدي اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في انفسها والسلام عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه كونه لا يشاركه احد في حقيقته المخصوصة ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد في خلق الازواج والاجسام ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال نعمته اليه وقس عليها الباقي

الباب السابع

في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول

الفصل الاول

في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الاول القادر قال تعالى اوليس القادر على ان نسوي بنانه وقال في آخر سورة القيامة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والثاني القدير قال تعالى وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة من وصفه بكونه قادرا الثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال تعالى مالك يوم الدين والثاني الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال تعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شانا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة تقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوي قال الله تعالى ان الله لقوي عزيز الثاني ذو القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

الفصل الثاني

في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال ولا يحيطون به علما وقال ان الله عنده علم الساعة الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة الثالث العليم وهو كثير في القرآن الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال الله وعلم آدم الاسماء وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله تعالى محال اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورود لفظ الخبير في حق الله تعالى كثير في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم والنوع الثالث من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرنا بالشهادة كان من صفة الكلام والنوع الرابع الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي والنوع الخامس اللطف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة

الفصل الثالث

في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في القرآن الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا قال وما يبدل القول لدي اللفظ الثالث لفظ الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن وقال وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكرا للعباد قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا

الفصل الرابع

في الارادة وما يقرب منها فاللفظ الاول الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال لا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضي الله عن المؤمنين وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن ان يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة اللفظ الخامس في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال لا تدركه الابصار وهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية الاضافية والله اعلم

الفصل الخامس

في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره سلب فلفظ الاول يفيد حالة مركبة من اضافة وسلب والآخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم اما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما اللفظ الباطن فسلب محض لان معناه كونه محتجبا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع الاضافة والسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة يحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدأ الكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم

الفصل السادس

في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم مفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الموجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله اما الكفار فيطلقونه في حق الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض الادعية يا اله الآلهة وهذا بعيد واما قولنا الله فسيأتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها يتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات وان قالوا الاشارة لا يتناول الصفات السلبية وجب ان لا يدل عليه لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد يتناول السلبية

الفصل السابع

في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من اسماء الذوات ام من اسماء الصفات هذا البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا واما ان يكون حالا في المتحيز اما الذي لا يكون

متحيزا ولا يكون حالا في المتحيز وكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج وكل متحيز فهو محتاج ومن لا يكون
محتاجا امتنع كونه متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول منها الفاظ ظواهرها مشعرة بالجهة
والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته في الحجمية والمقدار اعظم من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ المتكبر
ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم ان ما رايت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه الاول انه ثبت في الاخبار الالهية انه سبحانه يقول الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائما مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة
والثاني ان الشريعة فرقت بين الحالتين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقول في تحريمة الصلوة الله اكبر ولم ينقل احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة والثالث
ان الالفاظ المشتقة من الكبر المذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المعظم غير مذكور واعلم انه تعالى اقام كل واحد من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال
ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في آية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين
العظيم وبين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول دين الله الارشاد والتعليم شبه ان يكون الكبير في ذاته كبرياء سواء استكبر غيره
ام لا وهو اعرف هذه الصفة احدا ولا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا
هو الممكن في هذا المقام عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند الكل
على سبيل الانطباق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقوله تعالى في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه
وتعاليه كونه موجودا في الجهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه ليس عاليا فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش بعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعرش بعد غير متناه وكيف كان
المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا يفيد الجسمية والمقدار
فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود لانه ازلي وابدي وذلك هو نهاية العظمة وهو الكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم وثالثها انه عظيم في الرحمة والحكمة و
رابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء
الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات ولفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد
كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب

الفصل الثامن

في الاسماء الحاصلة لله سبحانه من باب اسماء المضمرات اعلم ان اسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو واعرف
الاقسام الثلثة قولنا انا لان هذه اللفظة يشير بها كل احد الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام في لفظ انت لان هذا خطاب العين بشرط كونه حاضرا فلا جرم كونه
خطابا للغير يكون دون قولنا انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قولنا انا واوسطها قولنا انت وادناها قولنا هو وكلمة
التوحيد بكل واحد من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظة انت فقد جاء في قوله فنادى
في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن فاولها في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو قوله رب
المشرق والمغرب لا اله الا هو وما ورد هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى من فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله ومن يذكره على سبيل الحكاية
عن الله لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل
الا للحق لان علم كل احد بذاته المخصوصة اكمل من علم غيره به لا سيما في حق الحق سبحانه فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق سبحانه واما الدرجة الثانية وهي قوله
لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلم عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان
ما لم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى هذا المقام المشار اليه واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة
ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فانه غائب بما هو فوقه وصدق
عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

انا غائبا حاضرا في الفؤاد ... سلام على الغائب الحاضر

ويحكى عن الشبلي انه قال في بعض الاوقات قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال
كانت ان حاضرة غير محتاج الى الشرح وجمع المامول حسبنا يوم ياتي الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال غالبة فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك
قال مصنف الكتاب رحمه الله وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرارا لطيفة الا اني كلما اقابل تلك الكلمات المكتوبة بما اجد في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة
الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت ان لهذه الكلمة تاثيرا عجيبا في القلب لا يصل البيان اليه وينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال
يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى
من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد مخاطبة الغائبين فقال يا هو الفائدة الثانية ان هذا اللفظ كالدال على قول العبد على نفسه
بالدناءة والعدم فيه ايضا انه اقر بان كل ما سوى الله فهو محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فان حصل في الوجود شيئان كان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما الا بسبب قوله
هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلالة ولا يحصلان
الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بيا هو الفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها
فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه الى الطلب لشيء منها ويبقى عليه سائر
الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل النور التام
والكشف الكامل الفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان
ولا في المحل وهذه فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست اعمى ولست اصم ولست كذا وكذا وعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ويقال ان مخاطبته
بهذه الاشياء فيه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لا ينكسان كمال الخالق اعلى واجل
من كمال المخلوقات بمراتب لا نهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك
يقتضي تعريف الكمال العالي بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب

الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى ما تحت الثرى الى الذي لا نهاية له الكائن في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا واذا كان
ذلك سوء ادب فهذا اصلي ان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان هنا سببا بحثا في ذكر هذه المدائح وهو ان البيت صار
مستغرقا في عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني
ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فمن اطلع على هذين النوعين حتى عرف النفس عن عالم الحس والف الوقوف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فيعد ذلك النوعين من الذكر من
الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك لما في ذلك النوعين من الذكر تلك الاذكار ويقول يا هو كان العبد يقول لاجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسبب نعوت المخلوقات
عنك او باسناد كمال المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك ايضا بلفظات لان تلك اللفظة تفيد التشبيه
والكبر حيث يقول الروح اني قد بلغت بلغاصرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا ازيد على قولي هو ليكون اقرارا بانه هو الممدوح لذاته بذاته ويكون اقرارا بان حضرته
اعلى واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة مبنية على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفة فلا جرم كان هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله
والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو صيغتها للغائبين فالعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم
انه غائب عن الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصان الحدوث والامكان وهو محجوب بحجب الكون في احاطة المكان والزمان
واذا انتبه العقل لهذه الدقيقة علم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وعرف ان هذه الغيبة
انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق هو هو موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه
المحدثات فاعتقد ان تصوره غائب عن العقل والذكر وصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها
واذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى ما كانت اسهل كان شوقه الى ما فوق تلك الدرجة اقوى واكمل
فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الالام واللذات متعاقبة لان بقدر ما يحصل يلتذ وبقدر
ما يمتنع وصوله اليه يتالم والشعور باللذة حالة والالم توجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها
بهجة وسعادة ويلزم ان تكون المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات الفائدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر المقدمات
المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة شيء من غير ان يحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي واما التصديق فهو ان
يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس يحكم عليها اما بوجود شيء او عدمه اذا عرفت هذا فنقول ان التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام التكثير المقدمة الثانية ان
التصور على قسمين تصور يتمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا
التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه القسم الثاني وهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك
الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو نهاية التوحيد والبعد
عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية
في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالاجزاء الخارجة عنه اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فمحال لان المعرف
سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في
حقه محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف لخلقه بذاته المخصوصة
وبهويته المعينة واذا كان كذلك امتنع ان تكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة واذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة
واذا كان كذلك فقد تعذر لم يبق لماهيته المعينة طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يتوجه الانسان بحدقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرق ذلك النور حال ما كان
حدقة عقله موجهة اليها فتنبه [illegible] طالعة ذلك النور فقول الذاكر يا هو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة الفائدة الثامنة ان الرجل
اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث يستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه
حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به الم شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحالة وربما راى اباه او ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن الشعور
بغيره فكذلك العبد اذا قال يا هو وتجلى لروحه وعقله ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب ان يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غافلا عن كل ما سوى تلك الهوية معرضا
عن الالتفات الى شيء سواها وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر فهذا امنية تلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى
تلك الحالة فنسال الله الكريم ان يسعدنا بها الفائدة التاسعة من فوائد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان العبد
يقول همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا لا اقدر على دفع
حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فانا اجعل همي مشغولا بذكره فقط ولساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك
فهو يتوجه بكفيني مهمات الدنيا والآخرة الفائدة العاشرة ان العقل لا يمكنه الاستغراق في العلم بشيئين فاذا وجه فكره الى شيء بقي غافلا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء
فاني في ذلك الوقت لا استحضر العلم بغيره فاذا كان هكذا لازما فالاولى ان اجعل قلبي وفكري مشغولا بمعرفة اشرف المعلومات واطلب على قوله هو الفائدة الحادية عشر ان الذكر اشرف
المقامات قال النبي عليه الصلوة والسلم حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله
بالثناء الخالي عن السؤال قال عليه الصلوة والسلم حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد الفقير محتاج والغني
المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغني يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال
يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعطي شرفه اذا كان خاليا عن السؤال فاذا قال يا هو كان خاليا عن الاشتغال بالسؤال والطلب
فوجب ان يكون اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل الشريف بذكر ما راينا في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهور يا من هو الحي الذي لا يموت ومن
لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمه الله كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقويته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه
تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شيء هالك الا وجهه معناه الا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله لا هو الا هو بعد قوله لا اله الا هو فدل ذلك على

ان غاية التوحيد سمى من الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تاثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك فقالوا الواقع بتاثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية وللوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لابد وان يكون له ماهية وحينئذ يعود فثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات سمى التاثير والمؤثر وسمى الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر مؤثر في الماهيات وكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا اله الا هو اي لا تقرر شيء من الماهيات ولا تحقق لشيء من الحقائق الا بتقريره وتحقيقه فثبت انه لا اله الا هو

الباب الثامن

في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف العلماء في ان اسماء الله توقيفية او اصطلاحية فقال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وبصفته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا وفقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فقال اما اطلاق الاسم على الله تعالى فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العلم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا بكونه متيقنا ومتبينا وذلك يدل على انه لابد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطب فقد ورد ان ابا بكر مرض فقيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من قولهم يقن الماء اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما قلنا ان التبين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة ثم انفصلت احديهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظ المعين عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الله تعالى

المسئلة الثانية اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون في قراءة من قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحيا قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحيا عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار توجد معها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه والله اعلم

المسئلة الثالثة رايت في كتب الذكر ان لله اربعة الف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف منها في التورية والف منها في الانجيل والف في الزبور ويقال الالف الآخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله تعالى بحسب السلوب والاضافة غير متناهية وبينا عن قرب هذا الموضع وشرحناه بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله في تدبير العالم الاعلى والعالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوعه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة الف نوع من اسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان وقف على تعدد المذكور من اقسام الحكم والرحمة في تخليق هذا البدن الكرماء عرفوا ذلك لما عرفوا ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها حكمة وفائدة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلثة اقسام او اربعة عرف بالحيلة السديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام وانا لعقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة كل واحدة من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام آخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل ببعض حين انضا لامعينا ويكون وصوله ذلك القسم الى ذلك العضو في ممر معين الا انها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الف نبه العقل على ان اقسام حكم الله في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد ولا احصاء ولا استقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فلذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى ولصفاته العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب ولم يكتب فيه منافع جميع البدن قال وانا تركت كتبها ضنة بها لشرفها فرايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السما وقال يا جالينوس لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحه فثبت بما ذكرنا انه لا نهاية لاسماء الله الحسنى

المسئلة الرابعة انا نرى في كتب العزائم اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد يكون الكتابة غير معلومة واقول لاشك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولاشك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فلك ان لم تكن فيها دلالة على شيء اصلا لم تكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء فذلك الشيء اما ان يكون على صفات الله تعالى ونعوت كبريائه واما ان يكون دالا على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب فتعين ان يكون دالا على ذكر الله تعالى بصفات المدح وانا نقول لما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون سببا من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرءوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم تقو نفوسهم عن هذه الآيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرءوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يعقلوا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كانت كلمات عالية اشتد لها الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس ويحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التدبير فهذا ما عندي من فوائد هذه الرقى المجهولة

المسئلة الخامسة ان بين الخلق وبين اسماء الله مناسبات عجيبة والعاقل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالماهية والجوهر فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس فان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منهاجا معينا في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير الرياضة في ان يضعف تلك الاخلاق ولا يستولي على الانسان فاما ان تنقلب من صفة الى صفة اخرى

فذلك

فذلك محال واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم وكل اسم من اسماء الله تعالى دل على معنى معين فكل نفس كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم واذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت ان الشيخ ابا النجيب البغدادي رحمه الله عليه كان يامر المريد بالاربعين مرة او مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان راه عديم التاثر عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان راه متاثرا عند سماع اسم خاص مزيد تاثر امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا اصل معقول لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة خاصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي يناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا يسيرا ولكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما بهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله توحيد محض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيبه الصفات مثل ان يقال زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابرهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا فان في آياتنا منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لا يجعل مبتدأ فقد اخرج عن جعله صفة لما قبله واما من قرأ بالجر فهو نظير قولنا هذه الدار ملك العالم الفاضل زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة العالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك العالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه زيد ليصير هذا بيانا لذلك الاشتباه ولا يلزم منه ان يقال اسم العلم صار صفة فكذا في هذه الآية الحجة الثالثة قال هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله واحتج القائلون بانه ليس باسم علم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لابد وان يكون صفة ولا يجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق نعترض قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة فاذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم الحجة الثانية قام مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة الثالثة ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات اسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد والجواب عن الثاني ان الاسم العلمي هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة فلا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس ام لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة

المسئلة الثانية الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد حقا او باطلا ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لا يوجد الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله تعالى والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الثاني ان من الناس من يعبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثالث انه لو قال اصلي لطلب الثواب وللخوف من العقاب لم يصح صلوته الرابع ان من عمل عملا لغرض كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر ترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن لم يكن كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلوة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح وكل عضو مشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا الشرف والله اعلم

المسئلة الثالثة من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع ان العبادة لا تصدر عنهما الرابع ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى الخامس يلزم انه تعالى ما كان الها في الازل

المسئلة الرابعة من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو المستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة منه واعلم انا ان فسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل التفسير الثاني الاله مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكامل محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو ممكن معدوم والعدم اصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول تبقى [illegible] رحمته واكرامه بدليل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب التفسير الثالث انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وتفسير اخرى وهي ان الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سابقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات العباد والتي سابقت سبقت الى عالم النور فالاولون نادوا في اودية الظلمات والآخرون طاشوا في انوار عالم الكرامات التفسير الرابع انه مشتق من لاه اي ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هويته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس الا هو وايضا هو تعالى مرتفع عن ان يقال ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بحسب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى علي من ان يكون

على سبب المكان واشرف من ان ينسب الى شى ما حصل فى عالم الامكان الغصن الخامس اله فى شى اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا افكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو مخالف فان انكر العقل وجوده كذبه نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج اليه بدون المحتاج محال وان اشار الى شى يضبط الحس والخيال وقال انه هو كذبه نفسه ايضا لان ما يضبط الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فليس فى يد العقل الا ان يثبت ما لوجوده والكمال لدم الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب يتحير العقول فيه ويضطرب الالباب فى حواشيه الغصن السادس لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثانى انا لو قدرنا ان الشمس كانت واقفة فى وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من جناب قدرة الله فلو قدرنا انه كان يصح على الله الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر انوار الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر بال بعض الناقصين ان هذه الاشيا موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقل ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوب الغصن السابع اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه فى كل الاحوال ويدل عليه وجوه الاول ان الانسان اذا وقع فى بلاء عظيم وآفة عظيمة فهناك ينسى كل الاشيا الا الله فيقول بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى ما كان الا انه اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الحسنة وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع فى وقت نزول البلا الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله فى وقت البلا وجب ان يكون الحال كذلك فى سائر الاوقات واما التضرع اليه عند البلا والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات والثانى ان الحنين والداعية مطلوب والثالث ان المحسن فى الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحصل الا اذا خلق الله فى قلبه داعية الاحسان فالحق تعالى هو المحسن فى الحقيقة والمحسن مرجوع اليه فى كل الاوقات والخلق مشعوفون بالرجوع اليه شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرة اخرى وبوابا عشرة ثالثة فقالوا ما رايناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رايتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد الينه بنار الخوف عشر سنين ثم شرعت فى غسله عن الاوضار والاكدار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى بالسيف لا اله الا الله فلم اذر شيئا يخرج عنه حب غير الله ولم ادع شيئا يدخل فيه حب الله فلما خلت عرصة القلب عن غير الله ووقعت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب فى تلك القطرة وفنى عن الكل ولم يبق فيه الا المحض من لا اله الا الله الغصن الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من الوله اذا فزع من امر نزل به اى اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار للماهيات بالفعل والتكميل فكان فى الحقيقة هو الله ولا شى سواه ومنها لطائف وفوائد الفائدة الاولى عادة المديون انه متى راى صاحب الدين من البعيد فانه يفر منه والله الكريم يقول عندى اسم عزيز لكثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا منى بل اقبلوا على والى الله فانى انا الذى احصى ديونكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك يغلقون ابوابهم على الفقراء دون الاغنيا وانا افعل ضد ذلك الفائدة الثانية قال عليه السلام ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة من الجن والانس والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وقيل انه صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فالرحمة غير متناهية فكيف يقبل التحديد الفائدة الثالثة قال عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين هل احببتم لقائى فيقولون نعم يا رب فيقول لم فيقولون رجونا فضلك وعفوك فيقول الله قد اوجبت لكم مغفرتى الفائدة الرابعة قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينشر على بعض عباده الصالحين يوم القيمة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول الله فهل لك عذر او عمل هذه الذنوب فيقول لا يا رب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله ان لك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم تخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلات هذه السجلات فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شى الفائدة الخامسة وقف صبى فى بعض الغزوات ينادى عليه فيمن يزيد فى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امراة فعدت الى الصبى واخذته والصقته الى بطنها ثم التفتت ظهرها على البطحا وجعلته على بطنها تقيه الحر وقالت ابنى ابنى فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذه بابنها فان الله ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح

المسئلة الخامسة فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظ الله واما الذاكرون فقد سلموا كونها لفظة عربية اما القائلون بذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه الكلمة الاه فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الالاه فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على السنتهم فاجتمع اللامان فادغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون اصله لاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا للخليل ابن ابى رباح ... الكتاب فاخرج على الاصل **المسئلة السادسة** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا اى ينكرونه فقال الله كما قال تعالى حكاية عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة **المسئلة السابعة** اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لا توجد فى سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصية الاولى انك ان حذفت الالف من قولك الله بقى الباقى على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما فى قوله تعالى ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما فى قوله له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هى قولنا هو والواو زائدة بدليل سقوطها فى التثنية والجمع فانك تقول هما وهم فلا يبقى الا الواو فهذه الخاصية موجودة فى لفظ الله غير موجودة فى سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التى لم تكن لسائر الاسماء الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهى الكلمة التى بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم ولو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل فى الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل فى الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية

الباب العاشر

فى البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان الاشيا على اربعة اقسام الذى يكون نافعا وضروريا معا والذى لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذى لا يكون ضروريا ويكون نافعا اما القسم الاول وهو الذى يكون نافعا وضروريا فاما ان يكون كذلك فى الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك فى الآخرة وهو معرفة الله فانها لو زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الابد واما القسم الثانى وهو الذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا وهو كالمال فى الدنيا وكسائر المعارف والعلوم فى الآخرة واما القسم الثالث وهو الذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكالمضار التى لا بد منها فى الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولا نظير لهذا القسم فى الآخرة فان منافع الآخرة لا يلزمها شى من المضار واما القسم الرابع وهو الذى لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة اذا عرفت هذا فنقول ان النفس فى الدنيا نافع وضرورى فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات فى الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لا بد منها فى الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثانى لانه لا يتالم فى الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثانى فانه يبقى المه ابد الاباد فكما ان النفس له اثران احدهما ادخال النسيم على القلب ابقاء اعتداله وسلامته والثانى اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له اثران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقا اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثانى اخراج الهوا الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذلك الا بان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية فى مقاديرها منتهية فى آخرها الى الفنا بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال فى اسنان من الآفات واختلال الخيرات والمبرات وكمال هذا الايمان ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند ذلك ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما واذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وروح وجسد اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة فى مبدا الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل فى مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة العاقلة وتامل فى مراتب المعقولات فى درجاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل اخذ فى اكتساب العلم بالمعقولات وبقى فى اكتسابها ... والريح العاصف وبقى فى ذلك السعى ابد الاباد ودهر الداهرين كان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا لكن المعلومات التى ما عرفها ولم يصل اليها ايضا غير متناهية والمتناهى فى جنب غير المتناهى قليل جدا فلهذا يظهر له ان الذى قاله تعالى فى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق واما بدنك فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتامل كيفية تركيبها وتشريحها واعرف ما فى كل واحد من الاعضا والاجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيتجلى لك اثر من آثار كمال رحمته فى خلقك وهدايتك منهم شيا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل فهل لغير الله رحمة ام لا قلنا الجواب ان الرحمة ليست الا لله ثم سلمنا ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره وههنا مقامان المقام الاول فى بيان ان لا رحمة الا لله فنقول الذى يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو افادة ما ينبغى لا لعوض فكل احد غير الله فهو انما يعطى ليأخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل ان اعطى دينارا ليأخذ ثوبا ومنها روحانية وهى اقسام فاولها انه يعطى المال لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى لدفع الرقة الجنسية عن القلب وسادسها يعطى ليزيل حب المال عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وفى الجملة فكل من اعطى فانما يعطى ليستفيد بواسطة ذلك العطا نوعا من انواع الكمال فيكون ذلك فى الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية واما الحق تعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطى ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى الحجة الثانية ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل رحمة يصدر من غير الله فهى انما حصلت فى الوجود بايجاد الله تعالى فيكون الرحمن الرحيم فى الحقيقة هو الله تعالى الحجة الثالثة ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة فى القلب فعند عدم حصول تلك الداعية فى ذلك القلب وما ذلك الا الله تعالى فيكون الراحم فى الحقيقة هو الله تعالى الحجة الرابعة هب ان فلانا يعطى الحنطة ولكن ما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فما لم يحصل القوة الباصرة فى العين لم يحصل الانتفاع بها وهو الله والحافظ له عن انواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشيا هو الله فوجب ان يقال المنعم والراحم فى الحقيقة هو الله تعالى المقام الثانى فى بيان انه بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمته اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله تعالى فذاك خير من حصوله بهذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثانى ان الله اذا انعم عليك نعمة طلب عنها منك عملا تتوسل به الى استحقاق نعم الآخرة فكانه تعالى يامرك بان تكسب لنفسك سعادة الابد واما غير الله فاذا انعم عليك نعمة امرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما يكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما يكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك فى كل الاوقات وبجميع المرادات اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا اطرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله وبتقدير ان يحصل رحمة من غيره فرحمة الله اكمل وافضل واعلى واجل والله اعلم

الباب الحادى عشر

فى بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم

النكتة الاولى مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب فى المفازة فاكله فعوفى باذن الله ثم عاوده ذلك المرض فى وقت آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرنى فقال لانك فى المرة الاولى ذهبت منى الى الكلا فحصل فيه الشفا وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمى **النكتة الثانية** بات رابعة ليلة فى التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب وفعل ذلك ثلث مرات فنودى من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان **النكتة الثالثة** كان بعض العارفين يرعى غنما فحضر فى قطيعة غنمه الذئاب وهى لا تضر اغنامه ولا تتعرض لها فمر عليه رجل فناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعى من حين اصطلح الراعى مع الله تعالى **النكتة الرابعة** قوله بسم الله معناه ابدا باسم الله فاسقط منه ابدا تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكانك قلت ابدا باسم الله فالمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع فى العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى جعل اول كلمة مذكورة دليلا على الصفح والاحسان **النكتة الخامسة** روى ان فرعون قبل ان ادعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب على بابه الخارج بسم الله فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى ودعاه لم ير منه اثر الرشد فقال الهى كم ادعوه ولم ار به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذى كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى آخره كيف يكون حاله **النكتة السادسة** سمى نفسه رحمانا ورحيما فكيف لا يرحم روى ان سائلا وقف على باب رفيع فسال شيا فاعطى قليلا فجا بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له ولم تفعل قال اما ان تجعل الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت فى اول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك **النكتة السابعة** الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر بعده الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره **النكتة الثامنة** كثيرا ما يتفق لعبيد الملك انهم اذا اشتروا اشياء من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت فى عمل فاجعل عليها اسمى وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها والله اعلم **النكتة التاسعة** اجعل نفسك قرين ذكر الله حتى لا يفارقه فى الدارين روى ان النبى صلى الله عليه وسلم دفع خاتمه الى ابى بكر رضى الله عنه وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش

وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فكتب النقاش ذلك فاتى ابو بكر بذلك الخاتم الى النبي عليه السلم فراى النبي لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق
فقال يا ابا بكر ما هذه الزيادات فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت بان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقي فما قلته وخجل ابو بكر فجاء جبرئيل وقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه
ما رضي ان يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان يفرق بين اسمك واسم ابي بكر ولكنه ان ابا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد عن اسم الله وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله
النكتة العاشرة ان نوحا عليه السلم لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان
عليه السلم نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة **النكتة الحادية عشر** ان قال قائل لم قدم سليمان
اسم نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمان فالجواب من وجهين بل من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها لم يكن لاحد اليها طريق ورات الهدهد
واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه
من سليمان كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت
بلقيس ذلك الكتاب قرات ما في العنوان فقالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في
الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى **النكتة الثانية عشر** الباء بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل من كرامة
ان يكرمهم يوم القيمة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي فدخل عليه للعيادة فقال اسلم فقال اسلم على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها قلت للفوز بالجنة قال لا اريد بها قلت
فماذا تريد قال ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم فمات من ساعته فصلينا ودفناه فرايته في النوم كانه يتبختر فقلت له يا شمعون
ما فعل الله بك فقال غفر لي وقال لا اسلمت شوقا الي واما السين فمشتق من اسم السميع يسمع دعا الخلق من العرش الى تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف
فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا
يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صوتا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فنظر فلم ير احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج
فراى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني انا جبرئيل حين دعوت كنت في السما السابعة فقال الله ادرك عبدي وفي الثانية كنت في
السما الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلم فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت
بالناس الى الاستسقا فخرجوا فاذا بسليمان بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنا لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال سليمان ارجعوا
فقد استجيب لكم بدعا غيركم اما قوله الله فاعلموا ايها الناس اني اقول طول حياتي الله فاذا مت اقول الله فاذا وضعوني في قبري اقول الله فاذا جئت يوم القيمة اقول الله فاذا اخذت
الكتاب اقول الله واذا وزن اعمالي قلت الله واذا جزت الصراط قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رايت الله قلت الله **النكتة الثالثة عشر** الحكمة في ذكر هذه الاسما الثلثة ان
المخاطبين في القرآن ثلثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله للسابقين والرحمن للمقتصدين والرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي
العطايا الرحمن هو المتجاوز عن زلات الاوليا الرحيم هو المتجاوز عن الجفاوين كانه قال رحمة كانه تعالى علم منك ما لو علم ابواك لفارقاك ولو علمت المراة لجفتك ولو علمت الامة لفرت منك
ولو علم الجار لسعى في تخريب الدار وانا اعلم كل ذلك واستره بكرمي لتعلم اني اله كريم **النكتة الرابعة عشر** الله يوجب الولاية قال تعالى الله ولي الذين آمنوا الرحمن يوجب محبة قال تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا الرحيم يوجب رحمة وكان بالمومنين رحيما **النكتة الخامسة عشر** قال عليه السلم من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم
ما اخذ الا كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب مشهورة وعن ابي هريرة انه عليه السلم قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله
فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل لك ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس
ذلك الولد وبعدد انفاس عقبه وان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله
يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم وكا اشارة فيه انه
اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى **النكتة السادسة عشر** كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث
لي دوا فبعث عمر قلنسوة وكان اذا وضعه على راسه سكن صداعه واذا رفعه من راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغذ مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم **النكتة
السابعة عشر** قال صلى الله عليه وسلم من توضا ولم يذكر بسم الله كان طهورا لتلك الاعضا ومن توضا وذكر بسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضو طهورا لكل البدن فالذكر عن
صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة **النكتة الثامنة عشر** طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد رضي الله عنه وقال انك تدعي الاسلام فارنا آية لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل
فاتي بطاس من السم فاخذه بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم وشرب الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق **النكتة التاسعة عشر** مر عيسى عليه السلم على قبر فراى ملائكة
العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم اطباق من النور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا
ومذ مات كان محبوسا في عذابي وقد ترك امراة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض
وولده يذكر اسمي على ظهر الارض **النكتة العشرون** سئلت عمرة الزعفرانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية
اسم الحبيب فالحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب **النكتة الحادية والعشرون** كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل في كفنه فقيل له اي فائدة لك فقال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا وجعلت
عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك **النكتة الثانية والعشرون** قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احداهما ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسمه
هذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله اليوم اربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف تسعة عشر تقع كفارات الذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر
النكتة الثالثة والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح بسم الله لانه وقت القتل والقتل لا يليق
به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوة المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للفضل والرحمة والاحسان والله الهادي

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسما هذه السورة وفيه ابواب

الباب الاول في ذكر اسما السورة اعلم ان هذه السورة لها اسما كثيرة وكثرة الاسما يدل على شرف
المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانها تفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سياتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت
من السما الثاني سورة الحمد والسبب فيه ان اولها لفظ الحمد والثالث ام القرآن والسبب فيه وجوه السبب الاول ان ام الشي اصله والمقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد
والنبوات واثبات القضا والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين

يدل على نفي الجبر والقدر واثبات ان الكل بقضا الله وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضا الله وعلى
النبوات وسياتي شرح هذه المعاني بالاستقصا فلما كان المقصد المعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لا جرم لقبت بام القرآن السبب الثاني لهذا الاسم
ان حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلثة اما الثنا على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فاما قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين كلها ثنا على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتدا وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك
نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات السبب الثالث
لتسمية هذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية واما معرفة ذل العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله
المستولي على كل احوال الدنيا والآخرة ثم من قوله اياك نعبد الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل الباطنة على ان العبد لا يتم له شي من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الا
باعانة الله وهدايته السبب الرابع ان العلوم الشريفة المعتبرة اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن
وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمراد من القرآن بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لانه دل على وجوده ووجه دلالته فان معنى قوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه ليس الى معرفة وجوده الا بكونه رب العالمين
وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال العدل
وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا
بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في امور ثلثة اولها حصول هذا
النور في القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى يصير تلك
الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وثالثها ان يبقى مصونة معصومة عن اوضار الشهوات وهو قوله غير
المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان الدماغ
يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع السبب الخامس قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية
التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم نصبنا امنا حتى ابذعروا وصاروا بعد الفتهم شلالا فسميت هذه السورة ام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر
الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الاسم الرابع من اسما هذه السورة السبع المثاني قال تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه الاول انه مثنى نصفها ثنا العبد للرب ونصفها عطا الرب للعبد الثاني سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة الثالث سميت
مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلم والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم
الرابع سميت مثاني لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القرآن الخامس آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه
بقراءتها غلقت عليه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبرئيل عليه السلم قال للنبي عليه السلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبرئيل قال لان الله
تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قراها صارت كل آية طبقا على باب جهنم فتمر امتك عليها سالمين السادس سميت مثاني لان
الله تعالى انزلها مرتين السابع سميت مثاني لانها تقرا في الصلوة ثم تثنى بسورة اخرى الثامن سميت مثاني في سورة الحجر لانها اثنية على الله تعالى ومدايح له واعلم انا قد بالغنا في تفسير كونه
سبع مثاني في سورة الحجر الاسم الخامس الوافية كان سفين يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من سور القرآن لو قرئ نصفها في ركعة
والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة الاسم السادس الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا تكفي عنها روى محمود بن الربيع
عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها الاسم السابع الاساس وفيه وجوه الاول انها اول سورة من القرآن فهي
كالاساس الثاني انها مشتملة على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات لله الايمان والصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة
لا يتم الا بها الاسم الثامن الشفا عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة
في اذنه فبرا فذكروه لرسول الله فقال هي ام القرآن وهي شفا من كل دا قال الداعي الى الله مصنف الكتاب واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر
مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي بالحقيقة سبب لحصول الشفا في هذه المقامات الثلثة الاسم التاسع الصلوة قال عليه السلم
عن الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة الاسم العاشر السؤال روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن سؤالي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية
بالثنا على الله تعالى وهو الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان اكمل المطالب هو
الهداية وايضا يدل على ان هذه المعرفة هي جنة النعمة لانه تعالى ختم الكلام مهنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة الاسم الحادي عشر الشكر وذلك لانها ثنا على الله بالفضل و
الكرم والاحسان الاسم الثاني عشر سورة الدعا لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسما

الباب الثاني في فضائل هذه السورة
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلما وروي ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى
خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت الندا يا محمد فيا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك الندا
فاثبت له فاتاه جبرئيل عليه السلم فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي عليه السلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش
دق الله فاك والقول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة وقال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلما على
خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وهو الفاتحة وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما
تقدم الثاني انه يبعد ان يقال انه عليه الصلوة والسلم اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب والقول الثالث قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا
السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانها ثني انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها **المسئلة الثانية** في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب

شيئا من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى ويرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربعة وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في القرآن ثم اودع علوم القرآن في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة فلما كانت المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية **المسئلة الثالثة** قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاء والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء يدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حرف من اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه مشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاء والشين لانه اول حرف الزفير والشهيق ويدل على الشقاوة قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاء يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار واسقط الظاء لقوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وايضا يدل على اللظى قال تعالى انها لظى واسقط الفاء لانها يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما قلتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى اسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم

الباب الثالث

في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا قال قولك الحمد لله مبني على امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد فما الدليل على وجود الاله وما الدليل على انه يستحق الحمد فلما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول فيه مسلك وهو ان علمنا بوجود الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان ينال العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومربي يربيه وسيد يسوده فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف اللطيفة الاولى ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان قاهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القديم كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اللطيفة الثانية انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى المحدث والموجد حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقي ام لا فقال قوم الشيء حال بقائه يستغني عن السبب والمتكلمون قالوا بقاء الشيء واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة الى الله سبحانه في حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سواه فانه لا يستغني عنه الا في حال حدوثه ولا في حال بقائه اللطيفة الثالثة ان هذه السورة مسماة بام القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجداول المتشعبة منها فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعا بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وقد علمت ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ما سوى الله فالمذكور في اول سورة الانعام قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور في اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى بقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى فالآية تثبت احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقي حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب المقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزل على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور واما في سورة الملائكة فذكر في سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطرا للسموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطائف عالية الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت الجنس الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا ما نبينه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم **المسئلة الثانية** ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفراغ والفضاء والحيز والجهة متعاليا عن الحيز والجهة فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما يقوله النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل **المسئلة الرابعة** هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار وبرودة الجمد فانه لا يمدح النار والجمد لما ان تاثير النار في التسخين وتاثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدام

الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد **المسئلة الخامسة** لما خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم وكان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم والحكمة واما السؤال الثاني وهو قوله لم قلت انه بعد ثبوت الاله القادر للعالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب عنه هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السلامة والكرامة او في الآفات فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لا تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان في الحرمان والآفات فتلك المكاره والآفات اما ان يكون من العباد او من الله فان كان من العباد فالله سبحانه وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كان من الله فالله سبحانه وعدنا الثواب الجزيل والفضل الكبير على ما انزل بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات فاذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكمل وافضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد وروح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذه اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل اذا لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعة وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله وانوار المكاشفات والتجلي لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف اللطيفة الاولى ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه الاول ان من بالغ في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن بالغ في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل الثاني ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة اللطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اولهما ايجابية والثانية سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قوتهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قوتهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف العقلية اللطيفة الثالثة قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي الناقص به حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله الهادي **المسئلة السادسة** في تقرير نوع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم مركبة من الخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها الا ان الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات والاستحالات من احوال الى احوال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تستدعي حدوث امر بعد عدمه يدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير يدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب وكذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد انه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم يتشكك ولا بد ان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله لكل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقارك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني فانها في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجها الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على اماتتها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلالة وحينئذ يقع في قلب العبد اني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وبأي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحيوة لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الخيرات وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امر بثلثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب والشهادة وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معدوما بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يتقوى في تلك الجمعية بما لا يقدر على تحصيله حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم كما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلث وكملت هذه المقامات اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله اياك نستعين ثم حصل الاستعداد بالاتصال باخوان الصفا

[illegible]

قراءة فقال نعم قال السائل وجبت فاقبل النبى عليه الصلوة والسلام ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل اتقرأ فى الصلوة فقال عليه السلام
لم يكن صلوة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابى حامد الاسفرائنى حجة الاصحاب قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتمونى اصلى جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست
بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة الجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **المسئلة الثانية** قال الشافعى قراءة الفاتحة واجبة فى الصلوة فان ترك
منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم يصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا يجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة فى الصلوة فوجب ان يجب
علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله والعجب عن ابى حنيفة انه تمسك فى وجوب مسح الناصية بخبر واحد روى انه عليه
الصلوة والسلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العالم نقلا متواترا انه عليه الصلوة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة
الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين
معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتى بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلوة التى كان ياتى بها
الرسول عليه الصلوة والسلام وكان يأتى بالصلوة مع الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذا اللفظ تكرر فى القرآن اكثر من مائة مرة
فكان دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة فى الصلوة الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول العمر ويدل عليه ايضا ما روى فى الصحيحين ان النبى عليه الصلوة والسلام وابا بكر
وعمر رضى الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
ولقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر والعجب من ابى حنيفة انه تمسك فى مسئلة طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص
القرآن ايضا يوجب عدم الارث ولم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق الحجة الرابعة الامة وان اختلفت فى انه هل يجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه فى العمل
فانك لا ترى احدا من المسلمين فى المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة فى الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها
فنقول اعمال الجوارح غير واعمال القلب غير وقد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين فى هذا العمل فدخل تحت الوعيد فهذا القدر

لكينا فى الدليل وللحاجة نافى بتقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع فى اعتناء الوجوب الحجة الخامسة الحديث المشهور وهو انه سبحانه قال قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدنى عبدى الى آخر الحديث وجه الاستدلال به انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات
هذه السورة فنقول الصلوة لا ينفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا
قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة السادسة قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفى دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلوة
وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء فى بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفى ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها
للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفى على ظاهره الثانى من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية
الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا يوجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفى على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت
ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل
بالحقيقة حصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثانى ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذى يكون صحيحا لكنه لا يكون
كاملا فكان حمل اللفظ على نفى الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفى الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثانى ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة
عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز
لان التكليف بالصلوة قائم والاصل فى الباب البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا نخرج من العهدة والذى يقوى
هذا ان عند ابى حنيفة يصح الصوم فى يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم فى هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد
الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام فى هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد فى تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابى هريرة ان النبى عليه الصلوة
والسلام قال لا تجزى صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلوته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمنى الصلوة يا رسول
الله فقال عليه الصلوة والسلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمنى الصلوة فكل ما ذكره الرسول عليه الصلوة والسلام
وجب ان يكون من الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان يكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلوة الحجة العاشرة روى ان النبى عليه الصلوة والسلام قال لابى الا اخبرك بسورة ليست فى التورية
ولا فى الانجيل ولا فى الزبور مثلها قال نعم قال ما تقرأ فى صلوتك فقال الحمد لله فقال هى وجه الدليل انه عليه الصلوة والسلام قال ما تقرأ فى صلوتك فقال الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا
عند الصحابة انه لا يصلى احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادى عشر التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب
فهذا يقتضى ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضى ان تكون الفاتحة
بعينها واجبة وهو المطلوب والثانى يقتضى ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضى ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين غيرها وذلك باطل بالاجماع
لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة
قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهى متيسرة للكل واما سائر السور فقد يكون محفوظة وقد لا يكون وحينئذ لا يكون متيسرة للكل الحجة الثانية عشر
الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل فى الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة مشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين
اطبقوا على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبه للنص والمعقول اما
النص فقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب احتمل كونه مخطئا
فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه ايضا فتقابل هذان الضدان وبقى العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت
ان الاحوط هو الفعل الحجة الرابعة عشر لو كانت الصلوة بغير الفاتحة جائزة لما كانت الصلوة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر
السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير جائزة الحجة الخامسة عشر اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب
ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط الحجة السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة يقتضى الخروج عن العهدة اما ان
يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذى يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة
وفى مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة السابعة عشر لما ثبت ان النبى عليه الصلوة والسلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وترك الابتداع واجب
لقوله عليه الصلوة والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله عليه الصلوة والسلام واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها الحجة الثامنة عشر الصلوة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه
عليه الصلوة والسلام واظب على الصلوة بالفاتحة فتعين الثانى فقول الصلوة بدون الفاتحة يوجب فوات الفضيلة وهو غير جائز فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه قبيح فى العرف فيكون قبيحا فى
الشرع واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدى عن ابى هريرة انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اخرج واناد ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثانى انه معارض بما روى عن ابى هريرة انه قال امرنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج واناد لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال المراد بقوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب سوانه لو اقتصر على الفاتحة لكفى والله اعلم
المسئلة الثالثة لما كان قول ابى حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلفوا فى مقدار القراءة قال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان
وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلث آيات او آية واحدة طويلة مثل آية الدين **المسئلة الرابعة** قال الشافعى بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة
وقال مالك والاوزاعى انه ليس من القرآن الا فى سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا فى قيام شهر رمضان فانه يقرأها وقال ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسرها
ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال معلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قلت فلم يسر قال فلم يجبنى وقال الكرخى لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمى
اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع فى هذه المسئلة لان الخوض فى اثبات ان التسمية من القرآن او
ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة هل هى مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر والاخبار الاحاد او ليس من المسائل الاجتهادية بل هى من المسائل
القطعية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فالحق فيها ماذا وثالثها الكلام فى انها يقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم فى هذه المسائل الثلث **المسئلة الخامسة** فى تقرير ان هذه المسئلة
ليست من المسائل القطعية وزعم القاضى ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطا فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق

ابانه اما التواتر او الاحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي رحمه الله عارض القاضي وقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قرآن فهو امر ثبوتي فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فهنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا اخر ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه هل حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي

المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن فان قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح الحجة الثانية روى سعيد بن المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن الحجة الرابعة روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى باسناده عن علي بن ابي طالب انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس واين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قراتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى الايات وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام قال يقول الله سبحانه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث لاصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه ذلك فقال يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منه ومن ترك اية منه فقد قطع عليه الصلوة فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منه فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من الكتاب واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث عن تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون اية منها بيان الاول قوله تعالى اقرا باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرا مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب ان يكون ثابتا في الصلوة صونا للنص عن التعطيل الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض كله من ذلك ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخطه ولما اجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا انها من القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست اية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السورتين وهذان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع ايات الا ان الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية واحدة واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله ليس اية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الايات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة منها الحجة التاسعة ان يقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها اية منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي عليه الصلوة والسلام قراها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق الحجة العاشرة قوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقراءة الفاتحة بدون قراءة بسم الله توجب كون هذه الصلوة ابتر ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه الصلوة والسلام فقال ان شانئك هو الابتر فيلزم ان يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلوة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قراءتها الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله عليه الصلوة والسلام وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا القدر اية تامة ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض اية فلا بد وان يكون اية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه اية تامة في اول سورة الفاتحة الحجة الثانية عشر ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرا ام القرآن ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاوية الصلوة وقرا بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه اية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطير اتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المراة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فاذا اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرات التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت

ان الانبياء عليهم السلام كانوا كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الرابعة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في العقل وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه الصلوة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الخامسة عشر ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا لما راينا قوله فباي الاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن الحجة السادسة عشر روي انه عليه الصلوة والسلام كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله ثم نزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه مثبت في القرآن فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لجاز اخراج سائر الايات وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن الحجة السابعة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان منزلا هذه الكلمة على محمد عليه الصلوة والسلام وكان عليه الصلوة والسلام يامر بكتبتها بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن يرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتج المخالفون باشياء الاول تعلقوا بالخبر المشهور وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا التسمية ليست اية من الفاتحة لان الفاتحة سبع ايات فيجب ان يكون فيها لله ثلث ايات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلث ايات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور الحجة الثانية روت عائشة ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست اية من سورة الفاتحة الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي عليه الصلوة والسلام لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في التسمية وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلث قبلها وثلث بعدها وانما يحصل ثلث قبلها لو كانت التسمية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه الثالث ان لفظ التنصيف كما يحتمل النصف في عدد الايات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه الصلوة والسلام الفرائض نصف العلم سماه نصفا من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحيوة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الرابع ان دليلنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة صريح وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هو من الفاتحة ام لا انما المقصود منه شيء اخر فكان دليلنا اقوى واظهر الخامس انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي رضي الله عنه فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرا فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض والمراد انه قرا هذه السورة فكذا ههنا وتمام الجواب عن هذا الخبر سياتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرير لاجل التاكيد كثير في القرآن وتاكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات

المسئلة السابعة في بيان عدد ايات هذه السورة رايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة التي اطبق عليها الاكثرون ان هذه السورة سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم انه من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا غير المغضوب عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا واية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالا فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه اية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة وقوله الرحمن الرحيم اية ثانية مع ان هذه الاية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة اما بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وظهر الفرق

المسئلة الثامنة ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انه هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله انه من اوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام قال في سورة الملك انها ثلثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلث ايات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده اية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها اية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع

قوله وآخر دعوٰهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكيف اتهمنا وايضا قوله سورة الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلث آيات واما التسمية فهو كالشيء المشترك فيه بين
جميع السور فسقط هذا السؤال **المسئلة التاسعة** يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انه آية منها ويجهر بها وقال
ابو حنيفة ليست انه من الفاتحة فلا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى تقدم دلالة على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فالاستقراء دل على ان السورة الواحدة
اما ان يكون بتمامها سرية او جهرية فاما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية الحجة الثانية ان قوله
بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا
بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن ذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون
اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا الحجة الثالثة ان الجهر بذكر اسم الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره
ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون عيبا ونقصانا
فيخفيه الرجل ويكرهه لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يكون من اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم
ولهذا قال عليه الصلوة والسلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في
اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بقوله بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات
المخالفين الحجة الرابعة ما رواه الشافعي باسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار
يا معاوية سرقت من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم اين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة
فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق لا بد من اضمار والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا
في الطاعات او ما يجري مجرى هذا المضمر ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه
لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله والمعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذا المعنى في العقول فاذا كان اسماع هذه الكلمة يفيد هذه
الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع
الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية وفي الاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعقل ان يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الاول روى البخاري
باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في
صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية
ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف ابي بكر فقال الحمد لله رب العالمين وصليت خلف عمر
فقال الحمد لله رب العالمين واقول ان انسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله بالخلفاء الثلثة ولم يذكرا عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر به الحجة الثالثة قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة هي العمدة واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن حجتهم من وجوه الاول قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي
عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احديها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله
رب العالمين وثانيها قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلث تقوي قول الحنفية وثلثة اخرى تناقض قولهم
احديها ما ذكرنا ان انسا روى ان معوية لما ترك بسم الله في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالمتواتر فيما بينهم وثانيها روى ابو قلابة عن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس
في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى
بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال آثار علي بن ابي طالب فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن
المغفل وبين قول علي بن ابي طالب الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلهم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه
من وجوه الاول ان راوي اخبارهم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما واقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم من انس
وابن مغفل والثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت
هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب رجح قول انس وابن المغفل على هذا القياس الجلي البديهي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن
المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه الصلوة والسلام ما كان يبالغ
في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان فيما شرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان
يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انسا وابن المغفل ما سمعاه الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة
الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك السادس الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع
ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك فالجواب
انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى **المسئلة العاشرة** في مواضع التسمية قالت الشيعة
السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه البحث الثاني الذين قالوا التسمية ليست انه من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل
سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا

لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا
فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن
الرحيم آية فاصلة وعن ابرهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير
يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن
الرحيم فقد ترك مائة وثلثة عشر آية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية آية من الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا شك انهم يوجبون قراءة التسمية اما
الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقول التسمية وقال مالك لا ينبغي ان يقرأها في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في
النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك الفرع الرابع مذهب الشافعي يستحب ويجب قراءتها في جميع الركعات واما ابو حنيفة ففيه روايتان روى معلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة قبل
الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد كلهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان
قرأها مع كل سورة فحسن الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه ما قرأ التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور وعند الشافعي رضي الله عنه ان الافضل اعادتها في اول كل سورة
لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع
السابع اجمع الفقهاء على ان بسم الله على الوضوء مندوب وعامة العلماء على انها غير واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم يبطل صلوته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ناسيا جاز الفرع
الثامن ترك التسمية هل يحل اكل المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع
في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من المنام قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار وخرج منها قال بسم الله واذا اكل وشرب
واعطى واخذ قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان يقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر
قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار من هيبة قوله بسم الله **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي ترجمة القرآن لا يكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراءة
ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز غير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد
جدا ولهذا السبب قال الفقيه ابو الليث السمرقندي والقاضي ابان بن زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب
عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب انه احتج بانه عليه الصلوة والسلام مسح على ناصيته مرة على كون هذا شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة
القرآن باللسان العربي الحجة الثانية الخلفاء الراشدون صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا في الصلوة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك
لقوله عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه عليه الصلوة والسلام وجميع اصحابه
كانوا متفقين على القراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القاري بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل دنيا الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلوة
كما انزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلوة ولم يقرأ القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهدة وانما قلنا
انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس من القرآن
من وجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت
آياته ءاعجمي وعربي وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال كل ما كان اعجميا فهو ليس بقرآن الرابع قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم
الفارسي مثلا لذلك الكلام بالعربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله
ثبت ان قاريه لم يكن قاريا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي
عليه الصلوة والسلام انه قال لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن الاول جهل عظيم
وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز من عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دوستي كار ترك ليس كذلك الثاني يلزم ان يكون القادر على
ترجمة القرآن آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما يحسن في الصلوة فقال
عليه الصلوة والسلام قل سبحان الله والحمد لله الى آخر الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزيه في الصلوة عند العجز عن قراءة القرآن العربي امره الرسول عليه الصلوة والسلام بالتسبيح
وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دوستي كان الحجة الثامنة يقال ان اول الانجيل هو قوله بنام الاه بخشاينده مهربان وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كان
ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما اخذته من عين الانجيل ولم يقل احد هذا دل على ان ترجمة القرآن لا يكون قرآنا الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله
فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كانت ترجمته بفرستيد يكى از شما را با نقره ببينيد كدام طعام بهتر است تا از آن بياريد ومعلوم ان هذا الكلام
من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة به لقوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس واذا لم ينعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة
سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة هماز مشاء بنميم الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها يكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله
ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآيات يكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب
تركيبها المعجز ونظمها البديع ممتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته وقالوا يصح الصلوة بترجمة هذه الآيات
مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله عليه الصلوة والسلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان
قد انزل الله القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ يمتنع حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان عند ابي حنيفة يصح الصلوة
بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التورية آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم يكون الصلوة صحيحة بقراءة التورية
والانجيل وبقراءة زند وپازند ولو ان رجلا دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زند وپازند فانه يلقى الله مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام
لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة للفاتحة الا ان يقول الثناء لله مربي العالمين وراحم المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعان اهدنا

الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الجدل فان اذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا بهذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وحصل فيها هذا القدر فوجب ان يقال الصلوة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله عليه الصلوة والسلم لسلمان الفارسي في ان يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي به او لكان قد اذن لصهيب في ان يقرأ بالرومية ولبلال في ان يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه تعظيم اسماع ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقول به مسلم الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلوة بالقراءة الفارسية لما جازت بقراءتها بالعربية وهذا جائز فذاك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة اما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصود الاقصى من اقامة الصلوة حصول هذه المعاني قال تعالى اقم الصلوة لذكري وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان هذه القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضي لقيام الامر بالصلوة قائم والفارق ظاهر اما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن العربي كما انه يطلب قراءته لمعناه كذلك يطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه الثاني ان توقف صحة الصلوة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم توجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اما اذا قلنا انها لا يتوقف صحة الصلوة عليه فات هذا المقصود فثبت ان الفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة للقرآن ويدل عليه وجوه الاول روي ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن ان يقرأ مكان العليم الحكيم بل ان يضع آية الرحمة مكان آية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فاخبر ان القرآن كان في زبر الاولين وقال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية الثالث انه تعالى قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسان العجم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان اصحاب ابي حنيفة جدا قالوا ان ابن مسعود نقل عنه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا المذهب بل يقولون ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا القدر القليل من المجاز يجب تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها

المسئلة الثانية عشر قال الشافعي في قوله الجديد يجب القراءة على المقتدي سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا اسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن مبارك واحمد وقال ابو حنيفة يكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية انه عليه الصلوة والسلم كان يقرأ في الصلوة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه الا ان يقال ان كونه مأموما يمنع الا انه معارضة الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان الرسول عليه الصلوة والسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة يدخل الامر فيه بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله عليه الصلوة والسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد سبق تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الحكم مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي عليه الصلوة والسلم قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه الحجة الخامسة قوله عليه الصلوة والسلم للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وهذا ايضا يتناول المنفرد والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى النبي عليه الصلوة والسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول ان صلوة المقتدي بدون القراءة مسماة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص والثاني ان السائل اورد الصلوة خلف الامام على ابي هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤكد المطلوب الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلوة وبين ان هذا التنصيف انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلوة وهذا الدليل قائم في صلوة المنفرد والمقتدي الحجة التاسعة روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا نصنع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع القرآن لا تقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وكل من قال بذلك قال يجب قراءتها الحجة الحادية عشر وافق ابو حنيفة رحمه الله على ان القراءة خلف الامام لا يبطل الصلوة واما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلوة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الحجة الثانية عشر اذا بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القارئ افضل منه لقوله عليه السلم افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة ولكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزم ان يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انا بينا في تفسير هذه الآية انها لا تدل على قولهم وبالجملة فليطالع ذلك الموضع في هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله عز وجل فلا شك ان قولنا اولى الثاني ان قولنا احوط الثالث ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر

المسئلة الثالثة عشر قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلوته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا والثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح وهو ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلوة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلوة بحكم الاستثناء والثالث قول ابي حنيفة

وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستحباب ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين والرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال يجب القراءة في الركعتين الاوليين ويكره في الاخريين والخامس وهو قول مالك رحمه الله ان القراءة يجب في اكثر الركعات ولا يجب في جميعها فان كانت الصلوة اربع ركعات كفت القراءة في ثلث ركعات وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل ركعات ويدل على صحته وجوه الحجة الاولى انه عليه السلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه الحجة الثانية ان الاعرابي الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة امره بان يقرأ بام القرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال الحجة الثالثة نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة الحجة الرابعة القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها الحجة الخامسة امر بالصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلوة اكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا اقوى واكثر ومذهبنا احوط وكان ارجح

المسئلة الرابعة عشر اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلوة فله فروع الفرع الاول قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلوته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فترك القراءة فقيل له تركت القراءة قال كيف الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس به قال الشافعي رضي الله عنه فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال يفسد الصلوة لان الدلائل المذكورة عامة في السهو والعمد ثم اجاب عن قصة عمر بوجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلوة والثاني لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي رضي الله عنه وهذا هو الظن بعمر الفرع الثاني يجب رعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له النصف الاول دون الاخير الفرع الثالث الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا آخر من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه من القرآن شيء فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبره ثم ليركع والرابع وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار العربية وعندي انه يؤمر بذكر الله سبحانه باي لسان قدر عليه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

المسئلة الخامسة عشر نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر ونقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل كاذب وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله اعلم

الباب الخامس

في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول **الفصل الاول** في تفسير قوله الحمد لله وفيه وجوه الاول ههنا الفاظ ثلثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن فانه قد يمدحها اما يستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم على كل انعام سواء وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك وقد ذكرنا ان المدح حاصل للحي وغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه فاعلا مختارا اما من قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما يقوله الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد لله على ما دفع من البلاء والشكر لله على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلم ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول كانه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما الثاني ان المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له اولى الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه الفائدة الثانية انه لم يقل تعالى احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة اولى لوجوه الاول انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم يحمدوا وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم الثاني ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله سبحانه وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته فكان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده الثالث انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا الحمد الذي يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئل رجل الفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته لكن حمدا ضعيفا فان قلت بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته باكمل المحامد الرابع ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا او مستحضرا المعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق الله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله الفائدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان فان حملته على اللائق فمن المعلوم انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمن المعلوم انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه تعالى واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وبمعنى انه مستول على الكل سبحانه وتعالى الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة الفائدة الخامسة الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان احدهما انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق

الصرف اليه فالاحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال والقول الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد
ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله سبحانه حقه وملكه وحينئذ يلزم ان يقال ان ما سوى الله تعالى فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى فيثبت على
القولين ان قوله تعالى الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال
صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم بالحقيقة هو الله سبحانه لانه لولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع
لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى الفائدة السادسة ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه اولها انه تعالى
لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء
او تحصيل خلق او تخليصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال
فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله سبحانه وتعالى وثالثها ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه
وجد بايجاد الحق سبحانه اما ابتداء واما بواسطة فثبت ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله
تعالى وجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى ورابعها ان النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلثة فيها احدها ان تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا
مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاؤها عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى وثالثها ان المنفعة لا تكون
نعمة كاملة الا اذا كانت امنة من خوف الانقطاع وهذا الامن لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا يحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه
البراهين صحة قوله سبحانه الحمد لله الفائدة السابعة قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر
اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه الاول ان نعم الانسان من الله تعالى كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها الثاني ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك
الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر وزال عنه العوائق والحوائل وكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة
من الله تعالى وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان
الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال
والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان اتيا بحمد الله وشكره وبالثناء
عليه الرابع ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعم الله تعالى كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا
الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده يساوي نعم الله سبحانه وتعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان محتاج
الى انعام الله تعالى في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة انعام الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد
عاجز عن الاتيان بحمد الله وشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به اما لو قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه
سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن
شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك الفائدة الثامنة عن النبي عليه السلام انه قال اذا انعم الله على عبد نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني
ما لا قيمة له وتفسيره ان الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه اما اذا قال العبد الحمد لله كان
معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يات به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي
وساكنو اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من ادم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله
دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سياتون بها ابد الاباد ودهر الداهرين فكل هذه
الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له اقول
ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذا قلت
الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد
الحمد لله يوجب سعادات لا اخر لها وخيرات لا نهاية لها الفائدة التاسعة لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم
لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء سوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجساد والعلويات
والسفليات الا ولله عليه نعمة ورحمة واحسان والرحمة والنعمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الي بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة
منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان المعنى الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني
وانسي وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الاباد ودهر الداهرين وانا اشهد بانها بأسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة ومدافعة الفائدة العاشرة لقائل ان يقول التسبيح مقدم
على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والافات
والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى فهذا وجه
مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل
المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليها والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة الغير فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا
بعد كونه منزها عن النقائص والافات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله الفائدة الحادية عشر الحمد لله تعلق بالماضي والمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم
المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل كقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة
ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على القلب والعقل ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عليك ابواب النيران وبسبب تعلقه
بالمستقبل يفتح عليك ابواب الجنان فتاثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتاثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية لهذه في العبد

معارج

في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة الفائدة الثانية عشر الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها
قيل للسري السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني
ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين سائر الناس وكان حق الدين والمروة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلثين سنة عن قولي
الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل
من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ونعم الدنيا قسمان اعمال
الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدين قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى
يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا ادم عليه السلام هو قوله الحمد لله واخر كلمة يذكرها اهل الجنة هي قولنا الحمد لله اما الاول فانه لما بلغ
الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فقوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول
اعمالك واخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون موافقا لاحوال العالم الكبير الفائدة الرابعة عشر من الناس من يقول تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف
لان الاضمار انما يصار اليه ليصحح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا الكلام تام في نفسه فلا حاجة
الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير الثالث ذكروا مسئلة في الواقعات وهي
لا ينبغي للوالد ان يقول لولده افعل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فياثم بل يقول ان كذا وكذا لانه يحسن ان يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم
يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل الفائدة الخامسة عشر تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية
فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا
للعبد لكان استحقاق الحمد للعبد اولى واجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو
كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل بما لا يكون فعلا له قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث انا قد بينا
ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعمة من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله
الحمد لله لو كان كل النعمة من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان مدحة لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدا كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق
وانه يحسن من الله ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان يقاس افعاله على افعال الخلق وقد يقبح اشياء من العباد ولا يقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول المعتزلة
بالكلية الخامس قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه الحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته وليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا
استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا لاستحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يستقر في حقه تعالى
وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد ليس ثابتا لذاته فنقول يلزم ان يكون ناقصا
بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا
ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ويولم الحيوانات
من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالوهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون هذا العبد
قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل فثبت ان القول بالجبر لا يصح الا على قولنا الفائدة السادسة عشر
اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق بدليل قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على
ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني انه قال تعالى الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا
اثبت الحمد على نفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على استحقاق الحمد بكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت
ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيء النبي او بعده الفائدة السابعة عشر
يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون
تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان
يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان ياتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا
بصفات الجلال والكمال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقتين الفرقة الاولى الذين قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول
ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والثاني باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطلب
المكافاة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال
بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له
في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد ولا يليق هذا بالحكيم الكريم الفرقة الثانية قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري
مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل الثاني ان الشكر لا ياتي الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى
عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة
وحصة النفس وذلك مقام نازل

الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين وفيه فوائد الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو
الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا
السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلثة فالاول
المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية

فمنها الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهي الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم الموجودات ولو ان انسانا كتب الف الف مجلدة في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد وايضا ثبت ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وهو سبحانه وتعالى لا يستغني عن المتى ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربيه ليربح عليه المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم ليربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى متعالي عن النقصان والضر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط واما الحق فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حين ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل لا تحسن ان تسال منه الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه تعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وان كنتم تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى الرحم فانظر انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم جعل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وابصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت الى الارض فاذا وصل نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من جوانبها الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة اما الجزء الصاعد فيحصل له بعد صعوده ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشر ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق ينتهي الى الاطراف وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخاشنة واودع الله تعالى فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى انفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه العبد من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآيات المثال الثالث انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة لقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تاملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان آثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني احب الحمد فاضفته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته فهو التام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا الله فوق التمام الفائدة السادسة انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك بالنهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات عن غير عوض ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه من لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان ينزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه عن المخافات بعد ان كان قد زجى اول الليل في البليات في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه التربية وما احسنها اليس من التربية ان النبي عليه الصلوة والسلام قال الآدمي بنيان الله الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وما ذاك الا الملك الجبار الواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويامر بالايمان ثم يمنعه عنه لم يكن مربيا بل ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة عنه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يا رب يا رب والسبب فيه النكت المذكورة في اسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور صدور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم قال كنت ضيفا لبعض القوم وقد قدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا منه فنزل بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي فصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو وتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقعد العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو وتبعته فرايت شابا تحت الشجرة

ورايت افعى يقصده وكان قريب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب الى الافعى ولدغه والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم الفتى منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت واذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال الى ان يقوى وينبت ريشه ويختفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك يعود الام اليه ولهذا السبب جاء في الادعية العربية يا رازق الغراب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فكالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة فالابله ينظر الى الظواهر والعاقل ينظر الى السرائر واما القسم الثاني فكالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة فاذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبهم من دار الشر الى دار الخير كما قال تعالى ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبني الامور على ظواهرها فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين الى قوله رحمة من ربك فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت ما يكرهه طبعك ويستعظمه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله والرحيم يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاولى والاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا يطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى يا موسى سلني حتى ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصف كل يوم اربعة وثلثين مرة انه رحمن وانه رحيم وذلك لان الصلوة سبع عشرة ركعة ويقرا لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي ان فتى قرب وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي عليه السلام فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال عليه السلام اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان يزكي قالوا بلى فقال فهل عق والدته قالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا امه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال هاتي الحطب والنار فقالت وما يصنع بالنار يا رسول الله فقال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت للنار حملته تسعة اشهر للنار وارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة لقد اشتهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يقول يوم القيمة امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والآخرة فانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روي انه عليه السلام قال اجعل حساب امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلوة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عائشة رضي الله عنها عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في مصالح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم ورحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلاجرم تصير معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار والعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من خلق الكفر وعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله والله اعلم

الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز واما للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلث على الله محال فوجب ان ينتقم من الظالمين للمظلومين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره روي انه جاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فينادي يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل ويوزن حسناته بسيآته فيخف حسناته فياتي بطاقة فيثقل ميزانه فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق الآدمي وحقوق الله مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز فيها روي ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقطعت النجاسة عن النعل ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها تحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال انا ابدأ بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم فكيف يكون حاله عند الله سبحانه الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك حجة من قرا مالك من وجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا الثاني انه يحصل في القيمة ملوك كثيرون اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله تعالى الثالث المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد ينفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى الرابع ان الملك ملك الرعية والمالك مالك العبد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج نفسه عن كونه رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك فلا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية

السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلم كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك وان لا يشتغل بامر دون اذن مولاه حتى انه لا يصح منه الامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فهذه هي الوجوه الداله على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولو لا ان الملك اعلى حالا من المالك لم يتعين الثالث ان الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما يذكر فيه هذه الكلمة تماما بخلاف المالك فانها اطول فيحتمل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابي عمرو واجاب الكسائي عنه بان قال اني شرعت في ذكر هذه الكلمة فان لم ابلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لم يجز لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان اموت في تلك الليلة فنقول ان لم ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا هنا شرعت في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر على تمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد منه قوله انه شرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخر اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا وجوه الاول السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك وسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس وسياسة الملائكة فوق سياسة الملوك لان عالما من الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال لا تنفع شفاعة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملاك اما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو ملك يوم الدين الحكم الثاني من احكام كونه ملكا انه ملك لا يشابه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشي انتقص من ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق تعالى فمملكته لا تنتقص بالعطاء والاحسان بل تزداد وبيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه تعالى ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات احدها انه تعالى لما ذكر في هذه السورة كونه ربا رحيما رحمانا وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس ثم ذكر بعد كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده عن الظلم والجور ثم ذكر بعد كونه مومنا وهو الذي يؤمن عبيده من جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملك الناس فهذه الايات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة على الملك الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف تكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب خراب العالم فقال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه الى قوله ولدا وبين ان طاعته سبب لمصالح العالم قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واظهر هذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما ظهر بسبب العدل فان كان المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم روي ان انوشروان خرج يوما الى الصيد فاوغل في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجار الرمان فقال للصبي حضرني ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال للصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منه ماء قليل فشربه فوجده عفصا موذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المتفرعة على كونه مالكا فهي اربعة الاول ان رجاء المالك ارجى من رجاء الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالك فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك غير ان المالك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا نريد ان نطلب منا يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد منه ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ولهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من المواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسات الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون مالكا للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعلام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا العدم والثاني باطل لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات ملك ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت هذا الملك الحق فنقول انه الملك الحق ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله واذا كان الحشر والنشر والبعث والقيمة لا يتاتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا يكون ذلك تهديدا او وعدا قلنا الحق ما ذكرتم الا ان يوم القيمة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال الحاصل في الوقت وايضا السواد الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسمائه خمسة الله والرب والرحمن

والرحيم

والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمان ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قال اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن ورحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة وكانه قال لا تغتر وابذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لما كان مالكا لها لما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها

الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن التعظيم فهي لا يليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي لا تنتظم الا بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شي عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا يحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر الوجه الثاني في دلائل هذا الحصر والتعيين انه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم والمالك يوم الدين وللعبد احوال ثلث الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فالعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحيوة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله كان قديما ازليا فقدرته سابقة وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان بعد ما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم الى ان دخل في الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال انا اله لاني اخرجتك من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجتك فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفات المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمسة من صفات الله متعلقة بهذه الاحوال الثلث للعبد وظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة غيره فلا جرم قال اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما واما كون غيره كذلك فمشكوك لانه لا اثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبود الخلق علم يقيني والعلم بكون غيره معبود الخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم فعلى هذا لا معبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الرابع ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واكمل كانت العبودية اهنا وامرا ولما كان الله سبحانه اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره ووجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته يكون محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره فالشي ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبودية هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه السادس استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بان عمك سماء بلا عماد وارضا بلا مهاد وسير الشمس والقمر وسكن القطبين واخرج من السماء الماء النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة الماء من الحجر وهو الظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تسكن وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم من عون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابرهيم صلوات الله عليه ورفع موسى فوق الطور وغرق الدنيا من السنور اليابسة لعباده تعالى وفاد التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلم فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوي بينه وبين غيره من الجمادات او النبات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس يدل على الجهل والسفه الفائدة الثانية قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين اثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما ان يكون جسما من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذهب او الفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين اتخذوا الشمس والقمر والكواكب ويصفون السعادة والنحوس اليها وهم اكثر المنجمين واما الذين اتخذوا شركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهم المانوية والثنوية والطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية تدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهم عبدة الملائكة الطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما حكيم والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وكل ما فيه من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذه الفرق فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا بالتوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد فلم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قالوا اياك نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قول الحمد لله يدخل في معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا لغيره والشي لا يكون مكملا متمما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قوله سبحان الله واذا قال الحمد لله فاثبت جميع انواع الحمد لله وذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الحسنى وهي التي لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلثة على ما بيناه ولا يخفى ذلك بقي ما يجري مجرى قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام لا اله الا الله ثم ذكر بعده قوله واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر وايات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الحسنى المذكورة في ملك السورة الفائدة الثالثة قال اياك نعبد فقوله اياك نعبد

ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا لا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستادين
صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاد مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه فكذا ههنا عرف ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع
الحشمة فلا يمتزج بالغفلة وثانيها ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فذكر اولا قوله اياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي
وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد في قوته شدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة
الشديدة تناول قبل ذلك اولا معجون الربوبية من سوق قوله اياك نعبد حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال آخر وهو ان العاشق الذي يضرب لمعشوقه في حضور معشوقه يسهل عليه
ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالعبد اذا مسها طائف من الشيطان نفسه
من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق اياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء الطاعات والعبادات ورابعها انك اذا قلت نعبدك فبدأت اولا بذكر عبادة
ولم تذكر ان تلك العبادة لمن تحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك
تصريحا بان المقصود والمعبود هو الله فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك وخامسها وهو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره
متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب تقدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق وسادسها قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة
كان نظره في وقت البلاء على المبلي لا على البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وتعالى وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت
النعمة لا على المنعم كان نظره في وقت البلاء على البلاء لا على المبلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان وقت وجدان النعم خائفا من زوالها فكان في
العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلا بالخزي والنكال فكان في محض السلاسل والنكال والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلم اذكروني اذكركم
اذا عرفت هذا فنقول انما تقدم قوله اياك على قوله نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور اياك ومتى كان الامر كذلك في وقت اداء العبادات مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فكنت له سمعا وبصرا وسابعها لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في ان نعبد الله ونعبد غير الله كما هو دأب المشركين اما لما قال اياك نعبد
افاد انهم نعبدونه ولا نعبدون غيره وثامنها ان هذا النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلوة فلا تقل نحن ولو قلته في الف الف من العبيد اما لما اشتغلت بالصلوة واظهرت
العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا كان ملك الدنيا والآخرة وتاسعها لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد
من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم ذكر الحمد على ذكر الله والجواب ان قوله الحمد يحتمل
ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله تقيد بان يكون لله اما لو قدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز ان يكون لغير الله في ظاهر الامر
جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم يجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك فلا يبقى في الكلام احتمال ان تقع العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد
اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم
انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة فالوجه الاول ان المراد من هذا النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي بالصلوة الجماعة واعلم
ان فائدة الصلوة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلم التكبيرة الاولى في صلوة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو اكل الثوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة
لئلا يتاذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا تفي ثوابها بان يتاذى احد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء
المسلم وكيف يفي بالغيبة والنميمة والسعاية الوجه الثاني ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني عبدك والملائكة في العبادة
فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله الوجه الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك نعبد
كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المسلمين شرقا وغربا فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله تعالى مهماته لقوله صلى الله عليه وسلم من قضى لمسلم حاجة قضى الله تعالى
جميع حاجاته الوجه الرابع كانه تعالى قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا
وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر في اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس كان العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي الى حيث
يستحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وهي ان الرجل اذا باع من غيره عشرة
من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها اما ليس له ان يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع العبادات
ولا يليق بكرمه ان يميز البعض عن البعض فيقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما
ان يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كان العبد يقول الهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن
كثيرون فان لم نستحق الاجابة والتبرك فانا نتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني الفائدة الخامسة اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها
وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة
ويتجمل اعضاؤه بجمال الخدمة لله وهذه الاحوال اشرف مراتب الانسانية بالدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لاكمل
السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الامور زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية واداء الامانة واجب
عقلا وشرعا بدليل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب
الثاني قال بعض الصحابة رأيت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد راحلته فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي قال الراوي
فزدنا تعجبا فلم نمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلم لابن عباس يا غلام احفظ في الخلوات
يحفظك في الفلوات والثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن ابي حنيفة ان حية
سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلوة ولم يشعر بها ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلوة قطعوا منه ذلك
فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا شرع في الصلوة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل ومن استبعد من هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن
ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلم وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق مخلوق فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى
ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات الاولى ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا من العقاب وهذه درجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة

سو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل تلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس والدرجة الثانية ان تعبد الله لاجل ان تتشرف
بعبادته او تتشرف بقبول تكاليفه او تتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية والدرجة الثالثة ان تعبد الله
لكونه الها وخالقا ولكونك عبدا له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول
الصلوة اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلوته واعلم ان العبادة والعبودية مقام شريف يدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في اخر سورة الحجر ولقد نعلم انك
يضيق صدرك الى اخر السورة وكان الاستدلال بها من وجوه الاول انه قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز الاخلال بالعبادة
في شيء من الاوقات وذلك يدل على اجلال الله اما العبادة غاية الاجلال وثانيها انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد
وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح
الصدر وما ذاك الا ان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب والثانية في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية
اشرف المقامات لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق وايضا
بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبالرسالة يقبل على التصرفات فاللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات
الامة وشتان ما بينهما الآية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى عليه السلم اول ما نطق قال اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا
لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وايضا لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال ورافعك الي والنكتة ان الذي ادعى العبودية باللفظ رفع الى الجنة والذي
يدعيه بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة الآية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلم انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امر بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع
والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي
في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وافاضت عليه آثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور
قدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصل بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان
السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان علي رضي الله عنه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان يكون لي ربا
اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت الفائدة السادسة اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في
قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية وكمالها مذكور في قوله الحمد لله الى يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات
للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما واحوال معاد العبد يدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة
العبودية ولها مبدأ وكمال واول وآخر اما مبدؤها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند
ذلك مستعينا بالله في كل المطالب وبعهد العبودية وهو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفا بعهد الربوبية ذلك ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا
ترتيب شريف رفيع عالي ممتنع في العقول ترتيب احرى واشرف منه الفائدة السابعة لقائل ان يقول قوله الحمد لله الى يوم الدين كله مذكور في لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين
انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلوة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة ثم انه تعالى كانه يقول له
حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت قد رفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد واياك نستعين الوجه الثاني ان احسن
السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلم لما سألوا ربهم شافهوا بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا ربنا اغفر لنا رب هب لي رب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة
والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثالث من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى اخر السورة دعاء والدعاء
في الحضور اولى الوجه الرابع ان العبد لما شرع في الصلوة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فينوي حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته في
تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

الفصل السادس

في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن معصية الله
الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فوجوه الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل الراجح لم يحصل
الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله تعالى الثاني ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق
مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذلك المعين الا الله تعالى لان ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه الثالث
ان الانسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا ياتي به في اثنا حال او وقت ياتي به ويقدم عليه ولا يتفق تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية
في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك واما النقل فيدل عليه آيات اولها قوله واياك نستعين وثانيها قوله استعينوا بالله واضطربت الجبرية والقدرية
في هذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فبطل الاعانة
اما اذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندي ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية العارضة ولنذكر
في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد الفائدة الاولى لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه
والجواب من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها الثاني كان الانسان يقول الهي اتيت
بنفسي الا ان لي قلبا يفر مني فاستعين بك في احضاره وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله
الثالث لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل اريدك وحدك واقتدي في هذا المذهب بالخليل صلوات الله عليه لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلم
وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما ازيد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويداه لا غير وانا قيدت رجلي فلا اسير ويدي
فلا امسك بهما وعيني فلا انظر بهما ولساني فلا اتكلم به وكان الخليل هناك مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم وكما لم يرض الخليل بغيرك معينا فكذلك لا اريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك
نستعين وكانه تعالى يقول اتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد ايضا في الجزاء لانا قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيناك من النار واوصلناك الى الجنة
وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما انا قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك نقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي الرابع اياك نستعين
اي لا استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك الوجه الخامس

قوله اياك نعبد يقتضي حصول مرتبة عظيمة للنفس بعبادة الله وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرياضة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة

الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد الفائدة الاولى لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى ان ما حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلم كان يضرب كذا مرات بحيث يغشى عليه وعليه يقول لكل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل فان رسولنا ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول لكل يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلم كان يقرأ كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح بها الوجه الثاني في الجواب ان العلماء بينوا ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تفريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل الوجه الثالث ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله تعالى وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الاسلام بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زائل الوجه الرابع انه تعالى قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ايضا لمحمد قل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ومثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابرهيم عليه السلم ولو امر بان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلم ولو امر بان يرمي نفسه الى البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلم ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلم ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلم فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق امر في دين الله الا اتسع لان في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم ولكن لتكن عند قراءة هذه الآية ان تسأل يا الهي واني قد ارتكبت الكبائر كما ارتكبت واقدم على المعاصي كما اقدمت عليها ثم في النهاية لما قرب من موته تاب واناب فختمت له بالفوز بالجنة والنجاة من النار فهو ممن انعمت عليهم بان وفقته للتوبة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلم فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول كثرة الارباب حيروني في الطريق وكثرة الاعداء في الطريق منعوني والشيطان في الطريق ثالث وكذا الغول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا الغول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن ابرهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله تعالى فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابرهيم الى بيت الله قال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابرهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال وما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام فاذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا الصراط المستقيم صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا صراط جهنم فيكون الانسان على زيادة خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فكم من عالم وقعت شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم الفائدة الثانية لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين الاول ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله تعالى عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك ان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله الدعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب قال السنة اذا اراد الدعاء ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعي في صلوته على النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجيب في طرفي الدعاء امتنع ان يرد في وسطه الثاني قال صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت اولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا الرابع كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت اياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار عن المردودين طلبت الفرار عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيمة كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين فالحاصل ان الخط المستقيم اقصر من الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق علي اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف والآفات

الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد الفائدة الاولى في حد النعمة وانها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع من اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت هذا فنقول حد النعمة يتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا ان الله تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى وثالثها نعمة وصلت من الله الينا بسبب طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله تعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى في الحقيقة الفرع الثاني ان اول نعم الله على العبيد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحيوة وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحيوة الفرع الثالث اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا قال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن وبالمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وحينئذ يعود المحذور الآية الثانية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد تمسكوا بآيات احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها قوله كيف تكفرون بالله ذكر كل ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين لان الشكر لا يكون الا عند حصول النعمة الفائدة الثانية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر لانا ذكرنا ان تقدير الآية صراط الذين انعمت عليهم من هم فقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق فكان معنى الآية امرنا بان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه الفائدة الثالثة قوله تعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان مشروط بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب نعمة الايمان فاذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة لان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد الى الدين واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خصص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

هذا الانعام ولو لم يكن اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله عز وجل ذكره في معرض التعظيم م

الفصل التاسع في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم اتبعه بذكر الكفار في قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين ... امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال الفائدة الثانية قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا من الانبياء والملائكة عليهم السلم ما اقدم على عمل يخالف الحق واعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقتهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلم الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم اتبعه بكونهم ضالين وحينئذ يكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وهو محال الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن ذكر الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته الفائدة السابعة دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله تعالى انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله سبحانه واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فلهذا قدم الفائدة الثامنة في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه واخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم والآخر من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة التاسعة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال الفائدة العاشرة في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين

الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول

الفصل الاول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينصف الله تعالى فيه للمظلومين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا اهمال وكلاهما الظلم من الله على العباد اما لما حصل يوم
الجزاء يوم الدين واندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم وعن
شبهة واما قوله اذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي فهو اشارة الى مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل
الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وسواء انه مستقل بذلك الاتيان من العمل او غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك ان قدرة العبد اما ان تكون صالحة للفعل والترك واما ان لا تكون كذلك
فان كان الحق هو الاول امتنع ان يصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية
الخالصة عن المعارض وهي الاعانة وهو المراد من قوله واياك نستعين وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تخلق قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال
الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهي الرحمة خلق الداعية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك
نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي اما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذي من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر
الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وتقريره انا نرى اهل العالم مختلفين في الدين وكذا نراهم
في جميع المسائل الالهية وجميع مسائل النبوات وفي جميع مسائل الشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير فلولا هداية الله تعالى واعانته وانه
ينجانا في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا لامتنع وصول احد الى الحق
فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه ايضا ان الباطل لا يرضى به المبطل وانما طلب لاعتقاد الحق ولما رأينا اكثر من غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى
الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوي ذلك ان كل الملائكة والانبياء اطبقوا على ذلك اما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال آدم وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري الآية وقال تعالى
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه اكثر مما ذكرناه الفائدة الرابعة من فوائد هذا الخبر
ان آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة سبع في الصلوة وهي القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب فيه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه
الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي
قائما منتصبا وايضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وقال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والقيام ايضا لبداية الاعمال فحصلت
المناسبة بين التسمية وبين القيام وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه للانعام الصادر
منه فالعبد في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة و
النعم الكثيرة مما يثقل ظهره فينحني ظهره بالركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله ملك يوم الدين
مناسب للسجدة الاولى لان قوله ملك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجود وقوله اياك نعبد
واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله ان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله اهدنا الصراط
المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت اليهم فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل
الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله الى العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما انعم الله عليه بان
رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجه الى غاية الاكرام وهو الجلوس بين يدي الله وجب ان يقرأ
الكلمات التي ذكرها محمد فهو ايضا يقرأ التحيات ويصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو محقق قوله فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلق الانسان وهو قوله
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى
وتقدس كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى **الفصل الخامس** في الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له والخلاء
الذي لا غاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ
ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا
كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق تعالى له عرش وكرسي فعبر المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض
وعبر الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان شبيه جري الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض
والعظمة صفة العرش وهو قوله تعالى فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو
والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما ادخلته
النار ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهو تلك
الهوية المخصوصة مستحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت
هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلوة صار من جملة من قال الله تعالى في صفتهم يريدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس
ولهذا التطهير مراتب الاول التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها
وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته
من كل ما سوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت
ان تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضائك
البسيطة والمركبة وجميع قوى الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جميع ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليها البحار والجبال
والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منه الى السماء الدنيا على عظمتها واتساعها ثم لا تزال ترتقي من سماء الى سماء حتى تصل الى السدرة المنتهى

المعاد ودم

والروح واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر
جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم من ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع
شبر الا وفيه ملك قاعد او قائم واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد به ان الله الذات الذي حصل بوجوده وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك اكبر انه منزه
عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقولك الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم
وافهامهم قال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه التوحيد ان لا تتوهمه الوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته وطاعاتهم قاصرة عن كبريائه وعلومهم قاصرة
عن كنه صمديته **الفصل السادس** اعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان يحيط عقلك بجميع عالم الاجسام والارواح فاياك ان يحدثك نفسك بانك بلغت مبادي ميادين جلال الله فضلا عن ان
تبلغ القصوى المنتهى ونعم ما قال الشاعر اسامياً لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها ومن دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وثنائه على الله تعالى لا اسالك غوص الفكر ولا تسمى اليك
نظر ناظر ان تنعت عن صفة المخلوقين صفات قدسك وعلا عن ذلك الكبرياء عظمتك فاذا قال الله اكبر عين عقلك في افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض ثم انتقل عنها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العلى والآداب
السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودرجات المردودين
والملعونين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارض واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة
كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجلال والجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال
وما يحصل فيه من الاهوال والاحوال واذا قلت اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به عالم الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا
قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب مستوى اهل
الآفاق واذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات اهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية
فلا تظنن انك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار بالحق بالكبرياء الى صفة العظمة وقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف درجة من صفة العظمة فاعرف انا بينا ان العظمة صفة
العرش ولا يبلغ مخلوق معظم كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم ان ههنا سر
عجيب وهو انه ما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربي
العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وفقك موفقك وحمد حمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد
ما دام العبد في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير ماخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متنافيان
ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى الكبرياء واخذ به الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لاجرم الذكر المذكور في السجود وهو بناء المبالغة
وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روي ان الله تعالى لما خلق العرش امر ملكا ... فاوحى الله تعالى اليه ايها الملك طر فطار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين فلم يبلغ
من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا وجوه الاول
ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بالازلية بانه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف بالابدية
انه الآخر الذي لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني قيل اعلم بالسجدة الاولى فنا الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فنا عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله تعالى الثالث السجدة الاولى فنا
الكل في انفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الرابع السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح
كما قال الا له الخلق والامر الخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله و
كبريائه واعلم ان الناس يتوهمون من العظمة كبر الجثة ويتوهمون من العلو علو الجهة ويتوهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة علي لا بالجهة كبير لا بالمدة
وكيف يتأتى ذلك وهو فرد احد فكيف يكون كبيرا بالجثة وهو منزه عن الجهة وكيف يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة تجددها من وجود قبله فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى
منزه عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلاله فهو اجل من ان تشابه المحسوسات وتناسب المخيلات وهو اكرم مما يتوهمه
المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا تصورت في حسك شيئا فقل الله اكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم واذا انطلق بحر طلبك في نهاية العطش
فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا حارت روحك في ميادين العزة والجلالة ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى فطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن
عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى الصورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة اما اللطائف في قوله الحمد لله اربع النكتة الاولى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم
عليه السلام سال ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك وقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كتابه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة
كلام اهل الجنة وقال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وروي عن علي رضي الله عنه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد
راسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير صدره والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب
تعالى وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك وايضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطس قال الحمد لله فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر
مراتبها آدم وقد نقلنا ان اول الكلام هو قوله الحمد لله واول كلام آدم الذي هو خاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعله الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وايضا ثبت ان
اول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر الانبياء محمد رسول الله وبين الاول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله اول آية من كتاب محمد ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد
اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد فاهل السماء في تحميد الله ورسول الله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال اولئك كان سعيهم
مشكورا ورسول الله محمد والنكتة الثانية ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون الرحمة والنعمة اول الافعال والاحكام فلهذا قال الرب
سبقت رحمتي على غضبي فالنكتة ان الرسول احمد ومعناه انه احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا فوجب ان يكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد توجب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان يكون

بالمحب النارية واما بالحجاب النورية النكتة العاشرة في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله
وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لختم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق اخرى فقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن
وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فال ربوبية لبداية حالهم بدليل قوله الست
بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ٥ وصلى الله على اشرف الانبياء وسند الاولياء محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة البقرة مدنية وآيها مائتان وست وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم الم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الصاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على
معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين وذلك المعنى هو الحرف الاول من صاد فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف
والاسناد والاضافة فكانت لا محالة اسماء فان قيل روى ابو موسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها
لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف والاستدلال به ان هذا يناقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور وفيه
نوع آخر انهم راعوا في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف مفردة والاسامي مما عدد حروفها الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في الاسم على

الثالث ان تاويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فقد
روينا في اول هذه المسئلة عن النبي عليه السلم انه قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي
من اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة
والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع وتواضع للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي
الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن
اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامرنا الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه
ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للامر بل فيه فائدة اخرى وهي ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه
بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل
الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام المتكلمين في هذا الباب القول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا
وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا اللام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد
وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى
قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها
دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة الى انه تعالى احد اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان
وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف
على الكبير والكريم والياء على انه يجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك
السادس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها يدل على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد
بن جبير عنه السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر الائه ونعمائه الثامن بعضها
يدل على اسماء الله تعالى وبعضها على اسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد عليهما السلم التاسع كل واحد من
الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام اي لامه الجاحدون والميم اي ميم الكافرون وغيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه
انا واللام معناه لي والميم معناه مني العاشر ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان ياتوا بمثل
القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان
تاتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر الحادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوا
مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يتعلمون المركبات الثاني عشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن
فانزل الله تعالى هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم الثالث
عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام واجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن
اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اكل هذه الامة
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اكل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاولى هذه مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذه اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة
فهل غير هذا قال نعم المر قال حيي فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم
تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
الرابع عشر هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه
تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد الخامس عشر روى ابن الجوزي عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه السادس عشر قال الاخفش ان الله تعالى اقسم
بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسماء الله الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى
اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ السابع عشر
ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك
اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزا دالا على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر الرازي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم
القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قديما التاسع عشر قال القاضي الماوردي المراد من الم الم بكم ذلك الكتاب اي نزل عليكم والالمام الزيارة
وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلم نزل به نزول الزائر العشرون الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال تعالى والذين جاهدوا فينا والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدائرة العبودية التي يكون نهايتها
عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم ذرهم الحادي والعشرون الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف
اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو اخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس الا الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من
هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن
اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم اما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء للالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب

لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه
الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي فاما ان تحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة
وليس فيهم من حملها على الكل ولا تحمل على شيء منها وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان تقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز
التكلم مع العربي بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا لا نزاع
في اشتمال القرآن على محكماتها والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما ان يكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت
كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواصوا على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله بان يتكلم بهذه الاحرف
في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على سماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان تعالى
انها مع التركيبة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلم تحداهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول
لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله الثاني ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة
عند الناس الثالث ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء الرابع ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة
عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه الاول انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم
ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بالجماعة الكثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين واذا كان الاشتباه فاذا
لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخر سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية
به لغرض اخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قوله الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا الثاني لو كانت هذه الالفاظ اسماء للسور لوجب
ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق باخفائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار
ذلك معلوما بالتواتر ولارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست اسماء السور الثالث ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معدي كرب
وبعلبك ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز الرابع انها لو كانت اسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر
الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران الخامس هذه الالفاظ داخلة في السورة وجزء منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متاخر عن الشيء بالرتبة
ولو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتاخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان تكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان تكون بعض مفردات ذلك
المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تاخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك
غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متاخرا وذلك محال السادس لو كان كذلك لوجب ان لا تخرج سورة من سور القرآن من اسم على
هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكاة والسجيل ليسا من لغة العرب قلنا عنه جوابان الاول ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد سمعت مثل ذلك في اللغتين
الثاني ان المسمى لهذه الاسماء لم يوجد اولا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الاسماء عربية ايضا قوله وجدان المجملة في كتاب الله لا يقدح في كونه
بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله سبحانه فقد وجد في العقل او في الكتاب او في السنة بيانه وح يخرج عن كونه غير مفيد اما الثاني فما لا سبيل الى معرفة مراد الله تعالى منه قوله لم لا يجوز ان
يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكروها
فقد بينا ان قولنا الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض
ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتح ابواب تاويلات الباطنية وسائر الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد
ثم يميز كل واحد منها عن الاخر بعلامة اخرى حكمة خفية وعن الثاني ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية
بثلثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما اذا كانت غير مركبة بل منثورة نثر اسماء الاعداد فذاك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت
من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذا ههنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على كلام مستقل بنفسه
من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب
الحكمة ولا يبعد ان يقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب
الذي نصرناه فالاقوى من الاقوال التي حكيناها قول قطرب فان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول السورة
بهذه الالفاظ تعجبوا منها والانسان حريص على ما منع وكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك
المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك
يوهم ان الغرض ما ذكرناه والثاني ان العلماء قالوا الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المبطل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتامل القرآن ويجتهد في التامل فيه على رجاء انه ربما
وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز
انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطا والضلال كان اولى اقصى ما في الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربي وان يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وايضا
فهذا يقدح في كون القرآن هدى وبيانا لكنا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي فكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام
فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها فقوله انه يكون هذيانا قلنا ان عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت بالالفاظ
الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه اخرى من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما قلناه لانه اذا كان الغرض
ما ذكرناه كان استماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم ووقع على القول بانها اسماء السور الاول في هذه الاسماء على ضربين احدهما تاتي فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما
مفردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهي وان كان مركبا من ثلثة اسماء فهو كدارابجرد وهو من باب ما لا ينصرف
فيه لاجتماع سببين فيها وهما العلمية والتانيث والثاني ما لا تاتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر اذا عرفت هذا فنقول اما المفردة ففيها قولان احدهما قول من قال اصاد وقاف ونون بالفتح
الحركة تحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيبويه مثله في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافي ان بعضهم قرأ يس

بالفتح وذلك بان تقدر ها مجرورة باضمار البا القسمية فقد جا عنهم الله لافعلن غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ويتاكد هذا بما روي عن بعضهم ان الله سبحانه اقسم بهذه الحروف
وثانيها قرا بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقا الساكنين اما القسم الثاني وهو ما لا يتاتى الاعراب فيه فهو يجب ان يكون محكيا ومعناه ان يحكى كما هو بعد نقله على استيفاء صورته
الاولى كقولك دعني من تمرتان البحث الثاني ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والرا والكاف والها واليا والعين
والطا والسين والحا والقاف والنون في تسع وعشرين سورة البحث الثالث هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه طس يس حم على حرفين والم الر طسم على ثلثة احرف
والمص المر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا البحث الرابع هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول
ان جعلناها اسما السور فنعم ثم يحتمل الاوجه الثلثة اما الرفع فعلى الابتدا واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسما السور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل للجمل المبتداه
وللمفردات المعدودة والله اعلم **قوله تعالى ذلك الكتاب** وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب
من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه احدها ما قاله الاصم وهو ان الله سبحانه انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة
مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت الثاني
ان الله تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه السلم اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة
المزمل وهي انما نزلت في ابتدا المبعث الثالث انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى
عليهما السلم ان الله تعالى يرسل محمدا وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبيا المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلم الرابع
انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه السلم اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك المثبت
في اللوح المحفوظ الخامس انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد السادس انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا احفظ ذلك السابع ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها فالقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب
نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب الوجه الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا
اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشيء اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه
وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص
في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول
انا نحملها ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا تفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى
واذكر عبادنا ابرهيم واسمعيل الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت
منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار
اليه مؤنث وهو السورة الجواب لا نسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم فهو الم وهو ليس بمؤنث
نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة المسئلة الثالثة اعلم ان اسماء القرآن كثيرة احدها
الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه
الاول الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الثاني الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين الثالث الاجل وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم الرابع بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة
والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف
على الخلق وثانيها القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وللمفسرين
فيه قولان الاول ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة والدليل عليه قوله فاذا قراناه فاتبع قرآنه اي تلاوته اي اذا تلي عليك فاتبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة
انه مصدر من قول القائل قرات الماء في الحوض اذا جمعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت
فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل
الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس
على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك
لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة وعليه
حمل المفسرون قوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك
ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به والثالث انه شرف لمحمد ولامته واما التذكرة فقوله
وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث وسماه
حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يحدث به فان الله تعالى خاطب به المكلفين وسابعها الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل
هو الله سبحانه والآخذ جبريل والمستملي محمد فكيف لا يقع به الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله تعالى حكمة بالغة واذكرن
ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم واما المحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو ماخوذ من الاحكام والالزام وقيل
هو ماخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما انه شفاء من
الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بانه شفاء وعاشرها الهدى والهادي

اما الهدى

اما الهدى فقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة واما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
وحادي عشرها الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وثاني عشرها واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان
المعتصم به في امور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم
الناس من المعاصي وثالث عشرها الرحمة وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات ورابع عشرها الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
ينزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب لحياة الارواح وسمي جبريل بالروح فارسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه وخامس عشرها القصص نحن نقص عليك
احسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره او لان القرآن يتتبع قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو القصص الحق وسادس عشرها البيان والتبيان والمبين
اما البيان فقوله هذا بيان للناس ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين وسابع عشرها البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها
بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص وثامن عشرها الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق وقيل لانه يفصل بين الناس
يوم القيامة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار وتاسع عشرها النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى
لانه نزل نجوما وعشرونها المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار وحادي وعشرونها النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القرآن
وثاني وعشرونها البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن ان ياتوا بمثله وثالث وعشرونها البشير والنذير ولهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبيا
قال تعالى في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القرآن في حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني
مبشرا بالجنة لمن اطاع ومنذرا بالنار لمن عصاه ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن ورابع وعشرونها القيم قيما لينذر باسا شديدا من لدنه والدين ايضا قيم ذلك
الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة وخامس وعشرونها المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصفت به لان من تمسك بالقرآن امن الضرر في الدنيا والآخرة والرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم هم امنا
الله كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسادس وعشرونها الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي الى الرشد فالله تعالى هو الهادي
لانه جاء في الخبر النور الهادي وسابع وعشرونها النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه وسمي الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني
محمدا وسمي دينه نورا يريدون ان يطفئوا نور الله وسمي بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمي التورية نورا انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وسمي الانجيل
نورا وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمي الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم وثامن وعشرونها الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين فسماه الله تعالى حقا
لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اي ذاهب زائل وتاسع وعشرونها العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي صفة القرآن وانه
لكتاب عزيز والنبي عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فرب عزيز انزل كتابا عزيزا على نبي عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما
القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذي قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته والثاني ان لا يوجد مثله وثلثونها الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى ستة اشيا بالكريم
سمى نفسه بالكريم ما غرك بربك الكريم اذ لا جواد اجود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال
كريما فبشره بمغفرة واجر كريم وسمى عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما اني القي الي كتاب
كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما واحدى وثلثونها العظيم ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم
ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم وخلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك
وكيد النسا عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاؤوا بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وسمى
عقاب المنافق عظيما ولهم عذاب عظيم وثاني وثلثونها المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشيا فسمى الموضع الذي كلم فيه موسى مباركا في البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون
مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلني مباركا وسمى المطر مباركا ونزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة
مباركة فالقرآن ذكر مبارك انزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة المسئلة الرابعة في بيان ايصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم
اسما للسورة ففي التاليف وجوه ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل لان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص
وانه الذي يستاهل ان يكون كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود
وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان
ذلك مبتدا خبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدا محذوف اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرا عبد الله
الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر **قوله تعالى لا ريب فيه** فيه مسائل المسئلة الاولى الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان اذا
ظننت به سوءا ومنه قوله عليه السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل
في معنى ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجمعنا السيوفا قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل
فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا
في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكد هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات السؤال الاول طعن بعض الملحدة فيه
فقال ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع
بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه السؤال الثاني لم قال ههنا لا ريب
فيه وفي موضع آخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا آخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في
قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا لانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا السؤال الثالث من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية الجواب قرا ابو الشعثاء
لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من
افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه فهذا يفيد

سوت فرد واحد منها لكما النفي يوجب انتفاء جميع الافراد لتحقق التناقض المسئلة الثانية الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوى
خبرا ونظيره قوله قالوا لا ضير وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه
هدى للمتقين وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى ولما تكرر في القرآن من ان القرآن نور وهدى والله اعلم قوله تعالى هدى للمتقين فيه مسائل
المسئلة الاولى في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هي الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة
القول الاول وفساد الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم
الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في العرف ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا
واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدى في
مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدى في موضع المدح كمهتدى ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة
موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار
والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل
الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة
المعدوم وعن الثالث ان الائتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء
وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة
لا الاهتداء والعلم المسئلة الثانية المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح ولن يكون
كذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال
بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروى عنه عليه السلام انه قال
لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به الباس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله سبحانه العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق
بما جاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية قال في اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي الشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون بمعنى الا تخشون الله وكذلك قول هود
وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه بمعنى اخشوه وكذا اتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما
لا تجزى نفس عن نفس واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصلي منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثا وترك المعصية
رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اى التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الا يتقون اى الا يؤمنون واما التوبة
فقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اى تابوا واما الطاعة فقوله في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفي المؤمنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية
فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اى فلا تعصوه واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب وكذا قوله واياى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام

[illegible]

صن

بعض بعض والثانية منبهة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشار اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى ثم نفى
ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب
الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي
هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه
باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما المسئلة الثانية قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون
فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى الرسول صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة
الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا تكون هذه الاشياء تفسيرا لكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا
بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان
والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الحسنة فيه وكذا القول
في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه
وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما آمنت ان اجد صحابة اى ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اى ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق واقول اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق اربعة الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال
القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا
او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة
فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية
فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال فلان صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على
انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه الاول ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب
الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد الثاني انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم
الثالث ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد
وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة
ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات
ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الثاني زعموا ان الايمان اسم
للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض
دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة
الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين الاول اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان
المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال الثاني اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم ماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر
اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن
غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة
الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين الاول ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن
كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه
من دين محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان
الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم
الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت
له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا
الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث
للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم
الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني
بقي ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى قيود اربعة الاول ان الايمان عبارة عن التصديق
ويدل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا الثاني
ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على
اصل الوضع الثالث انا اجمعنا على ان الايمان المعدى بحرف الباء باق على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك الرابع ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال

من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالإيمان كتب في قلوبهم الإيمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم الخامس أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان
قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلا في الإيمان لكان تكرارا السابع أن الله تعالى كثيرا ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وإن طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى من ثلاثة أوجه الأول أن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم إنه خاطبه بقوله يا أيها الذين آمنوا فدل على أنه مؤمن الثاني قوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء وهذه الأخوة
ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى إنما المؤمنون إخوة الثالث قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق إلا بالمؤمن ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا وأبقى اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم إلى قوله فلبئس مثوى المتكبرين وقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
جعلهم مؤمنين ويدل عليه أيضا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقال يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله تعالى وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب أنه
خص فيما عدا المؤمن فبقي فيهم حجة القيد الثاني أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم
مؤمنين ولو كان الإيمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي القيد الثالث أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا
القيد الرابع ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته أو بالعلم ولو كان هذا القيد وأمثاله معتبرا
في تحقق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في أنه هل عرف ذلك أم لا فهذا هو القول في تحقيق الإيمان فإن قال قائل ههنا صورتان الأولى من عرف الله تعالى بالدليل
وكما تم العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ به بكلمة الشهادة فههنا إن حكمتم بأنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق الإجماع وإن حكمتم بأنه غير مؤمن
فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان وهذا قلبه طافح بالإيمان فكيف لا يكون مؤمنا الثاني من عرف الله سبحانه بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه
أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكن لم يتلفظ بها فإن قلتم إنه مؤمن فهو خرق الإجماع وإن قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار الحديث ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسكوت
عن النطق والجواب أن الغزالي رحمه الله منع من هذا الإجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان **المسألة الرابعة**
قيل الغيب مصدر أقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان الأول وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن قوله بالغيب صفة
للمؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون
ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين
يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم الثاني وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه
الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي هو عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام
والشرائع فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج أبو مسلم على قوله بأمور أحدها أن قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك إيمان بالأشياء
الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وأنه غير جائز وثانيها لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم إطلاق
القول بأن الإنسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وكذا سائر الآيات النافية لكون الإنسان عالما بالغيب أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور
وثالثها لفظ الغيب إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز إطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الإيمان
بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى فيه إلا الإيمان بالآخرة وذلك غير جائز لأن الركن الأعظم في الإيمان هو الإيمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ
على معنى يقتضي خروج الأصل أما لو حملناه على المعنى الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور والجواب عن الأول أن قوله يؤمنون بالغيب يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم بعد
ذلك قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يتناول الإيمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته ورسله
وجبريل وميكال وعن الثاني أنه لا نزاع في أنا نؤمن بالأشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فإن قيل أفتقولون العبد يعلم الغيب أم لا قلنا قد بينا أن
الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا
يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة وعن الثالث لا نسلم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك أن
المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته **المسألة الخامسة** قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد
الله تعالى به في القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لو لم يبق من الدنيا إلا
يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم أن تخصيص المطلق من غير دليل باطل
المسألة السادسة ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوها أحدها أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه
وثانيها أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق إذا نفقت وأقامها لأنها إذا حوفظ عليها كانت
كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها أنها عبارة عن التجلد لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها من قولهم قام بالأمر
وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط ورابعها إقامتها عبارة عن أدائها وإنما عبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر
عنه بالقنوت وبالركوع والسجود وقالوا سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا أنه كان من المسبحين واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل
إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها وكذلك فإن القيم بأرزاق الجند إنما يوصف بكونه قيما إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف
الله سبحانه بأنه قائم وقيوم لأنه يجب دوام وجوده ولأنه تعالى يديم إدرار الرزق على عباده **المسألة السابعة** ذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوها أحدها أنه الدعاء
قال الشاعر: وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم وثانيها قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلا وهي النار من قولهم صليت العصا إذا قومتها بالصلا فالمصلي كأنه يسعى
في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وثالثها أن الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس
الثاني من أفراس المسابقة مصليا ورابعها قال صاحب الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد قال مولانا رضي الله عنه وأقول ههنا بحثان الأول أن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف

يفضي

يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دورانا على ألسنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهارا فيما بين
أهل النقل فلو جوزنا أن يقال مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لجاز مثله في سائر الألفاظ ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من
هذه الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر وكان مراد الله سبحانه منها تلك المعاني إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا
واندرست كما وقعت مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل الثاني الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها
بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لأنه الذي يقف الفلاح عليه لأنه صلى الله عليه وسلم لما بين للأعرابي صفة
الصلوات المفروضة قال والله لا أزيد ولا أنقص منها فقال أفلح الرجل إن صدق والله أعلم **المسألة الثامنة** الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم
أنكم تكذبون أي حظكم من هذا الأمر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل وهو باطل لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا
فقال وأنفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو أيضا باطل لأن الإنسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة
وهو لا يملك الولد والزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا أعيش به وليس العقل بمملوك وأيضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسين
البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به فإذا قلنا قد رزقنا الله الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها وإذا سألناه تعالى أن
يرزقنا مالا فإنا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص وإذا سألناه أن يرزق البهيمة فإنما نقصد بذلك أن يجعلها به أخص وإنما يكون به أخص إذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لأحد أن يمنعها
من الانتفاع به واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال أصحابنا الحرام قد يكون رزقا فاحتج الأصحاب من وجهين الأول أن الرزق في أصل اللغة
هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له ونصيبا فوجب أن يكون رزقا له الثاني أنه تعالى قال وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وقد يعيش
الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة فوجب أن يقال إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى أما الكتاب فوجوه الأول قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون مدحهم على الإنفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق الثاني لو كان الحرام رزقا لجاز أن ينفق الغاصب
منه لقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده فدل هذا على أن الحرام لا يكون رزقا الثالث قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق
فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت أن الحرام لا يكون رزقا وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن
أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله إن الله كتب علي الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله
عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما إنك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا
ضربتك ضربا وجيعا وأما المعنى فهو أن الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال إنه رزقه إياه ألا ترى أنه لا يقال
إن السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من أخذه وإنما يقال إنه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وإن كان الكل من الله سبحانه
لكنه لا يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وإن كان الكفار أيضا من العباد فكذا ههنا خص اسم
الرزق بالحلال على سبيل التشريف وإن كان الحرام رزقا أيضا وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجة لنا لأن قوله صلى الله عليه وسلم فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في أن الرزق قد
يكون حراما وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسألة محض اللغة وهو أن الحرام هل يسمى رزقا أم لا ولا مجال للدلائل العقلية في الألفاظ والله أعلم **المسألة التاسعة** أصل الإنفاق إخراج
المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا إذا كثر المشترون ونفقت الدابة إذا ماتت أي خرج روحها ونافقاء الفأرة لأنها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى أن تبتغي نفقا في الأرض والله أعلم
المسألة العاشرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد الأول أدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير المنهي عنه الثاني قدم المفعول على الفعل دلالة على كونه
أهم كأنه قال ويخصون بعض المال بالصدقة الثالث يدخل في الإنفاق المذكور في الآية الإنفاق الواجب والمندوب والإنفاق الواجب أقسام الأول الزكاة وهي قوله في آية الكنز
ولا ينفقونها في سبيل الله الثاني الإنفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته الثالث الإنفاق في الجهاد وأما الإنفاق المندوب فهو أيضا إنفاق لقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل
أن يأتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله فأصدق وأكن من الصالحين وكل هذه الإنفاقات داخلة تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح والله تعالى أعلم **قوله تعالى**
والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اعلم أن قوله الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون عام يتناول كل
من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ
الخاص على ذلك البعض لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك
أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام
ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك ففيه مسائل **المسألة الأولى** لا نزاع بين أصحابنا والمعتزلة في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فإذا قلنا فلان آمن
بكذا فالمراد أنه صدق به وليس المراد أنه صلى وصام فالمراد بالإيمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لأن الإيمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذبا فهو إلى الذم
أقرب **المسألة الثانية** المراد من إنزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به أن جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله سبحانه فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة
الأمير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع يسمع الرسالة في علو فينزل ويؤدي في سفل وقول الأمير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل
الكلام إذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر فإن قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سماعا لكلامه ثم أقدره على
عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز أن يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص
في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم **المسألة الثالثة** قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك هذا الإيمان
واجب لأنه قال في آخره وأولئك هم المفلحون فثبت أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحا وإذا ثبت أنه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد على سبيل التفصيل لأن المرء
لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علما وعملا إلا إذا علمه على سبيل التفصيل لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به إلا أن تحصيل هذا العلم واجب على الكفاية فإن تحصيل العلم بالشرائع
النازلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبلك فالمراد به ما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان به واجب على
الجملة لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل إن عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل أما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل

… الاخرة وسميت بذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الاخرة **المسئلة الثانية** اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا
… نفي وسقت ان السامع فيه لما ان العلم به عن جحد ذلك ونيال ذلك في العلم المحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقال العاقل
… قد علم مراده بالاضطرار وتيقنه سيب ان تلا كرواحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه يتيقن الاشياء **المسئلة الثالثة**
… الاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال
… عنه عليه السلم يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الاخرى وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو
… والمعطر وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة وآخره جيفة مذرة والله اعلم
قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلثة الاول ان سوى الابتدا بالذي
… هدى للمتقين محض المتقين بان الكتاب هدى لهم فكان لسائل ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون
… جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من
… بجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتدا من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفين بهذه الصفات مختصين بالهدى
… يستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا الثالث ان يجعل الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتدا
… اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم
… **المسئلة الثانية** معنى الاستعلا في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبه حالهم بحال من علا الشيء وركبه ونظيره فلان
… على [illegible] وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على
… فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه [illegible] الاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا
… فلابد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد
… كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم
… العلما **المسئلة الثالثة** في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم
… جامع العطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما
… تشبيههم بالبهائم شي واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان الاولى الدلالة
… الثانية حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك
… الا في الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك
… فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد
… زيد امو هو **المسئلة السادسة** المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلح بالجيم مثله والتركيب دال
… الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى فلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما لزمهم علما وعملا بين نتيجته
… هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادة **المسئلة السابعة** هذه الآيات يتمسك بها الوعيدية
… اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب
… والزكوة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة
… علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجية فقد احتجوا بان الله سبحانه حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان
… وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين
… الجواب عن قول الوعيدية ان قوله واولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن
… الا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له خاف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب
… عن قول المرجية ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتيان الواجبات **قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم**
… يؤمنون اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن ناتي عليهما ان شاء الله اما قوله تعالى ان الذين كفروا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم
… في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة المقدمة الاولى في بيان المشابهة اعلم ان هذه المشابهة حاصلة
… انها مركب من ثلثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسما كالافعال وتدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى
… وهو تاكد موصوفيه بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها
… وذلك المقدمة الثالثة في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع
… والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل
… والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم
… الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل
… تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا اما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب
… يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس بثابت لها من الاصالة بل بطريق عارض **المسئلة الثانية** قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر
… الخبر بل هو مرفوع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تاثير في الرفع والنصب فهذه
… الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باقية في خبر المبتدا وسواء وليه [illegible] الرفع فيكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال دفعها

… احدها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدا وبعد دخول حرف ان عليه فذاك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية
… ان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزء العلة فبعد دخول هذا الحرف كان
… المقتضي بتمامه لو حصل ولم يوثر لكان ذلك للمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالاقتضا وبيانه من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي
… مباين عنه وكما انه مباين عنه فهو مجاور له لان الاسم يحللها الثاني ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما
… وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضا الرفعية لاجل
… مشابهته للفعل ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في اقتضا الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واول واذا كان كذلك
… هذا الحرف مفيدا حوجهنا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيلا وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه وافق على ان الحرف غير اصيل في العمل
… وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا تعملها في الخبر **المسئلة الثالثة** روي ان الاسادي ان الكندي
… اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فقال [illegible] المعاني مختلفة لاختلاف
… اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر رحمه الله على صحة قوله
… سائل بان قال انا رايناهم قد التزموا الجملة من المبتدا والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويسالونك عن ذي القرنين
… منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول سورة الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا وقوله فان عصوك فقل اني بريء وقوله اني نهيت ان اعبد الذين
… وقل اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعليه قوله فاتيا فرعون
… فقولا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا لمنقلبون اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان
… والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان للسامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا
… قول ابي نواس عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس فانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على اليأس واما اذا جعلها مع اللام جوابا
… تجديد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التاكيد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار مع السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين واعلم انها تدخل كي اذا
… لا توجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فقابلني بالسوء فكانك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن
… اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح قال رب ان قومي كذبون وايضا في قوله تعالى ان الذين كفروا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه يجب على
… القول فيه ان كل ما نقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول
… الرسول صلى الله عليه وسلم به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك اما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض
… تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من انكر وجود الصانع وكونه عالما قادرا مختارا وكونه واحدا وكونه منزها عن النقائص والآفات وانكر
… الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك
… انه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او لذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالنقل المتواتر
… احد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا
… ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في
… ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلم ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر
… من هذه الامة ولا تكفير ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقيف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر
… العكس يلبس الغيار وشد الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشيا في الحقيقة ليست
… امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات
… ظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول فانه لا ياتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل على عدم
… الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا اسوا الكلام الملخص في هذا الباب **المسئلة الثانية** قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي وفي اخبار
… كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله تعالى عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر
… ارسلنا نوحا على ان كلام الله سبحانه محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان
… يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين الاول ان الله تعالى
… سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى
… يكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا
… تعالى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في صورتنا مثله اجاب المستدل عن السؤال الاول فقال
… العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير
… هذه المعارضة وعن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام اصوات ان الله سبحانه تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم
… بعد دخول المسجد فنظيره في مسئلتنا ان يقال ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا بان
… الازل وهذا اسوا المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا اما ان نقول بان العلم بان العالم سيوجد كان حاصلا في الازل
… الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك يسد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم
… الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى
… خاص اما الاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس

وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان الانسان في البلد مع جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما الاجلاف
المتكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان معه وما به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على
القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك اقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت
هذه القرينة لعرفناها فحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت
ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في غاية الضعف ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين
كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في
صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان
لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان
كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور **المسئلة الرابعة** اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله
تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي جهل وابي لهب والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة
ونظيره ما قال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان صلى الله عليه وسلم حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا
بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتاذى بسبب ذلك فان الياس احدى الراحتين اما قوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة
ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه **المسئلة الثانية** في ارتفاع سواء قولان احدهما ان ارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع
المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه الثاني ان يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى
سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتنزيله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد
وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم
تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه بوجهين الاول المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا
على توابع الاعراب وباجماع التبعية المعنوية الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي اشير به
الى امر معلوم قبل العلم به امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم المبتدا اولى لا ان يكون واجبا وعن الثاني
ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم قال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا والله اعلم
المسئلة الثالثة اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه الاول ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله
سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه الثاني ان المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه
فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول
كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الثالث انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه فالمخبر عنه بهذا الخبر ان كان اسما
لزم انا قد اخبرنا عن الاسم بانه لا يخبر عنه وهذا خطا وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال سؤالا لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور
النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة اما
في المعنى وفي اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج
والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا
الوقت دون ما قبله ولما قال ءانذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من انزال هذه
الآية ذلك **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على
حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء **المسئلة الخامسة** في قوله ءانذرتهم ست قراءات
اما همزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما او بان تكون الهمزة الثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ
قد افلح فان قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج عن كلام العرب **المسئلة السادسة** الانذار هو التخويف من عذاب الله سبحانه بالزجر عن المعاصي وانما
ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب النفع وهذا الموضع موضع المبالغة فكان
ذكر الانذار اولى اما قوله تعالى لا يؤمنون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض **المسئلة الثانية**
احتج اهل السنة بهذه الآية وكل ما اشبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق
وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما
محالان على الله سبحانه والمفضي الى المحال محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد نذكر هذا في صورة العلم وهو انه لما علم منه انه لا يؤمن كان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر على هذا وجها ثالثا وهو ان صدور الايمان منه يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم
الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجمع في الايمان كونه موجودا معدوما وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله سبحانه بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق
الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو
انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله تعالى عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين
ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنه بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك

محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله سبحانه فيكون الذم حاصلا على الفعل والترك فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا الكلام هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال
ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكروه
بعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان
الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه الاول ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول له ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا
عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رايتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله
لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامره بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول
انى يؤفكون وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين
الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين الثاني انه تعالى قال رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم
عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير
مانع الثالث انه تعالى حكى عن الكفار في حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما ذكر تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين
في ذلك فلم ذمهم عليه الرابع انه تعالى انما انزل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم
البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لا يرى والزمن في ان لا يمشي الخامس ان القرآن انما انزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله
فلو كان العلم والخبر مانعا لهم لكان لهم ان يقولوا لما علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تامرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله
عنه لو ثبت ان العلم والخبر مانع السادس قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلفهم به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا
فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان المقام الثاني قالوا الذي يدل
على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله سبحانه قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه
يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه اثر
واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده الثاني ان العلم يتعلق بالمعلوم
على ما هو عليه فان كان ممكنا كان علمه ممكنا وان كان واجبا كان علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم لكان العلم
مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال الثالث لو كان العلم والخبر مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه
كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شيء اصلا وكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة
نعلم فساد ذلك فانا من رمى انسانا بالآجرة حتى شجه فانا نلوم الرامي ولا نذم الآجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لطمه انسان بالاختيار ولذلك
فان العقلاء ببديهة عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون ويامرون وينهون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك
الرابع لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به ان يامر عباده بان يعدموه فكذلك لا يليق به ان يامرهم بان يعدموا علمه لان
اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود الخامس ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب
ان يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا تمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار
بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال السادس ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده
ايضا بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجز على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن
بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان السابع انه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة
لجاز وروده بامر الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيدت يداه ورجلاه والقي من شاهق جبل لم لم تطر الى فوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه
لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود الثامن لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا
بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين التاسع ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك
قول الفلاسفة القائلين بالموجب العاشر الآيات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع
عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار فانا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله سبحانه لانقلب علمه جهلا قالوا خطا قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطا ايضا قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين
الثاني طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع
منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت ان الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور
المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشا لضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان
مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف وهو ايضا قوي والجواب الذي ذكره اهل الجبر فضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في
نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قالته المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا
فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من
سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل والدليل
عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر والقدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرات وقالوا لو جوزنا التمسك

بالدلائل العقلية لزم القدح في التكاليف والنبوة فبسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في
نهاية القوة فتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال ولهذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان
هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال
بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره فانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب
بل هي جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم فهي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي فخطأ قول من يقول انه يدل على وخطأ قول من يقول انه
لا يدل ان كان المراد منه الحكم بتساوي القسمين كان ذلك حكما بتساوي النفي والاثبات وذلك لا تقتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق ولكني لا اعرف ان الحق هو انه يدل
او لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فاما ما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن العقل من تقرير كلام
اوضح من هذا واقل مقدمات منه واما قول الكعبي فهي نهاية الضعف لانا نقول وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد
هذين الامرين كان حاصلا وهو الان ايضا حاصل فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان هذا اعترافا بانقلاب
العلم جهلا وهذا اخر الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخر اقناعية ولا بد من ذكرها وهي وجوه احدها روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد
عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا
ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان
فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الدين قال معاذ
فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا انه قال رجل لعمرو بن عبيد وقرا عنده بل هو قران مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل
كانت تبت يدا من عمل ابو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان نقرأ اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو
بن عبيد في صحة القران وثانيها روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله تعالى على فعلها حدثني ابي عمر
بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج
من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله سبحانه عليها واعلم ان في الاخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق
بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما بعده صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد
فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال
فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل وجل منصب الرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين
عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل
ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا ينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل الجنة
فيدخلها وحكى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول
هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال
لآدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله لرسالاته ولكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي قال نعم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه الاول ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في موسى عليه السلام وانه جائز الثاني
ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ الثالث انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها
الرابع ان آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة الخامس ان الرسول عليه السلام صوب آدم في
ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد وجهين احدهما انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله او عن نفسه والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد
ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود الثاني انه فحج آدم مضموما اي ان موسى غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به
آدم ليس بحجة ولا يعتد به الثالث وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها
من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة
آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسألة طويل جدا والقران مملوء منه وسنستقصي القول فيه في هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه كفاية
هنا والله اعلم **قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب
الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل **المسألة الاولى** الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسألة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله
تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها موجبا
لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر
على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع
الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع وانه محال وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل
العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد والقسم الثاني والثالث باطل فتعين الاول واما قلنا انه لا يجوز ان يكون من فعل العبد لان القسم الاول عائد في فعل ذلك المرجح فان
كان فعله لمرجح آخر لزم اما التسلسل والدور وهما محالان واما قلنا انه لا يجوز ان يقال انه ليس من فعل الله ولا من فعل العبد لانه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر وذلك يبطل القول

بوجود الصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تاثير
القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او ممتنعا والثاني والثالث باطل فتعين الاول واما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع
ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب فاختصاص
احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك
المجموع هو المستقل هف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى
بحيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين عن الاخر بامر ما البتة فيكون هذا قولا بترجيح الممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور الاثر جائزا
واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الصدور عن المجموع الحاصل من القدرة ومن
ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما
على القلب ومنعا له عن قبول الايمان وانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم لا يكمل الا اذا استفيد من
العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا
بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم كنانا وغطاء يمنعنا من الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وهذه الاشياء عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان القوم لما اعرضوا
وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة اشبه حالهم حال من منع عن الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كانهم لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقرا حتى لا يخلص
اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه الثاني انه لا يمنع في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب الثالث انهم لما اعرضوا
عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله سبحانه لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى الدلائل عليهم كقوله تعالى في سورة براءة فزادتهم
رجسا الى رجسهم اي زادوا بها كفرا الى كفرهم الرابع انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق لهم الى تحصيل الايمان الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما قسرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر
والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي الخامس ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما
بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة السادس
الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما
يقول فلان اي تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحفظه عليهم السابع قال بعضهم ان هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين
من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
وقال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله فيها من العبرة للعباد والصلاح لهم فيكون هكذا فعل هؤلاء
من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا بذلك الى ان لا يفهموا اسقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله سبحانه التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا ننكر ان يخلق الله
في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكونون في هذه الحالة مكلفين الثامن يجوز ان يجعل الله تعالى على قلوبهم الختم
وعلى اسماعهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه فيفعل الله تعالى
كل ذلك بهم لتضييق صدورهم وتورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار فيكون ذلك اية للنبي ودلالة
له كالرجز الذي انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه اصلح للعباد التاسع يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون العاشر ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي
الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسمعه فتستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف
الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله
فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى
امن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا
نتمكن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقراه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل تلك السمة عن قلبه بان ياتي بالايمان
ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب فلهذا خصهما بالذكر فان قيل فهل تحملون الغشاوة
في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم
من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع **المسألة الثالثة** الالفاظ الواردة في القران
القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء كقوله
بل ران على قلوبهم وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لتنذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع
الصم الدعاء اموات غير احياء في قلوبهم مرض والقسم الثاني وردت دالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في
الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقران مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منه متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض
اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسألة اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا واشدها شغبا ويحكى ان الامام ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال
لا لانهم نزهوه فسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون هو
الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح قال مولانا رضي الله عنه واقول ههنا سر اخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان
الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وفيه نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب

بل بهما سر آخر وهو فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله سبحانه نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والنبوة والدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير آمين. **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم. **المسألة الخامسة** الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع كان ادل على شدة الختم في الموضعين. **المسألة السادسة** انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه اولها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني برأس كبشين يعني برأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله تعالى وفي آذاننا وقر الثالث ان نقدر مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم الرابع قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وعن اليمين والشمائل قال الراعي بها جيف الحسرى واما عظامها فبيض واما جلدها فصليب وانما اراد جلودها وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم. **المسألة السابعة** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله تعالى رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح. **المسألة الثامنة** قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء. **المسألة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل فكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار وللاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا تليق بهذا الموضع. **المسألة العاشرة** قرئ غشاوة بالكسر والنصب والرفع والضم والفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع والفتح والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع والغشاوة الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع. **المسألة الحادية عشر** العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على الطالب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل كبير وعظيم تريد جثته او خطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين الآلام نوع عظيم لا يعلمه الا الله تعالى. **المسألة الثانية عشر** اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكر ههنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور احدها ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع وايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايصالها الى احد الا وهو قادر على ذلك الايصال من غير توسط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال من جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح وثانيها انه سبحانه كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان العصيان سببا للعقاب لكان التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شطر العلة او لانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف او ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل وثالثها انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤديهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم انه اذا كلفهم عصوا فكان التكليف فعلا يؤديهم الى العقاب واذا كان قاصدا لانتفاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العقاب ولا جائز ان يقال انه تعالى خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك يدل على عدم العقاب ورابعها انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وهذا الملجئ قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فاثيب احدهما وعوقب الآخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فاطاع والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال لم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذاك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم لبيب فطن وذاك اخرق جاهل غبي فيقول لم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يفعلها في نفسه فاذا انتهت التعليلات الى امور خلقها الله سبحانه اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله وليس يمكنك ان تسوي بين الشخصين اللذين اطاع احدهما وعصى الآخر في كل حال اعني في العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك ان تقول انهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بتخليق الله وقضائه وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفظاظة والجسارة والغباوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهذا خلقه مثل ما خلق الطبايع لبيبا حازما عارفا عالما واين من العدل ان يسخن قلبه ويقوي عصبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه مرشدا من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يسبق له اضدادا

مولا في اعمالهم واخلاقهم فيتعلم منهم ثم يوافق بما ياخذه ذلك اللبيب الحازم العاقل العالم البارد الراس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرشدا شفيقا ومعلما كاملا فاين هذا من العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول وخامسها انه سبحانه انما كلفنا لنفع يعود الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوتت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوتت على نفسي ادون المطلوبين افتفوت علي لاجل ذلك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير ان يكون لي غرض البتة فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا آخذك واقطع اعضاءك اربا اربا لا شك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل فلو بقي على تعذيبه لامه عليه كل احد ويقال هب انه بالغ في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال وثانيها انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال جزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى استوطن عمره فاين عمره من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما وثالثها ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته افترى ان هذا الكريم العظيم ما يبقى في الآخرة او عقول اولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم يخيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب ثم قال من آمن منهم بالقرآن العذر عما ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه احدها ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواتها لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلائل هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان الظني لا يعارض العقلي فلا شك فيه وثانيها وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي بل الاصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لؤما واذا كان كذلك وجب ان لا يقبح من الله تعالى وهذا انما على حروف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد ويسرع في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله تعالى من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم واما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان فعل الولد ذلك الفعل لم يقتله ولم يسمل وانما يفعل ذلك لما في قلب الوالد من الشفقة يردعه عن مثله وعقوبته فان قيل فعلى هذا التقدير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا وثالثها اليس ان آيات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول معناه ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في نفي دوام العذاب واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فالمنكر له يكون مكذبا للرسول واما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله تعالى اعلم

قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصنف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل. **المسألة الاولى** اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبها اثنا عشر قسما النوع الاول اذا حصل العرفان القلبي فههنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لوجوب الاقرار فاذا كان باللسان مقرا مصدقا فوجب ان يكون منافقا القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الانكار والاقرار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك ما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا او كما اذا عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا وان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث ومال الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسألة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا متفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فههنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد كان اولى القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا

[illegible]

ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاختصاص بذكرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **المسئلة الثالثة** هذه
الآية دالة على امرين الاول انها تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا الثاني انها تدل على بطلان قول من زعم
ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا به لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان
من عرف الله سبحانه واقر به لا بد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان العارف لو كان معذورا لما ذمه الله سبحانه على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء
يكون معذورا **المسئلة الرابعة** ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها الاول روي عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي قال الشاعر وسميت انسانا لانك ناسي
قال ابو الفتح البستي يا اكثر الناس احسانا الى الناس واكثر الناس اغضاء عن الناس نسيت عهدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس الثاني سمي انسانا لاستئناسه بمثله الثالث
قال بعض الصوفية الانسان انما سمي انسانا لظهوره وانهم يؤنسون اي يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل
وعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر **المسئلة الخامسة** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا
لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **المسئلة السادسة** لفظ من صالح للتثنية والجمع والواحد
اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع
الى المعنى وحصل الامران في هذه الآية لان قوله يقول لفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع وفي هذه الآية سؤالات السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين
لنبوته صلى الله عليه وسلم فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم الآخر والجواب انا لو حملنا هذه الآية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين للبعث والنشور
وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا
آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله تعالى السؤال الثاني كيف
طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل الجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم ينظر في
تلك المسئلة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله سبحانه ما آمنوا كان
تكذيبا لهم اما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها السؤال الثالث ما المراد
باليوم الآخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له وان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه
آخر الاوقات المحدودة فلا حد له **قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون** اعلم ان الله تعالى حكى من قبائح افعال المنافقين ثلاثة اشياء احدها ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب ان نعلم اولا ان المخادعة ما هي
وثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم **المسئلة الاولى** فاعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة
والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في جحره
فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه المخدوع واما حده فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او
التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة
لله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع واذا اعلن ذلك لا يقال انه مدلس
المسئلة الثانية وهي انهم كيف خادعوا الله سبحانه فلقائل ان يقول ان مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين الاول انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه
لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا واذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله تعالى بعث الرسول اليهم فلم يكن
قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شأنه
قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي يختص الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا
الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عدد الكفرة صورة صنع الخادع

وكذلك

وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامه عليهم **المسئلة الثالثة** وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي
صلى الله عليه وسلم اليهم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل والله تعالى كان قادرا على ان يوحي الى محمد كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى
قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا
صاحب الكشاف وجهه ان يقال عنى به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة
قوة الداعي اليه وعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم قال ويخادعون بيان ليقول ويجوز ان يكون مستأنفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون والله اعلم
المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون حجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول حجة الباقين ان المخادعة انما تكون بين
اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخدعون الا انفسهم وجهين الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين
الا انفسهم عن الحسن الثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون
الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم الا انهم هم السفهاء ومكروا ومكر الله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
وبقي في الآية بعد ذلك ابحاث الاول قرئ وما يخادعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله الثاني ان النفس ذات
الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم الثالث علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان
حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتمادي غفلتهم كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن
موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان
قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة
لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله
الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمان وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يدي الكاذب فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف تأمرنا بالايمان بل يشتغل بمعانيه وتفسيره وثالثها
انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم الرابع قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم
الخامس انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بانهم يفسدون في الارض وانهم هم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول
لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي عليه السلام واستعلاء شأنه يوما فيوما
وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم كما قد روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي بن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول
الله فقد كنا عزمنا ان نتوجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله سبحانه ذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر النبي صلى الله
عليه وسلم وتعظيم شأنه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا
رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال
ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي صلى الله عليه وسلم ان لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسب الفتنة اليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا
وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فكذلك لمن وعظه فلم يتعظ وتمادى في فساده ما زادتك موعظتي الا فسادا فكذا ههنا المنافقون لما كانوا
كافرين ثم دعاهم الله سبحانه الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع ازدادوا بسبب ذلك كفرا لا جرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله عز وجل الثالث المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع
من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله [illegible] الرابع ان العرب تصف فتور النظر بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير
ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة
ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله عز وجل ذلك بقوله
وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين الخامس ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا
دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله تعالى ولهم عذاب اليم فقال صاحب الكشاف
يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد اما قوله تعالى بما كانوا يكذبون
ففيه ابحاث الاول ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه الثاني ان قوله ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما روي عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت
صورته صورة الكذب سمي به الثالث في هذه الآية قراءتان الاول يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر الثاني يكذبون من كذب به الذي هو نقيض صدق ومن كذب الذي
هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق **قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون**
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح افعال المنافقين والكلام فيه من وجوه الاول ان يقال من القائل لا تفسدوا في الارض الثاني ما الفساد في الارض الثالث من القائل انما نحن
مصلحون ورابعها ما الصلاح **المسئلة الاولى** منهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل
لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق
ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا فان قيل فما كانوا يخبرون الرسول
عليه السلام بذلك قلنا نعم الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد
قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم **المسئلة الثانية** الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا في الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه ثلاثة اقوال الاول
قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى وتقرير ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا في الارض لان

الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا
بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا
الا على الافساد في الارض الثاني ان يقال ذلك الافساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول
عليه السلم وضعف انصاره فكان ذلك يجرى الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض الثالث قال الاصم كانوا يدعون في السر
الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه **المسئلة الثالثة** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون ولا ريب في مرادهم ان يكونوا نقيضا لما نهوا عنه فلما كان الذي نهوا عنه هو الافساد
في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر الاحتمالات الاول انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن
مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد الثاني انا اذا فسرنا الافساد بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعنى به ان هذه المداراة سعي في الاصطلاح
بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اى نحن نصلح امور انفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على ان
من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم اما قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فهو دال على الوجوه الثلثة احدها انهم
مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل احد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا يهارج الناس ومن هذا ثبت
ان النفاق فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم على ما تقدم بيانه **قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون** اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية بالايمان لان كمال حال الانسان
لا يحصل الا بمجموع امرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيهما فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قوله آمنوا كما آمن الناس اى ايمانا مقرونا
بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا لم يكن كافيا في
تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر
به الى تاكيده بقوله كما آمن الناس **المسئلة الثانية** اللام في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد اى كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه
لانهم من ابناء جنسهم والثاني انها للجنس ثم فيها ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مؤمنين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر
والثاني ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي **المسئلة الثالثة** القائل آمنوا كما آمن الناس
اما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء **المسئلة الرابعة** السفه الخفة يقال
سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة جرين كما اهتزت رياح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم وقال ابو تمام سفيه الرمح جاهله اذا ما بدا فضل السفيه على الحليم اراد به
سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذى اللسان سفيه لانه خفيف لا رزانة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلم شارب الخمر سفيه لقلة عقله
وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفه لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله
الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه
الثاني ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه الثالث ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه **المسئلة الخامسة** انما قال في آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين
الاول ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما ان النفاق وما فيه من البغي يفضى الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر
السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقا له والله اعلم **قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله
يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون** هذا هو النوع الرابع من افعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرا ابو حنيفة واذا لاقوا اما قوله قالوا آمنا فالمراد
اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق
بالقلب اما قوله واذا خلوا قال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو
من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما يقول احمد اليك فلانا واذمه اليك واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم
اما قوله انا معكم ففيه سؤالان الاول بهذا الخطاب اهم كل المنافقين في هذا اختلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول انهم كل المنافقين او بعضهم على انه من صغارهم
فكانوا يقولون للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا المباينة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولانهم
هم الذين يعدون على الافساد في الارض اما الاصاغر فلا السؤال الثاني لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين
جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة
قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم
التاكيد لابتنائه اما قوله تعالى انما نحن مستهزؤن ففيه سؤالان السؤال الاول ما الاستهزاء الجواب اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزا يهزأ مات على المكان وناقته تهزأ به اى
تسرع وتخف انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجرى مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزؤن يعنى نظهر لهم الموافقة على دينهم لنامن شرهم ونقف على اسرارهم
وناخذ من صدقاتهم وغنائمهم السؤال الثاني كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤن بقوله انا معكم الجواب هو تاكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزؤن
رد للاسلام ورد نقيض الشيء تاكيد لثباته لهم انا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انا نحن مستهزؤن واعلم انه سبحانه لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء احدها
قوله الله يستهزئ بهم وفيه سؤالان السؤال الاول كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله
قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا في التاويل خمسة اوجه احدها ان ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء
لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال
عليه السلم اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اى اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلم تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا
وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار للمؤمنين فيصير كان الله استهزأ بهم وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول

الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب ورابعها ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انهم اظهروا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين امرا مع
ان الحاصل معهم في السر خلافه وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من الثواب والعقاب العظيم
فليس في ذلك مخالفة لما اظهروه في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فلانه تعالى يطلع الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون
في اخفائها عنه واما في الآخرة فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله سبحانه من الجنة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين واذا رأى المنافقون
الباب مفتوحا اخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا
من الذين آمنوا يضحكون فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وهذا هو الاستهزاء السؤال الثاني كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله الجواب هو استيناف في
غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين
الى ان يعارضوهم باستهزاء مثله السؤال الثالث هلا قيل ان الله تعالى مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله انما نحن مستهزؤن الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت
وهكذا كانت نكايات الله تعالى فيهم اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وايضا فما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك استار وتكشف اسرار واستشعار حذر من ان تنزل
فيهم آية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف انه من مد
الجيش وامده اذا زاده والحقه بما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومد الشيطان في الغى
امده اذا واصله بالوسواس ومد وامد بمعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل في الشر قال تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال في النعمة وامددناكم باموال وبنين ومن الناس من زعم انه من
المد في العمر والاملاء والامهال وهذا خطا من وجهين الاول ان قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم يدل على انه من المدد دون المد الثاني الذي بمعنى
امهله انما يعدى باللام كاملى له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغى اضاف ذلك الغى الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى
وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطل التكليف وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها
انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان من الله تعالى لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد
الى الشياطين اطلق الغى ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغى اذا ثبت هذا فنقول التاويل من وجوه احدها وهو تاويل الكعبي وابي مسلم الاصفهاني ان الله تعالى
لما منحهم الطافه التي يمنحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده الى الله تعالى لانه مسبب
عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل السفيه اذا لم ينه فهو مامور وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده ورابعها
ما قاله الجبائي فانه قال ويمدهم اى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك
ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد
انه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيابون الا ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر
ومجاوزة الحد في العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اى جاوز حده وقال اذهب الى فرعون انه طغى اى اسرف وتجاوز الحد وقرا زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان
والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والراى والعمه في الراى خاصة وهو التردد والتحير لا يدرى اين يتوجه والله اعلم **قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما
ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين** اعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه
كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى انهم ما ربحوا
في تجارتهم وفيه سؤالان السؤال الاول كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة
بالمشتري السؤال الثاني هب انه شرى الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة الجواب هذا مما يقوى امر المجاز ويحسنه كما
قال الشاعر **شعر** ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدرى لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه
الشرى اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذى يطلبه التجار في متصرفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهؤلاء
قد اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة وهؤلاء مع انهم
لا يربحوا فقد افسدوا راس مال العقل السليم الهادي الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف
ومن السنة الى البدعة والله اعلم **قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون**
اعلم انا قبل الخوض في تفسير الفاظ هذه الآية نتكلم في شيئين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي
والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتاكد وقوعه من القلب
كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقول كما يتاكد اذا مثل
بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله قال تعالى
وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل
للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة
في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه التمثيل بمن اعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وثانيها ان يقال ان من استوقد نارا
فلما اضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فاما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا
في الاسلام عند وصوله عليه السلم الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة
اعظم من حيرة الدين لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا اما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة ابد الابدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين
ابدا من اول امرهم فههنا تاويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام
المسلمين وعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدر شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في

اعقاب النور فكان سيما اسفاههم في الدنيا شبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة شبه الظلمة وثالثها ان يقال ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه
بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير ممن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة
الشديدة لان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها ان الذي اطرق نورهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يطلع الله اصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان
المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق
من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقاده وعمله لاتم النور لنفسه ولما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز
ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سمي نورا لانه يتزين به ظاهره ويصير ممدوحا فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك سر المنافق بتعريف نبيه
والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قد كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى
عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون
المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا اثاروها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفأها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد عليه الصلاة والسلام
كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور **المسئلة الثالثة** اما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى
المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو الغاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر
بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر فهذا هو الكلام
فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقيت ههنا اسئلة واجوبة تتعلق بالتفاصيل السؤال الاول قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين
ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالآخر الجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد
المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل
من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم
كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطيلا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته
ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او يريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم
لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي
عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب الوقود سطوع النار
وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة هي
الشيء الذي يؤذن عليها وايضا الشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاءت
يرد لازما ومتعديا تقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه واما حوله فهو الذي يتصل به تقول دار حوله
وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين
والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص
وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينتقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج السؤال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جائز يقال
اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول
المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت السؤال الخامس هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو
قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف
نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم الجواب الفرق بين اذهبه وذهب به ان
معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه
وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماني اذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم الجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري
مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين السؤال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت
الى اخطاره بالبال لا من قبيل المتروك المنوي كان الفعل غير متعد اصلا اما قوله صم بكم عمي فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة
فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الادلة والآيات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله
بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجله وصفهم
الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم مستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وثالثها اراد انهم بمنزلة المتحيرين
الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه والله اعلم **قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد
وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير** اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق
واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم واذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب
بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم
وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا
اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في آذانه

وذلك

وذلك لا ينجيه مما يريد الله تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما اظهروه ينفعهم مع ان الحاصل في الحقيقة ليس كذلك
ورابعها ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد دفعها بجعل اصبعيه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء
الذين يجعلون اصابعهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منها فكذلك حال المنافقين فان الذي يخوضون فيه لا
يخلصهم من عذاب النار وسادسها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف
في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات
والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام
مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن
بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي
متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الآية اسئلة واجوبة السؤال الاول ان التمثيلين ابلغ الجواب الثاني لانه ادل
على فرط الحيرة وشدة الغلظ السؤال الثاني لم عطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه احدها ان او في اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت
للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالس ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما
فكذا قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين فبأيتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك وثانيها انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان
بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر نظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وثالثها
او بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ورابعها او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء ومنه قوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم قال الشاعر
وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة السؤال الثالث المشبه بالصيب والظلمات
والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان ههنا قولان احدهما ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون ايضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل
شبيها لكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد وما يتعلق به من شبهات
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد بالبرق والوعيد بالرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة
والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي تشبه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في
الدنيا والدين بحيرة من انطفأت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك او كمثل
ذوي صيب هل تقدره في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل
من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا وايضا يقال
للسحاب صيب قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب ابلغ السماء هذه المظلة
السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب
السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء كما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير اكد ذلك بان جعله مطبقا الثاني من الناس من قال المطر
انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب
نزل من السماء وكذا قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الرعد والبرق الجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب
كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع السؤال السابع الصيب هو المطر والسحاب
فايهما اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمة اظلال الغمامة مع ظلمة
الليل السؤال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا اجري احدهما مجرى الآخر في الاحكام السؤال التاسع هلا
قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد
والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السؤال العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف
السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على
ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السؤال الثاني عشر
رؤوس الاصابع هي التي تجعل في الآذان فكيف قال اصابعهم الجواب المراد بعضها كما في قوله فاقطعوا ايديهما السؤال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصف رعد تنقض معها شقة من نار وهي نار
لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود السؤال الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به حقيقة ثم فيه
ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم السؤال الخامس عشر ما
الخاطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن
زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق
وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا
تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وبقي لمعانه بقوا واقفين متحيرين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما
نور لهم ممشى ومسلكا والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على
امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يجوز ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام
الماء ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وههنا مسألة وهي ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك
وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض

لان فى قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وهم تولوا لكن عدم التولى حق فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط واما قوله ان الله على كل شى قدير ففيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من استدل به على ان المعدوم شى قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشى والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذى عليه القدرة معدوم وهو شى فالمعدوم شى والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيا **المسئلة الثانية** احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشى قال لانها تدل على ان كل شى مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شى قال لو كان هو تعالى شيا لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شى فوجب ان لا يكون شيا حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان الخلاف فى الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين الاول قوله تعالى قل اى شى اكبر شهادة قل الله والثانى قوله كل شى هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيا **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابى هاشم وابى على وجه الاستدلال ان مقدور العبد شى وكل شى مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال

اما في الدين فشديدة لان الحاجة من عرف هذه الاشيا استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين واما في الدنيا فلان مصالح
العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما حق البراهين فلان براهين هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية
تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغيير ولا
يختلف باختلاف النواحي والامم بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها ان الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب
الفقهية بدليل انه جاء في فضل قل هو الله احد وفي [illegible] عن التخصيص وقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية
اقل من ستمائة آية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ولنشر الى معاقد الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملو منه واولها ذكر ههنا من الدلائل خمسة وهي خلق
المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السما وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السما الى الارض فكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على
الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها
على علم الصانع وههنا استدل سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشيا وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وذلك ينبه على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى لما اخبر عن المغيبات والامر كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل
في الطبائع الاربعة فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج
محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
علم الكتاب لم يجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها الله تعالى او لاشتماله على دفع
المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به وثامنها ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل واكثر الانبيا اما الملائكة فلانهم قالوا اتجعل فيها من
يفسد فيها ان المراد ان خلق مثل هذا الشيء قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة
لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة الله تعالى مع ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبيا عليهم السلم فاولهم آدم عليه السلم وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على
الملائكة وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلم فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية
بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبيا واما ابرهيم عليه السلم فالاستقصا في شرح احواله في هذا الباب يطول وله مقامات احدها مع نفسه وهو
قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها
ابرهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل بقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه
يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى آخره وكل من كان سليم الفطرة علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسولة والمعارضات
عنها فهذا الكلام بحث ابرهيم في المبدا واما بحثه في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى آخره واما موسى عليه السلم فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة واما التوحيد فاعلم ان
موسى عليه السلم انما يعول في اكثر الامر على دلائل ابرهيم عليه السلم وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي
ذكره ابرهيم عليه السلم في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعرا ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه
بشيء آخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابرهيم ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا تنبيه على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هولاء المعصومين
وانهم كالمستفيدين من عقولهم صحة ذلك من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على النبوة بالمعجز على الصدق واما محمد عليه السلم فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة
والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملو منه ولقد كان عليه السلم مبتلى بجميع فرق الكفار فالاول الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى
ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر واثبات الذين اثبتوا شريكا لله وذلك الشريك
اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي فكل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل واما الشريك السفلي فالنصارى قالوا
بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين
حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد عليه السلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملو من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه منها
الطعن في القرآن واجاب بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ومنها التماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ومنها ان هذا القرآن
نزل نجما نجما وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك الخامس الذين طعنوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين
انواعا كثيرة من الدلائل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه واجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف
واجاب الله عنه بانه لا يسال عما يفعل ولما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصا فيما ذكرناه في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبيا
علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام الثاني في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من
تقليد الثاني فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل
الى انه لم قلد احدهما دون الآخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الآيات والاخبار اما الآيات فاحدها
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة اي بالبرهان او بالحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مامورا به
وقوله وجادلهم بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان
في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه عليه السلم لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مامورين بذلك الجدال
وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم المجادل بغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وثالثها ان الله تعالى حكى ذلك عن نوح في قوله
يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ورابعها ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القرآن افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اولم يروا انا

الكلام

ناتي الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ورابعها ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لاولي
الالباب ان في ذلك لآيات لاولي النهى وايضا ذم المعرضين فقال وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها وخامسها انه تعالى ذم التقليد
فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابرهيم
عليه السلم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبيا ومن دعا الى التقليد كان
على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار فهي كثيرة ولنذكر منها وجوها احدها ما روى السري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر فقال هل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون
نزعه عرق فاعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس وثانيها عن ابي هريرة قال عليه السلم قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه
اياي فقوله لن يعيدني كما بداني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف احتج الله في المقام
الاول بالقدرة على الابتدا على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية وثالثها ما روى عبادة بن الصامت انه عليه السلم قال من احب لقاء
الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة انا نكره الموت افذاك كراهيتنا لقاء الله فقال عليه السلم لا ولكن المومن احب لقاء الله واحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه
وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلائل مامور واعلم ان للخصم مقامات احدها ان النظر لا يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه ورابعها ان
الرسول ما امر به وخامسها انه بدعة اما المقام الاول فاحتج الخصم عليه بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا
والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة وان النار حارة وجد الاول اضعف من الثاني وذلك يدل
على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال وثانيها انا راينا عالما تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد
وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن
الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر وثالثها ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والغافل
عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلا فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم
اثبات جنس الشيء بنفسه او بنوعه وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما
قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة
في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدناها اذا سعت وجهها الخاطر نحو علوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات
لا يفيد واحتج عليه بوجهين الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه
واجب الوجود منزها عن التحيز والجهة او كونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب فهو عبارة عن قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية
بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور
امتنع التصديق لا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجود والبقاء والدوام فنحكم على هذا المتصور
ولا بهذه الامور المعلومة انا نقول انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات مما لم يعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط
اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا تصورا بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان اظهر الاشيا عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي اليها اشير
بقولنا انا ثم الناس تحيروا في ماهية ذلك المشار اليه بقولي انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل
البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشيا كذلك فما ظنك بابعد الاشيا مناسبة عنا وعن احوالنا اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه من وجوه احدها
ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة انما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه
طالبا لها لان الغافل عن الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه
انه غير معلوم والا فقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد الذي هو محال وحينئذ ذلك الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه
لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن في القضية
البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الآخر بالنفي او الاثبات او لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب
الحصول عند حصول ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان
التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو
اما ان يكون واجب اللزوم عند حصول تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا
يقينيا بل اما ظنا واعتقادا تقليديا وان كان واجبا وكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية وجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورا
للعبد اصلا وثانيها ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذن لا يمكن ان يعلم
كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو فاذن لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة
تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان الضروري ما اشترك العقلا فيه ووجوب
الفكر والنظر ليس كذلك بل اكثر العقلا يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكتسب بالنظر فحينئذ لا يمكنه
العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد
النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب المقام الثالث وهو ان سلمنا كون النظر مفيدا للعلم وهو مقدور للمكلف لكنه قبيح من الله ان يامر المكلف به
وبيانه من وجوه احدها ان النظر يفضي في اكثر الامر بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على ما يفضي به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر قبيحا والله لا يامر
بالقبيح وثانيها ان الواحد منا اذا سمع ما امر عليه من [illegible] ووقعت الخاطر وما يعن به من الشبهات الكبيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل ما ما را سار ارباب المذاهب

کل واحد منهم یدعی ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا ترکوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الکلمات متعارضة وذلک یدل علی عجز العقل عن ادراک هذه الحقائق وثالثها
ان مدار الدین لو کان علی النظر فی الدلائل لوجب ان لا یستقر الانسان علی الدین ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سوال علی مقدمة من مقدمات دلیل الدین فقد صار بسبب
ذلک السوال شاکا فی تلک المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدلیل مشکوکا فیه صارت النتیجة ظنیة لان المظنون لا یفید الیقین فعلیهم ان یخرج الانسان فی کل ساعة عن الدین بسبب کل ما یخطر
بالبال من الاسولة والمباحثات ورابعها انه اشتهر فی الالسنة ان من طلب المال بالکیمیا افلس ومن طلب الدین بالکلام تزندق وذلک یدل علی انه لا یجوز فتح الباب فیه المقام الرابع ان نقدر
انه فی نفسه غیر قبیح ولکنا نقیم الدلائل علی ان الله ورسوله ما امرا بذلک والذی یدل علیه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان یکون العلم بها علما ضروریا غنیا عن التعلم والاستفادة واما ان لا
یکون کذلک بل یحتاج فی تحصیلها الی التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان یحصل ذلک لکل الناس وسوهکانه وقد یکون اذکی الناس فی هذا العلم فلا یمکنه تحصیله فی السنین
المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاد والتصانیف وان کان الثانی وجب ان لا یحصل ذلک العلم للانسان الا بعد الممارسة الشدیدة والمباحثة الکثیرة فلو کان الدین مبنیا علیه لوجب ان لا
یحکم الرسول بصحة اسلام الرجل الا بعد ان یسأله عن هذه المسائل ویجربه فی معرفة هذه الدلائل علی الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلک لاشتهر فلما لم یشتهر بل المشهور والمنقول عنه بالتواتر
انه کان یحکم باسلام من یعلم بالضرورة انه لا یخطر بباله شیء من ذلک فعلمنا ان ذلک غیر معتبر فی صحة الدین فان قیل معرفة حصول الدلائل حاصلة لاکثر العقلاء انما المحتاج الیه التدقیق
فی دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلک غیر معتبر فی صحة اصل الدین قلنا هذا ضعیف لان الدلیل لا یقبل الزیادة والنقصان الیه وذلک لان الدلیل اذا کان مبنیا علی مقدمات
عشرة فان کان الرجل جازما بصحة تلک المقدمات کان عارفا بالدلیل معرفة لا یمکن الزیادة علیها لان الزائد علی تلک العشرة ان کان معتبرا فی تحقق ذلک الدلیل مرکبا من العشرة فقط وان
لم یکن معتبرا لم یکن العلم به علما بزیادة شیء فی الدلیل بل یکون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدلیل لا یقبل الزیادة ولا یقبل النقصان ایضا لان نسخة منها لو کانت تسعة وکانت المقدمة العاشرة
ظنیة استحال کون المطلوب یقینیا لان المبنی علی الظنی اولی ان یکون ظنیا فثبت بهذا ان الدلیل لا یقبل الزیادة والنقصان وبطل ببطلانه ذلک السوال مثاله اذا رای الانسان حدوث مطر
ورعد وبرق بعد ان کان الهواء صافیا قال سبحان الله فمن الناس من یقول ذلک باطل لانه انما یکون عارفا بالله اذا عرف بالدلیل ان ذلک الحادث لا بد له من موثر ثم عرف بالدلیل انه یستحیل ان یکون
الموثر فیه سوی الله وهذه المقدمة الثانیة لو عرف بالدلیل انه یستحیل اسناد هذا الحدوث الی الفلک والنجوم والطبیعة والعلة الموجبة فانه لو لم یعرف بطلان ذلک بالدلیل کان معتقدا لهذه
المقدمة الثانیة من غیر دلیل فیکون المقدمة تقلیدا فیکون المبنی علیها الا عما فثبت بهذا الاسناد ما قلنا المقام الخامس ان یقول الاشتغال بعلم الکلام بدعة والدلیل علیه القرآن والخبر
والاجماع وقول السلف والحکم اما القرآن فقوله تعالی ما ضربوه لک الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال تعالی واذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث
غیره فالله امر بالاعراض عنهم عند خوضهم فی آیات الله واما الخبر فقوله علیه السلام تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق وقوله علیه السلام علیکم بدین العجائز ولا تتکلموا واذا ذکر القدر
فامسکوا واما الاجماع فهو ان هذا علم یتکلم فیه الصحابة فیکون بدعة فیکون حراما اما ان الصحابة ما تکلموا فیه فظاهر لانه لم ینقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال فی هذه الاشیاء بل کانوا
من اشد الناس انکارا علی من خاض فیه واذا ثبت قلنا انه بدعة وکل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر فعن مالک بن انس ایاکم والبدع قالوا یا ابا عبد الله وما البدع قال اهل البدع الذین
یتکلمون فی اسماء الله وصفاته وکلامه ولا یسکتون عما سکت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفیان عن الکلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال لان یبتلی الله احدا بکل ذنب سوی الشرک
خیر له من ان یلقاه بشیء من الکلام وقال لو اوصی رجل بکتبه العلمیة لاخر وکان فیها کتب الکلام لم یدخل تلک الکتب فی الوصیة اما الحکم فانه لو اوصی للعلماء لا یدخل المتکلم فیه والله اعلم
هذا مجموع کلام الطاعنین فی النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التی تمسکوا بها فی ان النظر لا یفید العلم فهی فاسدة لان الشبه التی ذکروها لیست ضروریة بل نظریة فهم ابطلوا کل
النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبه التی تمسکوا بها فی ان النظر غیر مقدور فهی فاسدة لانهم مختارون فی استخراج تلک الشبه فبطل قولهم انها لیست باختیاریة واما الشبه التی تمسکوا
بها فی ان التعویل علی النظر قبیح فهی متناقضة لانه یلزمهم ان یکون ایرادهم لهذه الشبه التی اوردوها قبیحا واما الشبه التی تمسکوا بها فی ان الرسول ما امر بذلک فهو باطل لانا بینا ان القرآن
باسره ما جاء الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالی ما ضربوه لک الا جدلا فهو محمول علی الجدل الباطل توفیقا بینه وبین قوله وجادلهم بالتی هی احسن واما قوله واذا رایت الذین
یخوضون فجوابه ان الخوض لیس هو النظر بل الخوض فی الشیء هو اللجاج واما قوله تفکروا فی الخلق فذاک انما امر به لیستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب اما قوله علیکم بدین العجائز فلیس المراد
الا تفویض الامور کلها الی الله تعالی والاعتماد فی کل الامور علی الله علی ما قلنا واما قوله علیه السلام اذا ذکر القدر فامسکوا فضعیف لان النهی الجزئی لا یفید النهی الکلی واما الاجماع فنقول
ان عنیتم ان الصحابة لم یستعملوا الفاظ المتکلمین فسلم لکنه لا یلزم منه القدح فی الکلام کما انهم لم یستعملوا الفاظ الفقهاء ولا یلزم منه القدح فی الفقه وان عنیتم انهم ما عرفوا الله ورسوله
بالدلیل فبئس ما قلتم واما تشدید السلف علی الکلام فهو محمول علی اهل البدعة واما مسئلة الوصیة فهی معارضة بانه لو اوصی لمن کان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبیائه ورسله لا یدخل
فیه الفقیه ولان مبنی الوصایا علی العرف فهذا تمام هذه المسئلة وبالله التوفیق **المسئلة الثانیة** ما حقیقة العبادة وقد ذکرناها فی قوله ایاک نعبد واما الخلق فحکی الازهری صاحب
التهذیب عن ابن الانباری انه التقدیر والتسویة واحتج فیه بالآیة والشعر والاستشهاد اما الآیة فقوله تعالی احسن الخالقین ای المقدرین وتخلقون افکا ای تقدرون کذبا واذ تخلق من
الطین ای تقدر واما الشعر فقول زهیر ولانت تفری ما خلقت وبعض القوم یخلق ثم لا یفری وقال آخر ولا یئط بایدی الخالقین ولا ایدی الخوالق الا جید الادم واما الاستشهاد
فیقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقیاس ومنه قول العرب للاحادیث التی لا تصدق بها احادیث الخلق ومنه قوله تعالی ان هذا الا خلق الاولین واختلاق المقداد ومن خلیق
ای جدیر کانه الذی منه خلاق والصخرة الخلقاء الملساء لان فی الملاسة استواء وفی الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلی صار املس واستوی نتوءه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة
عن التقدیر والتسویة قال القاضی عبد الجبار الخلق فعل علی تقدیر واللغة لا تقتضی ان ذلک لا یکون الا من الله بل الکتاب نطق بخلافه فی قوله فتبارک الله احسن الخالقین واذ تخلق من الطین
کهیئة الطیر لکنه تعالی لما کان یفعل الافعال بعلمه بالعواقب وکیفیة المصلحة ولا فعل له الا کذلک لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصری اطلاق اسم الخالق علی الله محال
لان التقدیر والتسویة عبارة عن الفکر والظن والحساب وذلک فی حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الایجاد والانشاء واحتجوا علیه بقول المسلمین لا خالق الا الله
ولو کان الخلق عبارة عن التقدیر لما صح ذلک **المسئلة الثالثة** اعلم انه سبحانه لما امر بعبادته والامر بعبادته متوقف علی معرفة وجوده ولما لم یکن العلم بوجوده ضروریا بل استدلالیا
لا جرم اورد ههنا ما یدل علی وجوده واعلم انا بینا فی الکتب العقلیة ان الطرق الی اثباته سبحانه اما الامکان واما الحدوث واما مجموعهما وکل ذلک اما فی الجواهر او فی الاعراض فیکون مجموع الطرق الدالة علی
وجوده سبحانه لا مزید علیها احدها الاستدلال بامکان الذوات والیه الاشارة بقوله تعالی والله الغنی وانتم الفقراء وبقوله حکایة عن ابراهیم فانهم عدو لی الا رب العالمین وبقوله وان الی
ربک المنتهی وقوله قل الله ثم ذرهم وقوله الا بذکر الله تطمئن القلوب وثانیها الاستدلال بامکان الصفات والیه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله ههنا الذی جعل لکم الارض
فراشا والسماء بناء علی ما سیاتی شرحه وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام والیه الاشارة بقول ابراهیم علیه السلام لا احب الآفلین ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطریقة اقرب
الطرق الی افهام الخلق وذلک محصور فی امرین دلائل الانفس ودلائل الآفاق والکتب الالهیة فی الاکثر مشتملة علی هذین البابین والله تعالی جمع ههنا بین الوجهین اما دلائل الانفس فهو ان کل احد
یعلم بالضرورة انه ما کان موجودا قبل ذلک وانه صار الآن موجودا وان کل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلک الموجد لیس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا

الرکب

الترکیب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد یخالف هذه الموجودات حتی یصح منه ایجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان یقول لم لا یجوز ان یکون المؤثر طبائع الفصول والافلاک والنجوم
ولما کان هذا السوال محتملا ذکر الله تعالی عقیبه ما یدل علی افتقار هذه الاشیاء الی المحدث والموجد وهو قوله الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ویندرج
فیها کل ما یوجد فی تغیرات احوال العالم من الرعد والبرق والریاح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها یرجع الی ان الاجسام الفلکیة والاجسام العنصریة مشترکة فی الجسمیة فاختصاص
بعضها ببعض الصفات من المقادیر والاشکال والاحیاز لا یمکن ان یکون للجسمیة ولا لشیء من لوازمها والا وجب اشتراک الکل فی تلک الصفات فلا بد وان یکون لامر منفصل وذلک الامر
ان کان جسما عاد البحث فی انه لم اختص بتلک المؤثریة من بین تلک الاجسام وان لم یکن جسما فاما ان یکون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم یکن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات
اولی من العکس فلا بد وان یکون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جمیع الاجسام الی مؤثر قادر لیس بجسم ولیس بجسمانی وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض علی وجود الصانع لا یتم
الا بعد الاستعانة بامکان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالی انما خص هذا النوع من الدلالة بالایراد فی اول کتابه لوجهین الاول ان هذا الطریق لما کان اقرب الطرق
الی الافهام واشدها التصاقا بالعقول وکانت الادلة المذکورة فی القرآن یجب ان تکون ابعدها عن الدقة واقربها الی الافهام لینتفع به کل احد من الخواص والعوام لا جرم ذکره الله تعالی
فی اول کتابه وذلک الثانی انه لیس الغرض من الدلائل القرآنیة المجادلة بل الغرض منها تحصیل العقائد فی هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل کما یفید العلم بوجود الخالق فهی تذکرهم
الخالق علینا فان الوجود والحیاة من النعم العظیمة علینا وتذکیر النعم مما یوجب المحبة وترک المنازعة وحصول الانقیاد فلهذا السبب کان ذکر هذا النوع من الادلة اولی من سائر الانواع
واعلم ان للسلف طرقا لطیفة فی هذا الباب احدها یروی ان بعض الزنادقة انکر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر رضی الله عنه هل رکبت البحر قال بلی هاجت یوما ریاح هائلة فکسرت السفن
وغرقت الملاحین فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عنی ذلک اللوح فاذا انا مدفوع فی تلاطم الامواج حتی دفعت الی الساحل فقال جعفر قد کان اعتمادک من قبل علی السفینة والملاح
وعلی اللوح فانه یحک فلما ذهبت هذه الاشیاء عنک هل اسلمت نفسک للهلاک ام کنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن کنت ترجوها فسکت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذی
کنت ترجوه ذلک الوقت وهو الذی انجاک من الغرق فاسلم الرجل علی یده وثانیها جاء فی کتاب دیانات العرب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعمران بن الحصین کم لک من اله قال عشرة قال
فمن لغمک وکربک ودفع الامر العظیم الذی نزل بک من جملتهم قال الله تعالی قال علیه السلام ما لک من اله الا الله وثالثها کان ابو حنیفة رحمه الله سیفا علی الدهریة وکانوا ینتهزون الفرصة
لیقتلوه فبینما هو فی مسجده قاعد اذ هجم علیه جماعة بسیوف مسلولة وهموا بقتله فقال ما تقولون فی رجل یقول لکم انی رایت سفینة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها فی لجة البحر
امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهی من بینها تجری مستویة لیس لها ملاح یجریها ولا متعهد یدفعها هل یجوز ذلک فی العقل قالوا لا هذا شیء لا یقبله العقل فقال ابو حنیفة یا سبحان الله اذا لم یجز فی
العقل سفینة تجری مستویة من غیر متعهد یدفعها ولا مجر فکیف یجوز قیام هذه الدنیا علی اختلاف احوالها وتغیر اعمالها وسعة اطرافها وتباین اکنافها من غیر صانع وحافظ فبکوا جمیعا وقالوا صدقت
واغمدوا سیوفهم وتابوا ورابعها سالوا الشافعی رحمه الله ما الدلیل علی الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وریحها وطبعها واحد عندکم قالوا نعم قال فتاکلها دودة القز فیخرج منها
الابریسم والنحل فیخرج منها العسل والشاة فیخرج منها البعر ویاکلها الظباء فینعقد فی نوافجها المسک فمن الذی جعلها کذلک مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلک واسلموا علی یدیه وهم سبعة
عشر وخامسها سئل ابو حنیفة عنه مرة اخری فتمسک بان الوالد یرید الذکر فیکون انثی وبالعکس فیدل علی الصانع وسادسها تمسک احمد بن حنبل بقلعة حصینة ملساء لا فرجة فیها ظاهرها کالفضة
المذابة وباطنها کالذهب الابریز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حیوان سمیع بصیر فلا بد من الفاعل عنی بالقلعة البیضة وبالحیوان الفرخ وسابعها سالوا ابا نواس عنه فقال تامل فی نبات
الارض وانظر الی آثار ما صنع الملیک عیون من لجین ناظرات باحداق هی الذهب السبیک علی قضب الزبرجد شاهدات بان الله لیس له شریک وثامنها سئل اعرابی عن الدلیل فقال البعرة
تدل علی البعیر والروث علی الحمیر وآثار الاقدام علی المسیر فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل علی العالم القدیر وعاشرها قیل لطبیب بم عرفت ربک قال باهلیلج
یجفف الحلق ولعاب ملین امسک وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفیها تعسل وبالآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع وحادی عشرها حکم الدهریة فی قوله ولئن سالتهم من خلقهم لیقولن الله فلما راوا
باسنا قالوا آمنا بالله وحده وکفرنا بما کنا به مشرکین **المسئلة الثالثة** قال القاضی الفائدة فی قوله الذی خلقکم ان العبادة لا تستحق الا بذلک فلما الزم العبادة بین ما لاجله
یلزم العبادة فان قیل فما الفائدة فی قوله والذین من قبلکم وخلق الله من قبلهم لا یقتضی وجوب العبادة علیهم قلنا الجواب من وجهین الاول ان الامر وان کان علی ما ذکرت ولکن علمهم
بانه تعالی خلقهم کعلمهم بانه تعالی خلق من قبلهم لان طریقة العلم بذلک واحدة الثانی ان من قبلهم کالاصول لهم وخلق الاصول یجری مجری الانعام علی الفروع وکانه تعالی یذکرهم عظیم انعامه
علیهم لانه تعالی یقول لا تظن انی انما انعمت علیک حین وجدت بل کنت منعما علیک قبل ان وجدت بالوف سنین بسبب انی کنت خالقا لاصولک وآبائک **المسئلة الرابعة** فی قوله تعالی
لعلکم تتقون بحثان الاول ان کلمة لعل للترجی والاشفاق تقول لعل زیدا یکرمنی وقال تعالی لعله یتذکر او یخشی لعل الساعة قریب الا تری الی قوله والذین آمنوا مشفقون منها
والترجی والاشفاق لا یحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلک علی الله تعالی محال فلا بد فیه من التاویل وهو من وجوه احدها ان معنی لعل راجع الی العباد لا الی الله تعالی فقوله لعله یتذکر
او یخشی ای اذهبا انتما علی رجائکما وطمعکما فی ایمانه ثم الله تعالی عالم بما یؤول الیه الامر وثانیها ان من عادة الملوک والعظماء ان یقتصروا فی مواعیدهم التی یوطنون انفسهم علی انجازها
علی ان یقولوا لعل وعسی ونحوهما من الکلمات او الظفر منهم بالرمز او الابتسام علیه او النظرة الحلوة فاذا عثر علی شیء من ذلک منهم لم یبق للطالب شک فی الفوز بالمطلوب فعلی هذا الطریق ورد
لفظ لعل فی کلام الله تعالی وثالثها ما قیل ان لعل بمعنی کی قال صاحب الکشاف ولعل لا یکون بمعنی کی ولکن کلمة لعل للاطماع والکریم الرحیم اذا اطمع فعل ما یطمع فیه لا محالة یجری اطماعه مجری
وعده المحتوم فلهذا السبب قیل لعل فی کلام الله بمعنی کی ورابعها انه تعالی فعل بالمکلفین ما لو فعله غیره لاقتضی رجاء حصول المقصود لانه تعالی لما اعطاهم القدرة علی الخیر والشر وخلق
لهم العقول الهادیة وازاح اعذارهم فکل من فعل غیره ذلک فانه یرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظ لعل ما لو فعله غیره لکان موجبا للرجاء وخامسها قال القفال لعل ماخوذ من تکرار
الشیء کقولهم عللا بعد نهل واللام فیها هی لام التاکید کاللام التی یدخل فی لقد واصل لعل عل لانهم یقولون علک ان تفعل کذا ای لعلک واذا کان حقیقته التکریر والتاکید کان قول القائل
افعل کذا لعلک تظفر بحاجتک معناه افعل فان فعلک له یوکد طلبک له ویقویک علیه البحث الثانی لقائل ان یقول اذا کانت العبادة تقوی فقوله اعبدوا ربکم لعلکم تتقون جار مجری
قوله اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون او اتقوا ربکم لعلکم تتقون والجواب من وجهین الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوی بل العبادة فعل یحصل به التقوی لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار
والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل لیس هو نفس الاحتراز بل یوجب الاحتراز فکانه تعالی قال اعبدوا ربکم لتحترزوا به عن عقابه واذا قیل فی نفس الفعل انه احتراز فذاک بالاجری
اسمه علیه الثانی انه تعالی انما خلق المکلفین لکی یتقوا ویطیعوا علی ما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فکانه تعالی امر بعبادة الرب الذی خلقهم لهذا الغرض وهذا التاویل
لائق باصول المعتزلة **المسئلة الخامسة** قرا ابو عمرو خلقکم بالادغام وقرا ابو السمیفع وخلق من قبلکم وقرا زید بن علی والذین من قبلکم قال صاحب الکشاف الوجه فیه انه اقحم الموصول
الثانی بین الاول وصلته تاکیدا کما اقحم جریر فی قوله یا تیم تیم عدی لا ابا لکم تیما الثانی بین الاول وما اضیف الیه اما قوله تعالی الذی جعل لکم الارض الی آخره ففیه مسائل
المسئلة الاولی لفظة الذی وهی موصولة مع صلتها اما ان تکون فی محل النصب صفة کالذی خلقکم او علی المدح والتعظیم واما ان تکون رفعا علی الابتداء وفیه ما فی النصب من المدح
المسئلة الثانیة الذی کلمة موضوعة للاشارة الی المفرد عند محاولة تعریفه بقضیة معلومة کقولک ذهب الرجل الذی ابوه منطلق فابوه منطلق قضیة معلومة فاذا حاولت تعریف

الرجل بهذه الفضيلة المعلومة ادخلت عليه والدى وهو تحقيق قوله انه يستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذى جعل لكم الارض فراشا يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود
شئ جعل الارض فراشا والسما بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **المسئلة الثالثة** ان الله ذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنين
من الانفس وثلثة من الآفاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بالاباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها بكون الارض فراشا ورابعها بكون السما بناء وخامسها بالامور الحاصلة من مجموع
السما والارض وهو قوله وانزل من السما ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب الاول ان اقرب الاشيا الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه
باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بآبائه وامهاته ثم ثلث
بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السما والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السما وانما قدم ذكر السما على نزول الماء من السما وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر
المتولد من السما والارض والاثر متاخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسما الثانى وهو ان خلق المكلفين احيا قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض
والسما والماء فذاك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع الثالث ان كل ما فى السما والارض من دلائل الصانع فهو حاصل فى الانسان
وقد حصل للانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلالة ههنا اتم كان
اولى بالتقديم واعلم انا انما ذكرنا السبب فى الترتيب ولنذكر ما فى كل واحد من هذه الثلثة من المنافع **المسئلة الرابعة** انه سبحانه ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن
جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذى جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت
حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فلو كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك
الانسان هاو والارض اثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرعهما والابطا لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت
فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان كان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان
يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهى ساكنة ثم اختلفوا فى سبب ذلك السكون
على وجوه احدها ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا نزول وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهى الاجسام وثانيها الذين سلموا تناهى الاجسام قالوا الارض ليست
بكرة بل هى كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يندعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان
جمعت رسبت وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض الثانى لم صار ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء
وصار هذا الجانب محدبا وثالثها الذين قالوا السبب سكون الارض جذب الفلك لانه من كل الجوانب فلم يكن انجذابه الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقى فى الوسط وهو باطل لوجهين الاول
ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك الثانى الاقرب اولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا تعود ورابعها قول
من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شئ من التراب فى قنينة ثم ادبرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب فى وسط القنينة لتساوى الدفع من كل الجوانب
وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع اذا بلغ فى القوة الى هذا الحد فلم يحس به الواحد منا الثانى ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما بال هذا الدفع لم يجعل
انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان يكون حركته ابطا لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطا من اندفاع الاصغر الخامس يجب ان
حركة الثقيل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتها لانه عند الانتهاء ابعد من الفلك وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه
وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية فى الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التى لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار وسادسها قال ابو هاشم
النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فلزم الوقوف والسؤال عليه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة
لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا يقول انظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها امانة لا علاقة فوقها
فمشاهدة واما انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة اخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره فلهذا قال تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده الشرط الثانى فى كون الارض فراشا ان تكون فى غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشى مما يولم البدن وايضا لو كانت
الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه ولتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا يكون فى غاية اللين كالماء الذى تغوص فيه الرجل الشرط الثالث ان لا يكون فى
غاية اللطافة والشفافية لاستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه اغبر ليستقر النور عليه فيسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات الشرط
الرابع ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا فى الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض
جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط فى كون الارض فراشا ان لا يكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد
جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح فى امكان الاستقرار عليه والذى يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا اولى **المسئلة الخامسة** فى
ذكر منافع الارض وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله المنفعة الثانية ان تحرث الطيب ويحصل
النبات فى ابدان المركبات الثالثة اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة وهى قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا والرابعة اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادى اللون واغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود الخامسة
انصداعها بالنبات كما قال تعالى والارض ذات الصدع والسادسة كونها خازنة للماء المنزل من السما واليه الاشارة بقوله تعالى وان من السما ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به
لقادرون وقوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين السابعة العيون والانهار العظام التى فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسى وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن
والفلزات واليه الاشارة بقوله والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل شئ موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم التاسعة الحيالات
تخرجه الارض من الحب والنوى وقال يخرج الخبء فى السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهى تردها عليك سبع مائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى
كل سنبلة مائة حبة العاشرة حيوتها بعد موتها قال الله تعالى ويحيى الارض بعد موتها وقال والبلد الميت فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما فيها من الدواب
المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلفة الوانه
وانواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ثم قال كلوا
وارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الفاكهة ومنها الدواء ومنها الادام ومنها الانواع المختلفة فى الحلاوة والحموضة قال تعالى وفى الارض قطع متجاورات الى قوله فى الاكل واما

كسوة البشر لان الكسوة النباتية وهى القطن والكتان واما حيوانية وهى الشعر والصوف والوبر والابريسم وهى من الحيوانات التى بثها الله فى الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض
ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها ثم انه سبحانه جعل الارض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه جمع هذه المنافع العظيمة للسما والارض فقال وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض الثالثة عشر ما فيها من الاحجار المختلفة ففى صغارها ما يصلح للزينة فيجعل فصوصا للخواتم
وفى كبارها ما يتخذ للابنية فانظر الى الحجر الذى تستخرج منه النار مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف الرابعة عشر ما اودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة
ثم تامل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهوا ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فائدة فى وجدانهما
الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فالقادر على ايجادهما يبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة ولذلك فانه لا مضرة على الخلق
فيه مكنهم منه فصار واستمكنوا من ايجاد الشبه من النحاس والزجاج من الرمل واذا تامل العاقل فى هذه اللطائف والعجائب اضطر الى الاعتراف بان مدبرها الى صانع حكيم مقدر عليم سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الخامسة عشر كثرة ما يوجد على الجبال والارض من الاشجار التى تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما اشد الحاجة اليه فى الخبز والطبخ وقد نبه الله
على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الانهار فمنها
العظيم كالنيل وسيحون والفرات ومنها الصغار وهى كثيرة وكلها تحمل الماء العذب للسقى والزراعة وسائر الفوائد **المسئلة السادسة** فى ان السما افضل ام الارض قال بعضهم السما افضل لوجوه
احدها ان السما متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام فى الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن فى جوارى من عصانى وثالثها قوله
تعالى وجعلنا السما سقفا محفوظا وقوله تبارك الذى جعل فى السما بروجا ولم يذكر فى الارض مثل ذلك ورابعها ان فى اكثر الامر ورد ذكر السما مقدما على الارض فى الذكر وقال آخرون
بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة الاول ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا الثانى فى البقعة المباركة من الشجرة الثالث الى المسجد الاقصى
الذى باركنا حوله الرابع وصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها الخامس وصف جملة الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها
رواسى من فوقها وبارك فيها فان قيل واى بركة فى الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفى
الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبياء
المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها
طهورا اما قوله والسما بناء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى ذكر امر السموات والارض فى كتابه فى مواضع ولا شك انه تعالى اكثر من ذكرهما وذلك يدل على عظم شانهما وعلى ان له
سبحانه فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم **المسئلة الثانية** فى فضائل السما وهى من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشيا المصابيح ولقد
زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسى وسع كرسيه السموات والارض وباللوح فى لوح محفوظ وبالقلم
ن والقلم فهذه السبعة ثلثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والاخبار والثانى انه تعالى سمى السموات باسما تدل على عظم شانها سما وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا
شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السما فرجت واذا السما كشطت يوم نطوى السما وتكون السما كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فى آيتين فقال ثم استوى الى
السما وهى دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصا الشديد فى كيفية حدوثها وفنائها يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما
خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثالث انه تعالى جعل السما قبلة الدعا فالايدى ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهى منزل الانوار ومحل الصفا والطهارة والعصمة عن
الخلل والفساد الرابع قال بعضهم السموات والارض على صفتين فالسموات مرتبة بغير نقص والارض متاخرة مزيدة والمرتفع اشرف من الفاعل فلهذا السبب قدم ذكر السما على الارض
فى الاكثر وايضا ففى اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الوحدان فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتختلف مطارح الشعاعات واما الارض
فقابلة لمكان الارض الواحدة كافية الخامس ذكر فى لون السما وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطبا يامرون من اصابه وجع بالنظر
الى الزرقة فانظر كيف جعل الله اديم السما ملونا بهذا اللون الازرق لينتفع بها الابصار الناظرة اليه فهو سبحانه جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير
ولهذا قال اولم ينظروا الى السما فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعنى وما فيها فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة **المسئلة الثالثة** فى بيان فضائل السما وبيان
فضائل ما فيها وهى الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر فى طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون فى معايشهم ثم النعمة فى طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع
فى غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدو ولا قرار مع احتياجهم الى الهدو والقرار ليحصل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال وهو الذى جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض
تحمى بدوام شروق الشمس عليها حتى يحرق كل من عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات على ما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه تطلع فى وقت
وتغيب فى وقت بمنزلة سراج يرفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم فيستقروا ويسكنوا فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح اهل العالم هذا كله
فى طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففى الشتاء تغور الحرارة فى الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويستكثف الهواء
ويكثر السحاب والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية فى البواطن وفى الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة فى الشتاء فيطلع النبات ويورد الشجر ويهيج
الحيوان للسفاد وفى الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتحل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ البناء والعمارة وفى الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان وتسدت واما
حركة الشمس فتامل فى منافعها فانها لو كانت واقفة فى موضع واحد لاشتدت السخونة فى ذلك الموضع واشتد البرد فى سائر المواضع لكنها تطلع فى اول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها
من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهى الى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا واخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو وقفت
فى جانب الشرق فالغنى قد يقدر على بناء موضع لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منع نور الشمس فانا ادير الفلك وادير الشمس عليه حتى يجد الفقير نصيبه واما
منافع ميلها فى حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان التاثير مخصوصا فى بقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه
متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم يكون المتولدات ويكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه
على كيفية اخرى فى خط المتوسط بينهما كيفية متوسطة فيكون فى موضع شتاء دائم يكون فيه النهوة والفجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج
ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا او ظهرا لكان الميل قليل المنفعة وكانت الآثار شديدة الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه
لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة ثم لم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة من الدهر تم بذلك ما يراد وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر

باحكمة البالغة والمذرائع المتناهية واما كيفية ارتباط الكواكب بها فكلمة مما الكلام في الشمس اما القمر وهو المسمى باية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت و
غروبه في وقت اخر مصلحة اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلا يلحقه طالب فيحوا ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي وكم لظلام الليل عندي
من يد تخبر ان المانوية تكذب واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء خفاه الظلام واطلع القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله
صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا اعلم مزيدا اسئله لك ولئن اهديت الى سرورا لقد اهدى اليك نورا ثم انشأ يقول ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر وقد
كفيتني الاحصاء والجملة ان ملت لازلت مرفوعا فانت كذا او قلت زانك ربي فهو قد فعلا ولقد كان في العرب من يعقل القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك العاشق
ويبلي الكتان ويهرم الشاب وينسي ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجهين احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله
فلا التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال وثانيهما انهم قالوا القرآن فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر في قوله والشمس والقمر بحسبان وقوله والشمس
وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة منقوضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه
اما النجوم ففيها منافع المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة بها والثالثة انه يهتدى بها المسافر في البر والبحر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم النجوم على
ثلثة اقسام غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما يطلع تارة ويغرب اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل اما
الذي يدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم
الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة الاشياء عنها والعرب مع بعدهم عن
معرفة الحقائق عرفوا ذلك فقال قائلهم واعرف ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي وقال لبيد فوالله ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع **المسئلة الرابعة**
في شرح كون السماء قال الجاحظ اذا تاملت في هذا العالم لم وجدته كالبيت المعمور فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك
البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق مدبر بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية
اما قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالعقدة والارضة المودعة فيه ادم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال
يا ادم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي انواع الاشياء عندك الذهب والفضة ولو انى خلقتك الارض
من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الدنيا انها تمحق فكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض امك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا
من اللبن والارض تطعمك كذا كذا لونا من الاطعمة قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معنا نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مكانك من الام التي ولدتك
اضيق من مكانك من الارض ثم امكثت في بطن الام تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام
الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة بالخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاعة منك لربك
واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه
النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني ادم ليتفكروا في انفسهم في احوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات
والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات السؤال الاول هل تقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها لمجرى العادة او تقولون ان الله تعالى
خلق في الماء طبيعة موثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك ان على كلي القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فهو
لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى
لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديران فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء دون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا
هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد في الخبر انه تعالى يخرج نعيم اهل الجنة لما يشتهي من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه
القوى الموثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في
خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب
وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا
مشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بوقفه
عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري
باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض ويستوجب الثواب ولهذا قالوا
لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار غرض في ذلك فامكان السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك
فان الامطار انما هي لحدوث البخار يرتفع على الارض ويتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فيجتمع هناك بسبب البرد وينزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر الجواب من وجوه احدها ان السماء
سميت سماء لعلوها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء وثانيها ان المحرك لاجزاء تلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض الى جو السماء تكون هو القوة السماوية فصح ان يقال انه نزل
من السماء وثالثها ان قول الله تعالى هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه كيف مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الارض السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان احدهما التبعيض لان المنزلين اعني ماء ورزقا نكرتان وقد قصد تنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من
السماء بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم والثاني ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا فان قيل فلم انتصب رزقا قلنا ان كان من للتبعيض كان انتصابه بانه
مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج السؤال الخامس لم اختير جمع القلة في الثمرات دون الثمر والثمار الجواب بنيناها على قلة متاع الدنيا واشعارا بعظم امر الاخرة والله اعلم اما
قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات السؤال الاول بم تعلق فلا تجعلوا الجواب فيه ثلثة اوجه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة
واساسها التوحيد وثانيها بلعل والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا به غيره فانه من اعظم موجبات العقاب وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل
الباهرة فلا تتخذوا له شركاء السؤال الثاني ما الند الجواب انه المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل
انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله فلم سماها اندادا قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا

اندادا اكرم لمن لا يصح ان يكون له ند وقرا محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون والجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا
لله تعالى فلا تفعلوا ذلك فان القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد
الى الان لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين الى ذلك كثرة الفرق الاولى عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم
يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى والفرق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلم
والفرق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم من نوح عليه السلم وهو عليه السلم انما جاء بالرد عليهم على ما
اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلم وهي باقية الى الان
بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العالم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه
وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد
المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وبملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وانه ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا
في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الذي على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين
به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات
احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا
بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها
خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر
الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة
تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على
وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم لاعتقادهم
انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون
بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب
الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم هذه المقالة في قولهم
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعل القوم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها و
سادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل **المسئلة الثانية**
ان قال قائل لا نزاع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خالق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما نبه على كون الارض
والسماء مخلوقتين لما ان الارض والسماء وسائر الاجسام متساوية في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منها بما اختص به من الاشكال والصفات والاحياز لتخصيص مخصص وبيان
ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر ايضا الى مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما اخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد
التشبيه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه مفتقر في اتصافه بكل ما اتصف
به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت انهم عبيد لا ارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا
على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه فثبت بما
قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل الاقاويل **المسئلة الثالثة** اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج
الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودة لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل
السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشترى مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربعا وهيكل
عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا وزعم اصحاب البدع ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فراى قوما يعبدون
الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننتصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه واحدا منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ونصبه في الكعبة ودعى الناس
الى تعظيمه وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي
بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل وسواع لبني هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير الذي الكلاع واللات بالطائف
لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وكذلك
زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير **قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله سبحانه لما اقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على
فساد قول التعليمية جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا يحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد عليه السلم مبنية على كون القرآن معجزا
اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين الطريق الاول ان يقال ان هذا القرآن لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة اما ان يكون مساويا لكلام سائر الفصحاء او زائدا
على كلام سائر الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان ياتوا
بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على
قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن ولا بوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل
وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا

فهو اذن يتفاوت ما قبض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا اسوء من سنة الله لا له وطهارته سبحانه فالم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع
في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية ورائها فدل ذلك على كونه معجزا الوجه احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل
وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان لا يحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها
في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب فالزم الصدق ترك الشعر الاترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما ترك شعرهما
ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجاز وجاء القرآن فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة في البيت
والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني
في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح
والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر
النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحا في كل الفنون
على غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال في الترهيب أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر الآيات وقال ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم
الارض الى آخره وقال تعالى [illegible] وقال في الزجر وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في [illegible]
فكلا اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ أفرأيت ان متعناهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى آخره وسابعها ان
القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق
ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطريق الثاني ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد
الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة

المسئلة الثانية انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هنا لائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل و
وقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة و
المترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فالله سبحانه ذكر ههنا
ما يدل على ان القرآن معجز مع ما فيه من هذه الشبهة وتقريره ان القرآن النازل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما
يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز [illegible]

المسئلة الثالثة السورة هي طائفة من القرآن [illegible] واوها ان كانت اصلية
فانما سميت بسورة المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

[illegible]

ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد متحمل بالمشاهدة ويؤدي بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا حملناه على الاوثان او يقال المراد وادعوا من يزعمون انهم شهداؤكم على
الاوثان او يقال المراد وادعوا من تزعمون انهم شهداؤكم ولا يضاف خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه نص كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لا تفاقكم على
هذا الانكار فان المتبعين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان ايهما اعلى
درجة من صاحبه واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على المجاز

المسئلة السابعة اما دون فهو ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ودون الكتب
اذا جمعها لان جمع الشيء ادنى بعضها من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان انحط منه قليلا ودونك هذا اصله خذ من دونك اي من ادنى مكان منك فاختصر ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت
في الاحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين
الى ولاية الكافرين فان قيل بما يتعلق من دون الله قلنا فيه وجوه احدها ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه وجهان الاول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم والثاني ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون
اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها ان
متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء
من الناس الذين شهادتهم بينة تصح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد انا لصادقون

المسئلة الثامنة قال القاضي هذا
التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمتى كان العبد فاعلا لم يمكن اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان
التحدي على قولهم يكون لفظ الله الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى
لهم يعود في التحقيق الى انه يتحدى نفسه ويوقف الدعاء على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد
ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز
على قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان يأتي الخصم بالمتحدى به قصدا وان يصح ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان
الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى به موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله
تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فيبطل كل ما قال اما قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب
كانوا في غاية العداوة لرسول الله وفي غاية الحرص في ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك واذا انضاف اليه مثل هذا التقريع
وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها وهو انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة
فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبالغ في التحدي الى نهايته بل كان يكون وجلا خائفا مما يتوقع
من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته باضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق
وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المرور في
البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من
الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام ويشتد دواعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليه هذه الآية
وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات السؤال الاول انما اتى بان الذي للشك دون اذا الذي للوجوب دون
ان الذي للشك والجواب فيه وجهان احدهما ان ساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام الثاني
ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب
لان هذا احصر فان قال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله السؤال الثالث ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي
الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه مذاهب احدها اصله لا ان وهو قول الخليل
وثانيها لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف مقتضب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة
مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله
فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد [illegible] السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال
سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده السؤال السابع
صلة الذي يجب ان تكون قصة معلومة فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة والجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله او سمعوا قبل هذه
الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا
موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة عن النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك
يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس
ما تحرق والثاني انها لافراط حرها تتقد في الحجر السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا والجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لهذه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغرابا في تحسيرهم
ونحوه ما يفعله الكافرون الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص
بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار
[illegible] في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا [illegible] اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نارا اخرى غير
موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلاة والله اعلم

قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة

منها ذو تفاوت ناقص للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا اس بعض من سعة الدلالة وظهارة سبحانه فالم يكف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع
في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراءها فدل ذلك على كونه معجزا الوجه احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل
وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شي فكان يجب ان لا يحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها
في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما
ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة في البيت
والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لان كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شي فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني
في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح
والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر
النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحا في كل الفنون
على غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال في الترهيب أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم
الارض الى آخره وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في الزجر ما لم يبلغه وهم البشر وهو
قوله فكلا اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ أفرأيت ان متعناهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى آخره وسابعها ان
القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن واعلم ان الفقه كله ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم اللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق
ومن تامل كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطريق الثاني ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد
الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير **المسئلة الثانية** انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هنا هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل و
وقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان الشعر دفعة و
المترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فالله سبحانه ذكر ههنا
ما يدل على ان القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما
يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز وقوله على عبدنا هو محمد رسول الله **المسئلة الثالثة** السورة هي طائفة من القرآن وواوها ان كانت اصلا
فاما ان سميت بسور المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان سميت بالسورة التي هي الرتبة
لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة
من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشي والفضلة منه فان قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته
انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له وابعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا
علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس ذلك عنه ونشط للسير ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيحصل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة
في الصلاة بسورة تامة افضل **المسئلة الرابعة** قوله فأتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على
هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقرآن جاء على وجوه احدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما وثانيها قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فأتوا بسورة من مثله ونظيره كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسئلة
مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او
بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على مثل هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق
الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا فعلى التقديرين يحصل المعجز **المسئلة الخامسة** الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود
فيه وجهان احدهما انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا اي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني انه عائد الى عبدنا اي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب
ولم ياخذ من العلماء والاول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين ويدل على الترجيح وجوه احدها ان ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي
لا سيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان
القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله وثالثها ان الضمير لو كان عائدا
الى القرآن يقتضي كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين اما لو كان عائدا الى محمد فذلك لا يقتضي الا كون احادهم من الاميين
عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه
الاول اقوى ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا انما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن
العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الاول اولى وخامسها انا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم ان صدور مثل
القرآن عمن لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القرآن لدل على ان صدور مثله من الامي وغير الامي ممتنع فكان هذا اولى **المسئلة السادسة** في المراد من الشهداء وجهان كان
المراد من ادعوا فيه الالهية وهي الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تستحق العبادة لما انها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد الى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص
عنها فتعجلوا الاستعانة بها والا فاعلموا انكم مبطلون في ادعاء كونها الهة وانها تنفع وتضر فيكون في الكلام محاجة من وجهين احدهما في ابطال كونها الهة والثاني في ابطال انكارهم اعجاز
القرآن وانه من قبل الله الثاني المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل
هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وبتقدير التعذر فايهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة ويمكن جعله مجازا عن المعين والناصر وانما هم كانوا يرجون
شركة فيما كانوا يعبدون فيهم كونهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فنقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا

ظاهرا

ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا حملناه على الاوثان او يقال المراد وادعوا من يزعمون انهم شهداؤكم على
الاوثان او يقال المراد وادعوا من تزعمون انهم شهداؤكم ولا اضمار خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه نص كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على
هذا الانكار فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان ايهما اعلى
درجة من صاحبه اذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز **المسئلة السابعة** اما دون فهو ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير ودون الكتب
اذا جمعها لان جمع الشي ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذ من دونك اي من ادنى مكان منك فاختصر واستعير هذا اللفظ للتفاوت
في الاحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يتجاوز حدا الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين
الى ولاية الكافرين فان قيل ما يتعلق من دون الله قلنا فيه وجوه احدها ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه وجهان الاول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم والثاني ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون
اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تابى عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها
متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء
من الناس الذين شهادتهم بينة تصح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد انا لصادقون **المسئلة الثامنة** قال القاضي هذا
التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن يقول العبد لا فعل له لا يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال للاستدلال بالمعجز وثانيها ان
نقول على قولهم يكون لفظ القرآن الموجب وتستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان اضافة الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى
لهم يعود في التحقيق الى انه يتحدى نفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما دل لمباينته من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد
ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز
على قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان يأتي الخصم بالمتحدى به قصدا وان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان
الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى به موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله
تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فيبطل كل ما قال اما قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه اربعة احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب
كانوا في غاية العداوة لرسول الله وفي غاية الحرص في ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك واذا انضاف اليه مثل هذا التقريع
وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها وهو انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل
بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرق التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهايته بل كان يكون وجلا خائفا مما يتوقعه
من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته باضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق
وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور في
البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره ورابعها انه وجد مخبره على ذلك الوجه لانه من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من
الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام ويشتد داعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليها هذه الآية
وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات السؤال الاول انما قال فان لم تفعلوا فلم جاء بان الذي للشك دون
اذا الذي للوجوب والجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام الثاني
ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب
لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله السؤال الثالث ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي
الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا وفيه مذاهب احدها اصله لا ان وهو قول الخليل
وثانيها لا ابدلت الالف نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف نصب للتاكيد في المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة
مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله
فاتقوا النار قائم مقام قوله فاتركوا العناد فاما اتقاء النار بما به تشنيعا ذلك وتهويل صفة النار السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال
سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده السؤال السابع
صلة الذي لا بد ان تكون قصة معلومة فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة والجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوا من رسول الله او سمعوا قبل هذه
الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا
موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة عن غيرها بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك
يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس
ما يحرق والثاني انها لافراط حرها تتقد في الحجر السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا والجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لهذه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا وايغالا في تحسيرهم
ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص
بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار
فانه لا تشتعل فيها ان يشتعل في اقل امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على انه ليس هناك نار اخرى غير
موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلاة والله اعلم **قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة**

ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربى لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذى خلقك من تراب وجه الزام الكفران دخول
هذا الشى فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد فى المرة الاولى فلما وجد فى المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود فى ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك
اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود فى نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات
النبوة فكان ذلك موجب الكفر قطعا والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الايات صريحة فى كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال فى صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح فى
كونها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال فى اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا
الملك وحصوله وحصول الملك فى الحال يقتضى الملوك فى الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **المسئلة الثالثة** اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى
المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا
فبين تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال التنعم والسرور ولنتكلم الان فى الفاظ الاية اما قوله تعالى وبشر ففيه سؤالات السؤال الاول علام
عطف هذا الامر والجواب من وجوه احدها انه ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة
على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق والثانى انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان
بنى اسد باحسانى اليهم وثالثها قرا زيد بن على وبشر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثانى من المامور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون رسول الله وان يكون كل واحد كما قال
عليه السلم بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل واحد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمته وفخامته
حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به السؤال الثالث ما البشارة الجواب انها الخبر الذى يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى
عتق اولهم لانه هو الذى افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما قوله فبشرهم بعذاب اليم
فمن الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزا به كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة فى مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **المسئلة الثانية**
من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والعمل الصالح فله الجنة فاذا قيل له فاذا فسق فمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة
يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان نقول هذا الفرض الذى فرضتموه ممتنع وانما قلنا بان القول
بالتحابط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال وثانيها ان
المنافات حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقى بطريان الطارى اولى من اندفاع الطارى لقيام الباقى فاما ان يوجدا معا وهو محال او يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة وثالثها ان الاستحقاقين
اما ان يتساويا او كان المتقدم اكثر او اقل فان تساويا فلا مثل ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب وطرى استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب
مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق عشرة اجزاء من الثواب وطرى استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب
واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء فى هذا الجزء اولى من تاثيره فى غيره الا ان الحال لا يخلو اما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا فى ازالة كل واحد من الاجزاء
المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقى من غير مخصص
وذلك محال لامتناع ترجح احد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر والطارى اقل فليس الا بعض اجزاء الباقى فلم يكن بعض اجزاء الباقى ان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول
الكل وهو محال لان الزائل لا يزول بالناقص او يتعين للبعض الزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شى منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطارى اذا ازال بعض اجزاء الباقى فاما ان
يبقى الطارى او يزول اما القول ببقاء الطارى فلم يقل به واحد من العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون ما اثر كل واحد منهما فى ازالة الاخر معا او على الترتيب والثانى باطل لان المزيل
لابد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجدا معا لوجد المتنافيان معا فيلزم ان يوجدا حال ما عدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان يغلب حال ما كان مغلوبا واما ان كان
المتقدم اقل فاما ان يكون المؤثر فى زواله بعض اجزاء الطارى وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل مؤثرا فى
الازالة فيلزم ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة فثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين فى الجواب قولان الاول قول من اعتبر الموافاة وهو
ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا لم يكن ايمانا فهذا قول ظاهر السقوط الثانى ان العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا باستحقاق
عقلى واجب وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات **المسئلة الثالثة** احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب بان فى حال ما بشرهم بان لهم جنات لم يحصل
ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الاية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع مجازا **المسئلة الرابعة** الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف
المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما
فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم
جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب يشير الى الاجناس التى فى علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة
فى قوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه اما قوله كلما رزقوا منها فهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدا محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب
السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالات السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان الاول هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع
من ثمرة موقع قولك من بستانك وموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة وليس
المراد بالثمرة التفاحة الواحدة او الرمانة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار الثانى هو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان
يراد بالثمرة النوع من الثمر والجنات الواحدة والله اعلم السؤال الثانى كيف يصح ان يقولوا هذا الذى رزقنا الان هو الذى رزقنا من قبل الجواب لما اتحدا فى الماهية وان تغايرا بالعدد
صح ان يقال هذا هو ذاك اى بحسب الماهية فان الواحد النوعية لا ينافيها الكثرة بالتشخص ولذلك اذا استدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب السؤال الثالث الاية تدل على انهم شبهوا
رزقهم الذى ياتيهم فى الجنة برزق اخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الجنة والجواب فيه وجهان الاول ان من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول
ان الانسان بالمالوف انس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشى من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف مما الفه او لا عظم ابتهاجه وفرحه فاهل الجنة اذا ابصروا
الرمانة فى الدنيا ثم ابصروها فى الاخرة وجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشى ما شاهدوه فى الدنيا والدليل الثانى ان قوله كلما رزقوا منها ثمرا ولجميع

المراد

رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة تكلم بعدهما
فى المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر الله فى الوعيد ان يعقبه بالوعد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من
المسائل المعتبرة فى صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل
فان الله تعالى ذكرها بين المسلمين فى كتابه وبين الحق فيها من وجوه الاول انه كثيرا ما حكى عن المنكرين فى انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز
ذلك لان كل ما يتوقف صحة نبوة الرسول عليه امكن اثباته بالدليل النقلى وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى
واما فى اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال فى سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وقال فى سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثانى انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور
تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه احدها ما جاء فى سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا
لمبعوثون اوا باؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه
ام نحن الخالقون ووجه الاستدلال بذلك ان المنى انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المبثوث فى افاق اطراف الاعضاء ولهذا يشترك الاعضاء فى الالتذاذ بالوقاع لحصول الانحلال عنها
كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع فى تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا فى اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها فى بدن ذلك الحيوان ثم انها
كانت متفرقة فى اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه فى اوعية المنى ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت
مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى
الارض هامدة وقال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شى قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور وقال فى اخر سورة قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة
ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال فى سورة لا اقسم الم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال فى سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله
انه على رجعه لقادر وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون الى قوله بل نحن محرومون ووجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطول ومشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير
ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع فى الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلى يقتضى ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفى فى حصول العفونة فبهما جميعا اولى ثم
انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان واما المطول فيظهر فى راسه ثقب ويظهر الورقة الطويلة كما فى الزرع واما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التى
لا يسمعها يعجز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع فى الارض الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر ينفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثانى
الجزء الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص فى اعماق الارض فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احديهما خفيفة صاعدة والاخرى ثقيلة هابطة مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة
والماء والهواء فلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى فى الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وتقريره من وجوه اولها ان الاجسام ثقيلة بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر
يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها وانما تفرقت بالرياح وثالثها انه انزلها فى مظان الحاجة والارض الجرز وكل
ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تقلب الحجر والتراب والرطوبة من صفات التراب والماء والثانى انه قادر على جمع تلك الذرات المائية بعد
تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسييره الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التى يضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز مثلها والرابع انه تعالى انشا السحاب
بحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة فى مواضع من كتابه فقال فى الاعراف لما ذكر
دلائل التوحيد ان ربكم الله الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذى يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ورابعها قوله افرايتم النار التى تورون
ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون ووجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة
باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى فى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان الله
ذكر هذه الدلالة فى سورة يس فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة امر الماء والنار وذكر فى النمل امر الهواء امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدا
الخلق ثم يعيده وذكر الارض فى الحج فى قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثانى من الدلائل الدالة على امكان
الحشر قوله تعالى مثل لما كان قادرا على الايجاد اولا فلان قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها فى العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله وقالوا اءذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذى فطركم اول مرة ومنها فى العنكبوت
اولم يروا كيف يبدئ الخلق ثم يعيده ومنها فى الروم قوله وهو الذى يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها فى يس قل يحييها الذى انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال
باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك فى ايات منها فى سورة سبحان اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال فى يس اوليس الذى خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال فى الاحقاف اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شى قدير
ومنها فى سورة ق اءذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع
الحشر بانه لابد من اثابة المحسن وتعذيب العاصى وتمييز احدهما من الاخر منها فى يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدا الخلق ثم يعيده ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط
ومنها فى طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الاخر الاستدلال باحياء الموتى فى الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها قصة ادم عليه السلم اذ منها قصة البقرة وهى
قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنه قصة ابرهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ومنها قوله او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلم فانه
تعالى استدل على امكانهما بعين ما استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها
قصة ايوب عليه السلم وهى قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم يدل على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهره الله تعالى على يد عيسى عليه السلم من احياء الموتى حيث قال واحيى الموتى وقال واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى كتابه على صحة القول بالحشر
وسياتى الاستقصاء فى تفسير كل اية من هذه الايات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص فى القرآن على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال

لابد وان نقول لو ان هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرتع الاولى من ارزاق الجنة شيء من ارزاق الجنة حتى تشبه ذلك فوجب حمله على ارزاق الدنيا ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوى ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى يكون في المنظر ويكون الثاني كانه الاول على ما روى عن الحسن ثم سولنا مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم فان الرجل اذا مثله فاذا جاء بما نسبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن في بالاخر فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان اهل المعرفة فهو ان كمال السعادة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وعالم السموات وبالجملة فيجب نصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان ها كمال الالتذاذ ولا ابتهاج لما ان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا المانع حصلت السعادات العظيمة ادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور وهي في الآخرة افادت هذه الاشياء لزوال العائق اما قوله واتوا به متشابها ففيه سؤالات السؤال وانوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فان الشيء المرزوق في الدنيا وفي الآخرة يعني اتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا به متشابها من نظم الكلام والجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعا تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة ط على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لابد من التوبة لمسائل احدها ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك عنها لاجل النجاسة الحيض فاذا منعك من مباشرتها مقارنتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان اولى وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد التي يدخل فيه كل بر وفاجر دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان ادم لما اتى بالزلة اخرج منها وثالثها من كان على ثوبه درهم من النجاسة لا يصح صلاته عند الشافعي اسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف صلاته وههنا سؤالات السؤال الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان تقول النساء فعلت **شعر** واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير لا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله هو الذي طهرهن ون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اما الآية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت ح انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت والخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باب الطويل سواء دام او لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان س فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقات وقف فلان وقفا مخلدا فهذا الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال ه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب ثواب البتة من الغم والحيرة والله اعلم واعلى

قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون

اعلم ان الله تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردها الكفار ح الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في الآية مسائل

المسألة الاولى في سبب نزول الآية اقوال الاول عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي ضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون ه اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض ا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين كين وابهم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه

المسألة الثانية اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان ستعاره من الحيوة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل ما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقص الحيوة مات حيا ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تاويله ملون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذاك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ت لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد د منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهي انزال العقاب الباب الثاني يجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق ديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي ايضا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف بها فاما انه

لا يستحيي ويطلق ذلك عليه فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو تصوير النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لاشك ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فقوله هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه لا يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا

المسألة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور منهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في المثل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واعم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجرادة وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة كلفتني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية واردت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضربت الامثال في انجيل عيسى عليه السلم بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تلقطوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والزرعة الجيدة هو ملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والحقل هو العالم والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليسمع واضرب لهم مثلا آخر شبه ملكوت السموات رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاءت طير السماء فعششت في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظم ذكره ونجا من اهتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال [illegible] ولا تحصى ومنهن ما هو في جوف الحجر الاصم او في جوف العود ومن ما هو ملباسهن وارزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه الشبيه ادركه العقل مع معاونة الخيال ولاشك ان الثاني يكون اكمل وايضا فنحن نرى ان من يتكلم في يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا منكشفا فاذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم والعظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذ ابين ان مقدار مضرتها لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح

المسألة الرابعة قال الاصم ما في قوله مثلا ما على ان الكلمة فما دونها من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي ما وجوه فاما ان احدها النصب وفي لفظه ما على هذه القراءة الاولى انها مبهمة وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته وزادته شيوعا وعموما على الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا ولو قال مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان الثاني انها تكون قائمة باسم الجنس مقام الصفة واما على قراءة الرفع فيها وجهان الاول انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في تماما على الذي احسن الثاني ان يكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له ان يتمثل بما هو اقل من ذلك كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودیناران اي يهب ما هو اكثر من ذلك

المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم

المسألة السادسة انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول لنضرب مضمنا معنى بجعل بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول لنضرب هذا اذا كانت ما صلة او ابهامية فان كانت مفسرة بعوضة فهي ما بعده لما هي تفسير له والمفسر والمفسر معا المجموع عطف بيان او مفعول ومثلا حال متقدم والمار فيها فيكونها خبر مبتدأ اما اذا كانت ما موصولة او موصوفة او استفهامية فامرها ظاهر واذا كانت ابهامية فهي على الجواب كان قال مثلا ما هو فقيل بعوضة

المسألة السابعة قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي لقلة جرمه وصغره لان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه العربي هو الاول وهو من عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في خرطومه من السم

المسألة الثامنة في قوله فما فوقها وجهان احدهما ان يكون المراد فما هو اعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله بكل هذه الاشياء والثاني اراد فما فوقها في الصغر اي فما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه احدها ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا وثانيها الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدينار بل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة لانه يتحمل الذل في اكتساب الدينار وثالثها ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير واحتج الاولون بوجهين الاول ان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذلك فانما معناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا والرجل متهم فيه فقال علي انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا اعلى مما في نفسك الثاني كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة اي هو اكثر لؤما ودناءة منه فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا

المسألة التاسعة اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق

ودم عظيم للكافرين على ما قالوا وذكروه **المسئلة العاشرة** الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج **المسئلة الحادية عشر**
ماذا فيه وجهان الاول ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان تكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهي على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتدا
وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله **المسئلة الثانية عشر** الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته
وألمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا
بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم
من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري معناه علم الله تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال
اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان يكون ذاته وهو القول الثاني للنجار واما ان يكون معنويه وذلك المعنى اما ان يكون
قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي
هاشم واتباعهما **المسئلة الثالثة عشر** الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا
المسئلة الرابعة عشر مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية **المسئلة الخامسة عشر**
انه سبحانه لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد ان نتكلم ههنا في الهداية وفي الضلال ليكون هذا الموضع
كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم اولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت [illegible]

[illegible]

ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشي يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية في بيان ان التصديقات غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل لا بد فيه من [illegible] المقدمة الثالثة في بيان ان التصديقات باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم يكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يكن مستدلا بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم يكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا يكون الا اعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولينظر الآن فيما ذكروه من التاويلات اما التاويل الاول فساقط لان انزال هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين الاول انا قد دللنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلابد وان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطل ما قلتموه الثاني ثبت انه لا ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون منزاح العذر والعلة ولما اثر انزال المتشابهات عليه مع انه لها اثر في ترجيح جانب الضلال كان عذرا للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح [illegible] جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت هذه المتشابهات الى ضلالهم كسر الباب ودعي العقاب فكان انزالها لهم لا سبب [illegible] فكذلك وجب ان لا ينسب اليه هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تاويلهم اما التاويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن لا اشكال معه تاتي لانه بينا انه اذا سماه الله تعالى بذلك وحكم به عليه فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه فانه لا بد لكم لا محالة وههنا ينتهي البحث عن الجوابين المشهورين لهاتين هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك واما التاويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك فاما اذا كان الوالد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد انه افسد ولده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا من هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم واما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واما قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كانوا يرجون شفاعتهم ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذا لقوا الباطل واعرضوا عن الدين فاذا اضلهم الله [illegible] يوم القيامة فقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك فمعنى لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التاويل السادس وهو ان يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به اي يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات ولا اضلال عن طريق الجنة بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يحمل عليه واما التاويل السابع وهو ان قوله يضل اي يجده ضالا فقد بينا ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء واما التاويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر صريح بقوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا وقال فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية قد جاءت في الحالين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا الايتاء للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلم لا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الآيات وقال او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة الكافرين وثانيها قالوا في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى الضلال او هدى وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى ازدياده [illegible] فهذا الثواب لهم وما ازاد ضلالا للكافرين [illegible] ذلك مع انه تعالى ما هداهم بلطف [illegible] والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبر انه لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات فهذا الذي عنيناه بيان لا محالة وقال ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا هو تاويل الجبائي وخامسها الهدى بمعنى التقدم تقول العرب هدى فلان فلانا اي تقدمه امامه واصل هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادي الخيل اي متقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي اي كل عنق لانها متقدمة وسادسها هدى اي حكم بان المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال من يهد الله فهو المهتد اي من حكم الله عليه بالهدى فهو المسمى بذلك [illegible] الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وههنا وجه آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغة لمن حمل غيره على سلوك المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا وثانيها لو حصل ذلك بخلق الله لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين الاول ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى او لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد او العبد يكتسبه اولا ثم يخلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله اولا كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود ما ذكرنا وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لهما فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق

وايضا

وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا بفاعل آخر لانه من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الافعال وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان خالق جميع الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية فالمصير الى الاحتمال والقاطع لا يمكن دفعه بالمحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق **المسئلة السادس عشر** لقائل ان يسأل لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم والحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة **المسئلة السابع عشر** قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة [illegible] فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهي مسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام **المسئلة الثامن عشر** اختلفوا في المراد من قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق حجج الله القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد وغيره وكذلك صح قوله او فوا بعهدي اوف بعهدكم وثانيها يحتمل ان يعني به ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتاويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين الاول ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله واحكمه بما اتاهم من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق ووبخهم واوضح التلبيس عنها [illegible] ودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا اشياء بانفسهم التزموها ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالآية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد عليه السلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته ورابعها قال بعضهم انه عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب به علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك وخامسها عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود الاول الذي اخذه على جميع ذرية آدم بالاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويحتمل ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله **المسئلة التاسع عشر** اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلم من القرابة وعلى هذا التاويل تكون الآية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك **المسئلة العشرون** اما قوله ويفسدون في الارض فالاظهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما الزمه وترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي به قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون قال اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والآية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وثالثها انهم لما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند ما يصير الرسول ماذونا في الجهاد او عند موتهم قال القفال رحمه الله والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيئا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون لمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا **قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع فمن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم الكفر بحسب عظم معصية المنعم فمن ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد كان [illegible] اعظم الجرم كانت معصيته لانه اعظم فنبه سبحانه بذلك على عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر الله تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهي الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها انه اذا كان خلقهم اولا للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم وقوله وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما هو يخلق فيهم الاعراض وقوله انى يؤفكون وانى يصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف وشبه هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون وخامسها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحياة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة لله تعالى على الكافر وذلك لان عندهم

كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاى نعمة يكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم
فانه وان كان لذيذا يعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يامر
رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون مع انه انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب ان هذا الوجه عند البحث يرجع حاصله الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهى والثواب والعقاب فيجب
ايضا مقابلتها بالكلام المعتمد فى هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال ووقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا
فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله
امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل ان يقال لم كيف تكفرون واعلم ان المعتزلة اذا طولوا كلامهم ووسعوا وجوههم فى المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين
فانهما يهدمان جميع كلامهم ويشوشان كل شبهاتهم وبالله التوفيق **المسألة الثانية** اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا فالمراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق
سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا فى ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الاخر
بسبيل لان الميت ما يحله الموت ولابد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا فى العادة فيكون منه اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروى عن قتادة قال كانوا امواتا فى
اصلاب ابائهم فاحياهم الله فاخرجهم ثم اماتهم الموتة التى لابد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتج ابو ... بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا على
ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه يقال فى الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال احدهما فى الاخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان لا شئ يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجاز من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة
ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو نخيلة السعدى شعر واحييت لى ذكرى وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض فكذا معنى الاية وكنتم امواتا اى خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا
شيئا فاحياكم اى فجعلكم خلقا سميعا بصيرا **المسألة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة فى الدنيا واخرى فى الاخرة ولم يذكر حياة القبر
ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر فى صلب ادم حين
استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير يحصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة فى القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر فى هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل
ان يقول ان الله تعالى ذكر الثنتين فى هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضى التراخى والرجوع الى الله حاصل عقيب الحياة
الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا **المسألة الرابعة** قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعنى به العامة فاما بعض الناس فقد اماتهم
ثلث مرات نحو ما حكى فى قوله او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم
الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله
حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله فى قصة ايوب عليه السلام واتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعد ما اماتهم **المسألة الخامسة** تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون
على انه فى مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من فى القبور ويجمعهم فى المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه
غيره كقولهم رجع امره الى الامير اى الى حيث لا يحكم غيره **المسألة السادسة** هذه الاية دالة على امور اولها انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول اهل
الطبائع من ان المؤثر فى الحياة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم قولهم ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر الثالث انها تدل على
صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلى الدال عليه لانه تعالى بين انه احياهم اولا بعد موتهم فى المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك فى المرة الثانية الرابع انها تدل على التكليف والترغيب
والترهيب الخامس انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه السادس انها دالة على وجوب الزهد فى الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم فبين انه لابد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت
بل لابد من الرجوع اليه اما انه لابد من الموت فقد بين سبحانه انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه
الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى فى الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة فى اللحود كما قال ومن ورائهم برزخ
ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى شعر ... كان الذى لم يعرفنى ... وقال ايضا
الهى كانى بنفسى وقد اضجعوها فى حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى الغريب عليها لغربتها ... ولم يخف على الناظرين حيرة حيلتها
فما رجائى الا ان تقول الملائكة انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون اصبح منى قريبا وفى اللحد غريبا وكان لى فى الدنيا محبا وداعيا ولاحسانى اليه عند وصوله الى
هذا البيت راجيا فاحسن الى مثواه ما قدم من الاحسان وحقق رجاءه بك فانك واسع الغفران واما انه لابد من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يامر بان ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى
الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقفون خاشعين خاضعين
كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا اقمتنا من بين الاجداث مغبرة رؤوسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة ... وموقورة من ثقل الاوزار ظهورنا ...
... فى امورنا ... على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ووسع رحمتك وعفوك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة **قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم** اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التى عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما رعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع
بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة ولهذا ذكر الله امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما قوله خلق فقد مر تفسيره فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان
المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا فى الدين والدنيا اما فى الدنيا فلمصالح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما فى الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما فى الارض
جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التى استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكى ينتفع بها كما قال
وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم
كل ما فى الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع فى سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا فى اول سورة ... والانعام خلقها لكم الى اخره وههنا مسائل
المسألة الاولى قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل انه تعالى يفعل
لغرض عائد الى العباد قلنا عود ذلك الغرض اليه اولى او ليس باولى فان كان الاول فهو تعالى قد استفاد بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثانى لم يكن تحصيل ذلك الغرض
لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيله الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى
لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض اخر ويلزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل

لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو وجبت رعايته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة فى حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا فى اللام فى
قوله خلق لكم ما فى الارض وفى قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشئ لاجل الغرض لا جرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة
المسألة الثانية احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة
الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل فى المنافع الاباحة وقد بيناه فى اصول الفقه **المسألة الثالثة** قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه
خلق لنا ما فى الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان فى جملة الارض ما يطلق عليه انه فى الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة فى ذلك وكذلك عروق
الارض وما يجرى مجرى البعض لها ولان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه **المسألة الرابعة** قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا يقتضى انه لا تصح الحاجة على الله تعالى
والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل **المسألة الاولى** الاستواء فى كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج
ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان فى الاية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضى التراخى ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان
لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متاخرا عن خلق ما فى الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى التراخى ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة
يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شئ اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اى خلق بعد الارض ولم يجعل
بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض **المسألة الثانية** قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء يقتضى ... قوله قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى
يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين فعنى تقدير الارض فى يومين وتقدير الاقوات فى يومين كما يقول
القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلثون يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء فى يومين اخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض فى ستة
ايام **المسألة الثالثة** قال بعض الملاحدة هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء وقال فى
سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضى ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء فى الجواب
عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان الدحو هو البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل لوجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها
عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماوات كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثانى ان قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق
كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء فى الارض لا يكون الا اذا كانت مدحوة فيكون خلق الارض مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضى تقدم خلق السماء على
الارض ولا يقتضى ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضى ان يكون
خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات السماء وتسويتها متقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثانيها وهو الجواب
الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخر فى الذكر
قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم **المسألة الرابعة** الضمير فى فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا تبين كان افخم واعظم من ان يبين اولا
لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفى البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربى هو الاول ومعنى تسويتهن
تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **المسألة الخامسة** اعلم ان القران ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها
كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا
وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشترى وكدورة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف
الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وعلى هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب
او فوقها لانها لا ينكسف شئ منها لاضمحلال انوار سائر الكواكب عند طلوعها ... احدهما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كشامة فى صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم
ان فى وجه الشمس شامة كما انه حصل فى وجه القمر الثانى اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشترى وزحل واما فى حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون
الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال فى تلخيصه لفصول الفرغانى ان اختلاف المنظر لا يحس الا فى القمر فيبطل هذا الوجه ... موضع الشمس شكا واعلم ان
اصحاب الارصاد وارباب الهيئات زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هى هذه التى ذكرناها والفلك الثامن هو الذى حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم
وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات
سريعة فلابد من جسم اخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلائل ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة فى جسم اخر
وهذا الاحتمال لا يفسد الا بابطال الخلاء وهو دونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة فى ممثلات السيارات والسيارات مركوزة فى حواملها وعند ذلك
لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل انا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف
يجب ان يكون تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن
الذى هو فوق كرة زحل واما هذه الثوابت القريبة من القطبين التى لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة فى كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة
فما الذى دلكم على نفى الفلك العاشر فقصارى ما فى الباب ان الرصد ما دل الا على هذا العدد الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذى يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه ما تبين
لى الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او اكر منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذى يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان
الامر كذلك كانت مركوزة فى كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فان حركاتها وان كانت فى الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون فى الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتمم
الدورة فى ستة وثلثين الف سنة والاخرى يتمم الدورة فى مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان ذلك هو حصة السنة الواحدة ثلث عشر جزء من الف
وما هو جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة ولا الف مما يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن تساوى حركات الثوابت اما الثانية فلان استواء حركات الثوابت
فى مقاديرها وجهاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة فى كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة فى كرات متشابهة وان كانت مشتركة فى مقادير حركاتها وجهاتها كما يقولون فى ممثلات اكثر الكواكب فانها فى حركاتها
مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل غير مختص بتلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة مختلفة الحركات
لكن تفاوت ... لا ... يدركها اعمارنا وارصادنا وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع بثبات افلاك اخر سوى هذه التسعة فان

دون تقدر والتخصيص بقدر معين لابد وان يكون بالارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشئ لابد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه وثانيها قالت المعتزلة اذا جمعت بين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم قوله تعالى

واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلم وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل المسئلة الاولى في اذ قولان احدهما انه صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل على لغتهم والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا الامر احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه فلا جرم ترك هنا ذكره اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب اذ بقالوا المسئلة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه اي ارسلني اليه والملائكة والالوكة الرسالة واصله الهمز اي ملأكة حذفت الهمزة والبستحو كالها على ما بعدها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمال والحاق التاء لتانيث الجمع المسئلة الثالثة من الناس من قال ان الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلم ابدأوا بما بدأ الله به والثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة فلا جرم يجب تقديم الكلام في النبوات

[illegible]

…ى البنات ملت على اى شى ملك الموت قال على قبض النفس وما ظننت انه سبط الا لقيام الساعة وما ذاك الذى رايت منى الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس
…له كلام فى وصف الملئكة اعلى واجل من كلام امير المومنين على رضى الله عنه قال فى بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهن اطوارا من ملئكته منهم سجود لا
…عون ركعون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله
…م ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة فى الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة
…كسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير لا يجرون عليه صفات المصنوعين
…لا يشيرون اليه بالنظائر **المسئلة الخامسة** اختلفوا فى ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى
…مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس بجند حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم
…انى جاعل خليفة فى الارض وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون
… **المسئلة السادسة** جاعل من جعل الذى له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قولك فى الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير فى الارض خليفة
…السابعة الظاهر ان الارض التى فى الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبى عليه السلم انه قال دحيت الارض من مكة وكان
…اول من طاف به وهى الارض التى قال الله انى جاعل فى الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر **المسئلة الثامنة** الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى
…الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من ففيه قولان احدهما انه آدم عليه السلم وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثانى انه ولد آدم
…آدم عليه السلم فقد اختلفوا فى انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلم خليفة لاولئك الجن
…لك عن ابن عباس الثانى انما سماه الله خليفة لانه يخلف الله فى الحكم بين خلقه وهو المروى عن ابن عباس وابن مسعود والسدى وهذا الراى متاكد بقوله انا جعلناك
…بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض والخليفة
…يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة فى ان قال الله تعالى للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب
…انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال فيسمعوا ذلك الجواب الوجه الثانى انه تعالى علم عباده المشاورة اما قوله تعالى اتجعل فيها الى آخر
…المسئلة الاولى الجمهور الاعظم من العلماء الذين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى لا يعصون الله
…مرون الا ان هذه الاية مختصة بملئكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون
…شى من المامورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه فى اصول الفقه الثانى قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
…اصرح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور الا بمقتضى الامر والوحى الثالث انه تعالى حكى عنهم طعنهم فى البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما
…بع تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منهم واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل
…ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم
…طعنوا فى بنى آدم ومدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك
…وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلم ثلث مهلكات وذكر فيها واعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلو
…اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات
…ون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين فى انه تعالى عالم بكل المعلومات وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون
…ان يكون قد حصل بالوحى اليهم فى ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا اوحى الله ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوا عن الاستنباط
…على سبيل الظن عن جان لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وثامنها روى عن ابن عباس انه قال ان الله سبحانه قال للملائكة
…محاربة الجان انى جاعل فى الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقتادة ان
…يخلق آدم همت الملائكة فيما بينها وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلم وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء وقال
…ان كنتم صادقين فى انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفى بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله
…م الشبهة الثانية تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصى انكرا ذلك واكبراه ودعوا على
…الله تعالى اليهما انى لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم من الشهوات لعصيتمانى فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نعصك فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بنى آدم
…ها الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة فى صورة امراة والملك فى صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما
…الملك فى نفسه فى منزلها فى شكل صنم فاقبلا اليها ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى
…خصلة لست امكنكما من نفسى حتى تفعلاها قالا وما هى قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة
…من السماء فعرفا حينئذ انه لما اصابهما ذلك بسبب تعييرهما بنى آدم وفى رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض [illegible] بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس
…الاسم الاعظم الذى كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت
…بين عذاب الآخرة وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا عاجلا فجعلهما ببابل منكوسين فى بير الى يوم القيمة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما
…الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا فى ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه
…وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا وهذا يدل ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار
…يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول
…من ذلك السؤال تنبيه الله على شى كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك فى الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى فى فعل بل المقصود من ذلك السؤال امور احدها ان الا
…الحكيم ثم راى ذلك الخبير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كانه متعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويفعل من الامور

…فيها الى وجه الحكمة فاذا انت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه بما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها
…تعجب من كمال علم الله واحاطته بما خفى على كل العقلاء وثانيها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذى لا يفعل السفه البتة ونحن
…لا يمكن السفيه من السفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق
…الامر فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة جوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل
…ى يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثانى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته
…والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة فى تركيب هذا العالم السفلى الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة
…الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله انى اعلم ما لا تعلمون يعنى ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلى اكثر من الشرور
…يقتضى ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة فى اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه
…الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلم اتهلكنا بما فعل
…منا فقال تعالى انى اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم فى الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح
…ذلك فى كل فريق ما اختاره الله له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التى لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل فى الارض خليفة قالوا
…تفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اى انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا
…نعلم فى الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله لهم انى اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا فى حكمتى
…ما انتم عليه ظاهره وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم فانى اعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضى خلقهم وايجادهم اما الوجه الثانى وهو انهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغى
…ان محل الاشكال فى خلق بنى آدم اقدامهم على الفساد ومن ابتداء ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين وما
…ذكروا غيرهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله واما
…ايضا فيحتمل ان يكون ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به فى حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة
…لك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن فى الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا انه اعتذار فلا بد من سبق
…ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال
…ان الله تعالى واذا كانوا ماذونين فى هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص اما الوجه الخامس وهو خوض الملائكة عن الفساد وسفك الدماء
…وقالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين الاول وهو مروى عن ابن عباس والكلبى انهم قاسوا على حال الجن الذين
…عليه السلم فى الارض الثانى انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء
…ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا وما
…قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملائكة
…من خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ
…ولم يكن فى الارض خلق البتة فلما قال انى جاعل فى الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا
…كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله فى الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضى انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد
…التزام ثم قال اهل التحقيق والقول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح فى الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافى العصمة والطهارة اما الوجه السابع
…فذكروها من وجوه احدها انهم ذكروا فى القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم لعصيتمانى فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهم
…وذلك صريح الكفر والحشو به سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين وثانيها فى القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة
…وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ فى ايذاء انبيائه وثالثها فى القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان ورابعها
…ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة
…ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام فى تعليم السحر فياتى فى تفسير تلك الآية فى موضعها ان شاء الله تعالى اما الشبهة الثالثة فسنتكلم فى بيان ابليس ما كان من الملائكة اما الشبهة
…الرابعة فقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين فى النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم معذبين بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل
…فاصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفون فيها والمدبرون لامرها والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا فى ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصى
…جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك
…اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك اولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
…مزجورين ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار وثالثها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك
…وحين يفعلها لان الملجا الى الشئ ومن لا يقدر على ترك الشئ لا يكون ممدوحا بفعل الشئ ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة قلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان
…كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضى الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا
…كان الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح فى حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب
…الواو فى ونحن للحال كما تقول يحسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح فى الماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد
…عن السوء فى الذات والصفات وفى الافعال اما فى الذات فان لا يكون محلا للامكان فان امتناع السوء هو العدم وامكانه ونفى الامكان يستلزم نفى الكثرة وذلك يستلزم نفى الجسمية
…والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتى واما الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات ويكون صفاته
…واما الافعال فان لا يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشئ منها ولا ينتقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا

بالاعدام وبالايجاد على كل الموجودات والمعدومات والله اعلم **المسئلة الرابعة** اما قوله بحمدك قال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين وملتبسين بحمدك
واما المعنى فيه وجهان الاول انا اذا سبحناك فنحمد سبحانك بمعنى ليس تسبيحاتنا تسبيحا من غير استحقاق بل نسبح بحمدك وحلالك هذا التسبيح الثاني انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك
علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلم يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني
واختلف العلماء في هذا التسبيح فروى ان اباذر دخل بالغداة على رسول الله او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت اي الكلام احب الى الله فقال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله
وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي عليه السلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى
عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه وضربها وقال لها
هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله فلما انصرف من صلوته قام اليه عمر وقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقال له مر الى عملك فقال عليه السلم هل ضربت عنقه فقام
[illegible]

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هولاء ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم في الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على
سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلم ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء
كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الاشعري والجبائي والكعبي
اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على
التمسك بهذه الآية سيأتي على ما ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامرين احدهما انه لو حصل
العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات
مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة
التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلم لما تحدى الملائكة بعلم
الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم
والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان يصير الصفة
معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد
وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا شك انه اراد الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة التعليم
الى الاسماء وعن الرابع سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم
اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك
لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الاسم الصفة هي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث
لا عبرة به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجوه احدها ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور
لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن
ان يقول له غيره على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي لا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة
بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق
من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة فلما مات آدم وتفرقوا في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم

وانبئهم بهم فان قيل لما علم الله تعالى اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء
فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا **المسئلة الثالثة** من الناس من تمسك بقوله انبئوني باسماء هولاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى
انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان ظهور من آدم عليه السلم في علمه بالاسماء معجز دال على
نبوته عليه السلم في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول
كبعثة ابراهيم عليه السلم الى لوط عليه السلم واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول
لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة
لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان آدم
عليه السلم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من
هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلم عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى
عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه السلم تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعلى هذا لا يكون معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما
عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلم ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت
المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي
شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة وثانيها لو كان رسولا
في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر
ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء دفيول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا للبشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ايضا ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ
فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة
ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا
فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **المسئلة الخامسة** ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه اعلموني باسماء هولاء ان علمتم انكم تكونون صادقين
في ذلك الاعلام وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين
ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم وثالثها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هولاء **المسئلة السادسة** هذه الآية دالة على فضل
العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقة آدم عليه السلم الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل
على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم من امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى
عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة
يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمن ولقد آتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة
في النساء ولقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي
البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر فان الله لما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا
قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده
ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث
والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة ام هل تستوي الظلمات والنور
وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل الثالث قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد
من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر ثم انه سبحانه زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها
للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين الى درجات وفضل
الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامس قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وان الله تعالى وصف العلماء في
كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم وثالثها البكاء ويخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع
ان الذين اوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الاخبار فوجوه احدها ما روى عن انس قال عليه السلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر
الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له
وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار وثانيها انس قال عليه السلم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا له فانفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام وكان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها
ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع فيكم علمي الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا
فقد غفرت لكم وخامسها قال عليه السلم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف
نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجة حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها
والعابد مقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يتعرف لها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها

قال عليه السلم من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما العاشر قال عليه السلم لعلي حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا
واحدا خير لك مما يطلع عليه الشمس وتغرب الحادي عشر ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثاني عشر عامر الجهني مرفوعا يؤتى
بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل احدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء الثالث عشر ابو واقد الليثي انه عليه السلم بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما
احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وتولى فلما فرغ عليه السلم من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول اوى الى الله فاواه الله واما الثاني
فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه اما الآثار الاول العالم ارأف بالتلميذ من الآباء والامهات لان الآباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونهم
من نار الآخرة وشدائدها الثاني قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤل وقلب عقول الثالث قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس الرابع مصعب بن الزبير قال
لابنه يا بني تعلم العلم فان يك لك مال كان لك جمالا وان لم يك لك مال كان لك مالا الخامس قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل
السادس قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا
بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه الثاني وهو ان يكون عالما بامر الله غير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف
اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين
وهذا هو المراد بقوله عليه السلم سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلم سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء
منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامرنا بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة
قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلاث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس
في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحيا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء
الظاهر اما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه
بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو مستغن عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر
الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره السادس قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت السابع قال شقيق
الناس يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني افسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه فهو
منافق ومن ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال ايضا ثلثة من النوم يبغضها الله وثلثة من الضحك النوم بعد صلوة الفجر وقبل صلوة العتمة والنوم في الصلوة والنوم عند
مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر التاسع قال بعضهم في قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال احدها
كما ان المطر ينزل من السماء والثاني كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم والرابع كما ان
المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع لمن عمل به العاشر كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جرئ على الله وكم من
مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ من آيات الله الحادي عشر الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد
وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة
فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة الثاني عشر فضل الحسن البصري على التابعين بخصال اولها لم يامر احدا بشيء حتى عمله والثاني لم ينه احدا عن شيء حتى نهى عنه والثالث
كل من طلب منه شيئا ما رزقه الله لم يبخل به من العلم والمال والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس والخامس كانت سريرته وعلانيته سواء الثالث عشر اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك
ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب
الرابع عشر اطلب خمسة في خمسة اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة والثاني اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة والثالث اطلب الامن في الجنة لا في الدنيا والرابع اطلب الراحة في القلة
لا في الكثرة والخامس اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية الخامس عشر قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة
اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله في الارض واما التجار فامناء الله في الارض واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا
فبمن يقتدي الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التائب واذا كان الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو
واذا كان التاجر خائنا فكيف يحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف يحصل الرعاية السادس عشر قال علي ابن ابي طالب العلم افضل من المال بسبعة اوجه العلم ميراث الانبياء والمال
ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس
المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال السابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط
والمال يمنعه السابع عشر قال الفقيه ابو الليث ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين والثاني ما دام جالسا عنده كان
محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج عن منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له منه نصيب والخامس ما دام يكون في الاستماع
تكتب له طاعة والسادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى
اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه السلم بمجالسة الصالحين الثامن عشر من العلماء من يحب ان يوجد عند غيره فذاك في
الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من حقه غضب فذاك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل
الشرف واليسار ولا يرى المحتاج له اهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه فان وعظ عنف وان وعظ انف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن
العلماء من ينصب نفسه للفتاوى خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزج به الدين وهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب
العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار التاسع عشر قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب
الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة
الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد
من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع العشرون ان الله علم سبعة نفر سبعة اشياء

علم آدم الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها ب علم الخضر علم الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج علم يوسف علم التعبير رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث د علم داود صنعة
الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير علمنا منطق الطير و علم عيسى عليه السلم علم التورية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية ز علم محمدا علم الشرع والتوحيد
وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمك الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم الاسماء كان سببا له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلم وعلم يوسف
كان سببا لان وجد الاهل والمملكة وعلم محمد كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما يجد تحية الملائكة بل تحية الرب سلام قولا من
رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فامة الحبيب بعلم الحقيقة لا يجدون صحبة محمد فاولئك مع الذين انعم الله عليهم ويوسف بتاويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا فمن كان عالما بتاويل
كتاب الله الا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء وايضا فان يوسف عليه السلم ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر منة الله على نفسك حيث
علمك تفسير كتابه فاي نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسرا لكلامه وسماك نفسه وارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا
لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة الحادي والعشرون المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان
الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر ان اؤديها الا بالعلم الثانية ان يقول ان الله نهاني عن المعاصي ولا اقدر على اجتنابها الا بالعلم والثالث انه تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه
الا بالعلم والسادسة ان الله امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم الثاني والعشرون طرق الجنة في يد اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فان الزاهد اذا كان صادقا
في دعواه يرزقه الله الامن والعابد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الحكمة الثالث والعشرون اطلب اربعة من اربعة من
الموضع السلامة ومن الصاحب الزيادة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من
مالك الفراغة فالمدر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه الرابع والعشرون لا يتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا تتم المروة
الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعمل والدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروة بلا تواضع كشجر بلا ثمر وعلم بلا عمل كغيث بلا مطر الخامس والعشرون قال علي بن ابي طالب رضي
الله عنه لجابر بن عبد الله الانصاري قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه و
اذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة السادس والعشرون قال الخليل الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل
لا يدري ويدري انه لا يدري فهو مسترشد فارشدوه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه السابع والعشرون اربع لا ينبغي للشريف ان يانف منه وان كان اميرا قيامه
من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم عمن هو اعلم منه الثامن والعشرون اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات واذا صار العالم
آكلا للشبهات صار العامي آكلا للحرام واذا صار العالم آكلا للحرام صار العامي كافرا يعني اذا استحلوا اما الوجوه العقلية فامور احدها ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه
الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لا يرضاه الشهوة والعقل معا اما الاول فهو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث
فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فنزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة كذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل
فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له غدا تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال تعودت النار فادخل النار والذي
يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب فالجراحة انما تؤلم لانها تبعد جزءا من البدن عن جزء محبوب لتلك الاجزاء للاجتماع فلما
اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وتبعيده فلا جرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار انما كان اشد ايلاما من الجرح لان الجرح لا يبعد جزءا معينا عن جزء معين
اما النار فانها تغوص في جميع الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر
انما يحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والالم عبارة عن ادراك المكروه اذا عرفت
هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك انقى واشرف وجب ان تكون اللذة اشرف واكمل ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان
الادراك العقلي اغوص واشرف على ما سيجيء بيانه في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض واما المعلوم فلا شك انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والعناصر
والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه
ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة علمية فان علمها وقدر على الجواب الصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس راسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة
بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل من انواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها اخر من النصوص يدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلا باس بان نذكر منها الوجه الاول ان
اول ما نزل قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات فاي مناسبة
بين قوله اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وآخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل
المراتب كانه تعالى قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في تلك الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب اذ
لو كان غيره اشرف لكان ذكر الشيء في هذا المقام اولى الثاني انه قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على
انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره الثالث قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء
وفي الآية فيها وجوه من الدلائل من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الجنة قوله انما يخشى الله من عباده العلماء بيان
ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا
قوله تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع امنين فاذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة
بالعقل اما ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور ثلثة احدها العلم بالقدرة
لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته فلا يخافه
ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد رضي بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح
افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة حصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه عالما بجميع المعلومات
قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله واما قلنا ان الخوف سبب للفوز بالجنة وذلك لانه اذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة
على خلاف امر الله وجد ذلك الشيء مشتملا على منفعة ومضرة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بوجوه الامارات ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الآجل

صار ذلك الايمان سببا لمن اح عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للحظوظ فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة وثانيها ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا يحصل الا للعلماء والآية الثانية وهو قوله ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة ينبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعمقت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم وثالثها قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم الرابع قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا الخامس كان لسليمان عليه السلم من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا فقال وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا آتيناه حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موضع المعاتبة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فما الذي لمثل هدهد ان يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين وما ذاك الا ببركة العلم السابع قال عليه السلم فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفصيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره الثامن قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة لجميع النعم فدل على انه افضل من غيره التاسع ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التورية فقال تعالى لموسى عليه السلم عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب احد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة اما الزبور فقال سبحانه يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم كما بينا في ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر واما الانجيل فقال تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل ان سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء اما الاخبار الاول عبد الله بن عمر قال قال عليه السلم يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما فيكم الثاني قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل الثالث ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة نصب منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة الرابع عن عيسى ابن مريم عليه السلم ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله الخامس قال عليه السلم من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه يطفئ بحرا من جهنم ومن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبرئيل ومن اهان جبرئيل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيامة السادس قال عليه السلم الا اخبركم باجود الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل عالم نشر علمه فيبعث يوم القيامة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل السابع عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله قال عليه السلم يشفع يوم القيامة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم برتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة التاسع قال معاذ بن جبل قال عليه السلم تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه وتعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة والمؤنس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والدين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم وائمة في الخير تقتص آثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى آرائهم ترغب الملائكة في خلتهم واجنحتها تمسحهم وفي صلوتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الابرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع وبه يعبد وبه يوحد وبه يمجد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام العاشر ابو هريرة قال عليه السلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له الحادي عشر قال عليه السلم اذا سالتم الحوائج فاسئلوا الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال اهل الصلاح قال الراوي والمراد باهل القرآن من يحفظ معانيه الثاني عشر قال عليه السلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تحيون قال الراوي والعلماء داخلون فيه لانهم يعرفون هذا الحرام فما وهذا الحلال فخذوه الثالث عشر في الخبر العالم نبي لم يوح اليه الرابع عشر قال عليه السلم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهو قوله عليه السلم الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا ختالا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا الخامس عشر قال عليه السلم من اتكى على يد عالم كتب الله تعالى له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله تعالى له بكل شعرة حسنة

السادس عشر قال عليه السلم برواية ابي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يتلعب به الجهال السابع عشر قال حملة القرآن عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة الثامن عشر وقال العلماء مفاتيح الجنة فانه يوتى علما في الدين التاسع عشر قال عليه السلم لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العالمين فتسعمائة وتسعون رحمة للعالمين وطالبي العلم والمتعلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس العشرون قال عليه السلم قلت يا جبرئيل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كتب العلم واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة الحادي والعشرون قال عليه السلم عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها الثاني والعشرون سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العلم فقال دليل العمل قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة الثالث والعشرون انه عليه السلم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل لي في هذه الساعة فقال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي ولو كان شيء افضل من العلم لامره النبي عليه السلم به في ذلك الوقت الرابع والعشرون قال عليه السلم الناس كلهم موتى الا العالمون والجهل يشهد الخامس والعشرون انه قال عليه السلم سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه السلم التعليم على جميع الطاعات لانه روحاني والروحاني اتم من الجسمانيات السادس والعشرون قال عليه السلم لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد السابع والعشرون اوصى النبي عليه السلم الى علي بن ابي طالب فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي واستعمل العلم فانه ميراثي الثامن والعشرون ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة نفر رجل آتاه الله علما ومالا فهو يعمل به في ماله ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله آتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يخبط في ماله ينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء الآثار فالاول كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء الثالث ابن عباس خير سليمان بن الملك والمال فاختار العلم فاعطي المال والملك معا الرابع سليمان لم يحتج الى الهدهد الا لعلمه بالماء روي عن نافع بن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاج يرى باطنها من ظاهرها فقال له نافع قف يا وقاف كيف يبصر الماء من تحت الارض ولا يرى الفخ اذا غطي له باصبع من تراب فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر الخامس ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسعمائة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله امره وكانوا هداة ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقل يقتسمون الباقي منها جزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين السادس قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروة وانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عند انقطاع الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك السابع الحسن البصري صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا قطر منها على الارض تلالا نورها واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجنة فقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء عليهم السلم الثامن في كتاب كليلة ودمنة احق من لا يستخف بحقهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروته التاسع قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان يخدمك فيه احد كما يجد من يخدمك في سائر الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك العاشر قيل لبعض الحكماء لا ينظر مغمض عينيه قيل لا يسمع من سد اذنيه قيل له لا يتكلم من وضع يده على فيه قيل له لا يعلم فلا اقدر عليه الحادي عشر اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يحد الثاني عشر قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة فان نفسا تنقذها من الشهوات والشبهات افضل من ارض يصلح للنبات قال الشاعر

وفي الجهل قبل الموت موت لاهله ... واجسامهم قبل القبور قبور
وان امرأ لم يحي بالعلم ميت ... وليس له حتى النشور نشور

اما النكت الاول المعصية عند الجهل لا ترجى زوالها وعند الشهوة ترجى زوالها انظر الى زلة آدم عليه السلم فانه لعلمه استغفر والشيطان عصى وبقي في عصيانه ابدا لان ذلك كان بسبب الجهل الثاني ان يوسف عليه السلم لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال جبرئيل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فرآه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبرئيل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل عليه السلم ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذي ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين الثالث اراد واحد خدمة ملك فقال كنت اطلب الخدمة حتى لم تر في اهلا لخدمتك وحين رأيتني اهلا لخدمتك رأيت نفسي اهلا لخدمة الله وذلك اني كنت اظن ان الباب بابك لجهلي والآن علمت ان الباب باب الرب الرابع تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السوداء ثم اذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا الخامس حكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا آخر له السادس قالت نملة يا ايها النمل الى قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الا بسبب علمها مسئلة واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البري عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لانه لا يعلم حالكم فقوله وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين السابع الكلب اذا تعلم فاذا ارسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة ان هناك العلم انضم الى الكلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا والمردود مقبولا الثامن القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة ليست للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة لان الظفر احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات اما الحكايات يحكى ان هرون الرشيد كان مع الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتي برجل وادعى عليه احد انه اخذ من بيته مالا بالليل ثم اقر الآخذ بذلك في المجلس واتفق الفقهاء على انه يقطع يده فقال ابو يوسف لا يقطع قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ ومجرد الاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بانه سرقه لكن بعد ما وجب عليه الضمان باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجبوا الكل من ذلك الثاني عن الشعبي كنت عند الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة من كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها واضحة من كتاب الله تعالى يا حجاج قال فتعجبت من جراته بقوله يا حجاج فقال له ولا

هذه الآية ندع ابناءنا وابناءكم فقال انك بها واضحة من كتاب الله تعالى قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته وداود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى
وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه كاني لم اقرا هذه الآية من كتاب الله وامر له بحلوانه واعطى من المال كذا الثالث يحكى ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في
القراءة خلف الامام وسكوته وتشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا
به اماما فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو بيوت عنافاق واله بالالزام الرابع مجاء الفرزدق واحد اقال لقد ضاع شعري
على بابكم كما ضاع در على خالصة وان خالصة كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت صاحبة ادب وكان هيبة سليمان بن عبد الملك يفوق هيبة الحروب فلما بلغها هذا البيت
شق عليها فدخلت على سليمان وشكت عن الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على قطع الوجه مكبلا مقيدا فلما حضر ولما كان له من الرعب الا ممتد ارتماثيه على الحاجب
شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر والقت على الفرزدق ما كان
عليها من الحلي وهي زيادة على الف الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك صاحبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها على خالصة الخامس دعى المنصور ابا
حنيفة يوما فقال الربيع تسئل ليس لك بنعمه في رقبة الناس فقال كيف انهم يعقدون البيعة لك ثم يجيئون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابي حنيفة فلما خرج
قال الربيع سعت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع السادس يحكى ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعث الى ابي يوسف وقالت اياك
وان تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وجيء باولياء الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم به حتى تقوم
البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه الثاني دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدو عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تعد بالحجاج قبل ان يتعشى
بك فقال ما جواب السلام اما فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك اما يردي عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت بلغ عبد الملك قول الشاعر
ومنا سويد والبطين ومعتب ومنا امير المؤمنين شبيب فامر به فادخل عليه فقال انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انما قلت امير المؤمنين بنصب الراء فادركت واسمعت بك فسري
عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بتصحيف يسير عملها بعلمه وهي انه حول الضمة فتحة التاسع قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك
ذكري فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كنا نقطف الى الحصرم فاستحسن قوله وعفى عنه العاشر قال رجل لابي حنيفة اني حلفت ان لا اكلم امرأتي حتى تكلمني
وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها متحيرا لفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفيان واخبر قال ابو حنيفة فذهب سفيان
الى ابي حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج ابو حنيفة وما ذاك فقال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت
مكلمة سقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها لانه كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنها قال سفيان انه ليكشف لك من العلم شيء كلنا عنه غافل الحادي عشر دخل اللصوص على رجل واخذوا
متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضر لي امام مسجدك
واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل منهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا له هذا لصك فان كان ليس بلصه
قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه الثاني عشر كان في جوار ابي حنيفة فتى يغشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني
اريد التزوج من آل فلان وقد خطبت اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي فقال احتل وتزوج وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر قال
له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة وجاؤا الى ابي حنيفة يشكونه فقال ابو حنيفة له ذلك فقالوا
وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتم منه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة
انما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا تسمعوا بهذا فلا احد منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل بركة
علم ابي حنيفة فرح كل واحد من الخصمين الثالث عشر عن الليث بن سعد قال رجل لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة اشترى له جارية بالمال العظيم فيعتقها وازوجه امة بالمال العظيم فيطلقها
فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه
كما اعجبني سرعة جوابه الرابع عشر سئل ابو حنيفة عن رجل حلف ليغشين امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفة يسافر مع امرأته فيطاها نهارا في رمضان الخامس عشر
سئل ابو حنيفة عن رجل حلف جاء رجل الى الحجاج فقال سرق لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا اتهم احدا قال لعلك اتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال
الحجاج لعطاره اعمل طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذا القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد وارواهم الطيب
وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني والا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب اربعة
آلاف عليك بامرأتك فاحسن ادبها ثم اخذ اربعة الآلاف من الرجل فردها الى صاحبها السادس عشر قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف ذلك
فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وسوالان يطلب حل يمينه قال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث السابع عشر قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة اذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا
من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسئلة ان ام محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام العدل وامام العدل في الجنة فقالت لي
انك ظالم عاصي قد شهدت لنفسك بالجنة فكذبت بذلك على الله وحرمت عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت معصية هل تخاف الله في تلك الحالة او بعدها فقال اي والله واخاف خوفا
شديدا فقلت له فانا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني بالانصراف فلما رجعت الى داري رايت البدر متبادرة الي الثامن عشر
ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازارا ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم عليه فرد الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته
ثم قال الرشيد ان حليا لنا غاب عن الدار فاتهمت فيها جارية من جواري الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني او لاقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف فاذن لي في الدخول
عليها فاذن له واى جارية كانها فلقة قمر فاخلي المجلس ثم قال لها امعك الحلي فقالت لا والله فقال احفظي ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت
الحلي فقولي نعم فاذا قال لك فهاتيه فقولي لم اسرقه ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال الخليفة سلها عن الحلي فقال لها الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم فقال لها
فهاتيه قالت لم اسرقه والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المؤمنين في الاقرار وفي الانكار وخرجت من اليمين وسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف مائة الف درهم فقالوا ان
الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضي اعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته الى الغد فامر حتى حمل عشرون بغلا تتبع ابا يوسف الى منزله التاسع عشر قال بشر المريسي للشافعي رضي الله عنه كيف
يدعي انعقاد الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة اجتماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر به
خوفا وانقطع العشرون اعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما فسلم عليه فسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسئلوها من احد اربعة اما عربيا شريفا او مولى كريما

اوحامل القرآن او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدابكم وسيرتكم واما القرآن ففي بيوتكم نزل واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم
ان تنظروا الي فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت ابي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسن وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة
فاسالك عن ثلث مسائل ان احسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن ثنتين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن الثلثة فلك كل ما عندي وقد حمل الي صرة مختومة من العراق
فقال سل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل فقال الايمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما زين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطاه ذلك قال مال معه كرم قال
فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء تحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه اما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فنقول ان كون العلم صفة
شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل يا جاهل فانه يتاذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان
كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل بغيض لذاته وايضا فالعلم انما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه
بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الدعاة اذا راوا من جنسهم من كان اوفر عقلا منهم واعز وافضل فيما هم بصدده
انقادوا له طوعا فالعلماء اذا لم يعاندوا وكانوا وساما لطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثيرا من كانوا يعاندون النبي عليه السلم فصدق لسقلع فما كان الا ان وقع نصرهم عليه فالقى
الله في قلوبهم منه روعة بهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بداهته تنبيك بالخبر وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست
تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات تساويه فيها او تزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا اختصاصه بالمرتبة النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا
لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار
الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى
انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والحق الذي به يمتاز كل منها عن غيره والجنس الذي به يشارك غيره ويعرف ان كل شيء موثر ومتاثر ومعلول وعلة ولازم وملزوم وكلية وجزئية وواحد و
كثير حتى يصير عقله كالنسخة اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير النفوس الجاهلية عالمة فيصير تلك النفس كالشمس في عالم
الارواح وسببا للحيوة الابدية لسائر النفوس وانما كانت كاملة ثم صارت مكملة وصيرت واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح
بالعلم والقرآن فكان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة
انها تكون باقية امنة عن الفناء والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين
كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا فالانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة
والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف
الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك
المنقبة انما استحقها آدم عليه السلم بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس وكالافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس
المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلم انما وقع عليه اسم المعصية
لانه اخطا في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سياتي بيانه فلاجل هذا الخطا القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطا فيه اكثر كان اشرف بذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب
واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابرهيم عليه السلم كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر
الى الشمس ولم يزل ينتقل من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الظاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل
الى هذه الدرجة مدحه الله باشرف المدائح وعظم على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ثم انه عليه السلم بعد الفراغ من معرفة المبدا اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم
في اوائل امورهم واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى مع فرعون وجحوده للاله ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الانعام بالعلم على الانعام بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان وقال لا تعلمها انت ولا قومك ثم انه اول ما اوحى الله اليه فقال اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه السلم كان يقول ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا
من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر من اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة فمنها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا
اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود
من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل
اني نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة
اللحم والدم وايضا فانه تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم حظ لها من ملة اوجه قلب مفكر ولسان
معبر وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عين العلم من العلو واللام من اللطف والميم من المروة وايضا فان العلوم عشر علم التوحيد للاديان وعلم السر لطرد الشيطان
وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان
وعلم الحقيقة للرحمن وايضا مثل ضرب الله المثل في العلم بالماء في قوله انزل من السماء ماء والماء اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذلك العلم اربعة علم التوحيد كماء العين لا
يجوز تحريكه لئلا يتكدر وكذا لا ينبغي طلب كيفية الله لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا فيتكدر بغبار الهواء كذلك
علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كالسيل يهلك الاحياء ويعيب الخلق فكذا البدع والله اعلم **المسئلة السابعة** في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم
ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور ومنهم من اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه وبلذته
علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما ضروريا فكان الدور ساقطا وسياتي بيان مزيد فيه اذا ذكرنا

ماحاصل نحن في هذا الباب ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم والمعرفة الاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف العلم
بنفسه الدور وايضا فالمعرفة لا يكون الا علما وقوله المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل احدها ان العلم هو نفس المعرفة
فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس لهذا قاله ما كنت اعرف فلانا وكان قد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم فلا يوصف
بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق العلم تبين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبيين فليس فيه
الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبيين والاستبانة مشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله واما قوله تبين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه وجوه المذكورة على كلام القاضي
وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال القفال العلم اثبات
المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة قال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد
من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان
يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون
مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما راجحا على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف محل
وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا يدعى ان العلم بماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف العلم بانقسام اضداده
وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم البعض معرفا للبعض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون
تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي
سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس
مخالف للعلم فلا بد ان يحصل العلم منه ولهم ان يقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا هو معنى الاعتقاد وذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى
فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات
ولا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي قالوا انه يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك يحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن فيلزم
حصول الجبل والبحر وهذا محال وان لم يحصلا في الذهن صورتهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن
فحينئذ يعود ما ذكرناه من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن وثانيها ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور وثالثها ان عدم المعلومات قد يكون موجودة في الخارج وقد لا يكون وهي التي تسمى
بالامور الاعتبارية والصورة الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقولة ورابعها انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان
المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرين ثابتين والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة
نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة فكان البصر يأخذ صور المبصرات اي ينطبع فيه مثالها
المطابق لها لا عينها فان عين النار لا ينطبع في العين بل مثال يطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صورة المعقولات واعني بصور المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة
امور ثلثة الحديد وصقالته والصورة المطابقة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والعلوم كالصور واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا
انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه احدها انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا
الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة
المنطبعة وثالثها انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيناه في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صورة المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من
الحرارة في العقل اما ان يكون مساوية للحرارة في الماهية او لا يكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان
الثاني لم يكن عقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكره من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة
على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تعريف ماهية العلم في غاية الجلاء الى حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معرفا له والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية
العلم متصورة تصورا بديهيا جليا فلا حاجة الى معرف والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري
بكونه عالما بهذه الاشياء علم بانضاف ذاته الى هذه العلوم والعالم بانتساب شيء الى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه النسبة حاصلا كان العلم الضروري بماهية
العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر الدقائق مذكور في الكتب العقلية **المسئلة الثامنة** في البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهي [illegible]
الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الثمرة قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا
من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى القوة العاقلة فكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها
التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة
في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حاصلة في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة يحصلان في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل ورابعها الحفظ
فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكيد بعد
الضعف لا جرم لا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر واعلم ان في التذكر
صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحوة الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعورا بها كان
الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا
انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه مسئلة اذا تأمل العاقل فيها وتأملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي اخفى الامور واعصاها على
العقول والاذهان وسادسها الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك ولهذا قال الشاعر
الله يعلم اني لست اذكره ... وكيف اذكره اذ لست انساه ... فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ووصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال الله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة نفيسة وهي انه سبحانه قال اذكروني اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان وان كان

الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كان به وههنا بحث متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا
من باب التصديقات فلا يبقى فيه اشكال اما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجواب على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا الذكر واذا كان ذلك ممكنا كان
ما ذكرته تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف تذكر فنقول لا اعرف وكيف تذكر لكن علمك بتمكنك من الذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك
ملكة الكيفية يكفيك في علمك بان ذاكر ليس منك بل ههنا شاهد وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية الذكر والذكر مع انه صفتك فان يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء
مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادئ اسرار كونه ظاهرا وباطنا وسابعها المعرفة وقد اختلف الاقوال
في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا
لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا يطلب ماهيته
فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى في مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة
البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال وآخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف
ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا ثم في الناس من يقول بتقدم الارواح ومنهم
من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلم وانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا تخلصت من
ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا وثامنها الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم
السامع وتاسعها الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون
على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشياء من
حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار
ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل
عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر ان شاء الله تعالى الحادي عشر الدراية وهي المعرفة الحاصلة
بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى
لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى الثاني عشر الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العلم اكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما
وحكم بكذا احكاما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال او في المآل ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا
اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيها لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء
بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين فاعلم ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كونه الا كذا بخلاف معتقده اذا كان كذلك لاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر العقل الرابع عشر
الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه خلق الروح خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا لكنه سبحانه انما خلقها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع آخر اقم الصلوة لذكري فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم فالعلم لا بد
منه على كل حال فلا بد وان يكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا تظاهرت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القرآن فالحاصل ان استعداد
النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى
في استنزال العلوم من عنده السادس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها
واقفة وطلبها طالبا فلا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فتتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به
الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان بمثابة الشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان بهما يثبت المطلوب فاستعداد
النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامور وسرعة القطع بالحق
واصله من ذكت النار وذكت الذبيحة وشاة مذكاة اي مدرك ذبحها بحدة السكين الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريفه ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في استنباط
الاحاجي والرموز التاسع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم والخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس لما
كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل العشرون الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية
كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الذئب الحادي والعشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل
انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قال بعض
المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه به في الآخرة كالظن
في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله في قوله الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة
قوية قبل ومدح عليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم الثاني والعشرون الخيال وهو عبارة
عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي للطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في حال
النوم الثالث والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين الرابع والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب
في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شيء آخر فاما الذي يكون بتوسط شيء آخر فذاك المتوسط هو المحمول اولا الخامس والعشرون الروية وهي ما كان
من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى السادس والعشرون وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه السلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت السابع والعشرون
الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال منه خبرته قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة وهي المجبة عندها بعيراتها الثامن والعشرون الرأي وهو

احاطة الخاطر في المقدمات التي ينتهي منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستحسنة من الراي راي والراي للفكرة كالآلة للصانع ولهذا قيل اياك والراي الفطير وقيل دع الراي
التاسع والعشرون الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله
ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام
بل ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي
الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء
جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال وصلى الله على محمد وآله **المسئلة التاسعة** قوله وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله
الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله بانه معلم لانه حصل في هذا اللفظ تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى
للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه فيه بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم
هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لاحد الا الله تعالى **قوله تعالى** **قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم
فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون** اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما علموا اخطاءهم في ذلك لا جرم رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطيئاتهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في
ذلك وجهين الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثاني
ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم بذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما
الاسماء فانك ما اعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد انه
لا علم لنا الا من جهته اما بالتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي
يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم وكما ان الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس
ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله وانه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا **المسئلة الثانية** احتج اهل الاسلام بهذه الآية على
انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها
على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله ويمكن ايضا ان يقال ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احدنا كان اولى **المسئلة الثالثة** العليم من صفات المبالغة
في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذلك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال فانك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر والله اعلم
المسئلة الرابعة الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل والآخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض
لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والاقرب منهما ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات
فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض **المسئلة الخامسة** ان الله تعالى لما
امر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال سبحانه عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال
آدم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم بقوله
يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا اني اعلم غيب السموات والارض مشعرا بان علم الغيب ليس الا لي وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه
ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها ما روى السدي عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد وثانيها اني اعلم ما تعقلون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر
انه لا مصلحة فيها ولكني اعلمها للاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وثالثها انه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم
عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء ان
الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما
الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله
اني اعلم غيب السموات فاعرف ان خيرهم غالب على شرهم فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم **المسئلة السادسة** اعلم ان في هذه الآية خوفا عظيما ورجاء عظيما اما الخوف فلانه
تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المؤمن بتصفية باطنه وان لا يكون بحيث يلتذ بالمعصية لا لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها ومن كلام
كذلك احدها روى عدي بن حاتم قال عليه السلام يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها وجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم
عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها ويقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريها ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فيقول ذا
ذاك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراءون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم
تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم وثانيها قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت
اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترأت على امر عظيم وان ظننت انه لا يراك فلقد كفرت وثالثها قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة اوقات اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر
نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى ورابعها اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة
الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل واستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون
بعده بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وان ابليس وان اتى بالطاعات ولكنه سيأتي بعدها بقوله انا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه
اني اعلم غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من ترونه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتي ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من حضرتي
فالخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا ينبغي لهم ان يخرقوا استار الغيب فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ما اظهر من البشر كال البيوع يترون

اشد

اشد ساكني السموات عبادة كان الكبر لئلا يغتر عليه احد بعلمه وهو صاحب فرقان الاشياء الى الحكم الخالق وترك الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته وبديع عادته **قوله تعالى**
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهي انه جعل اباهم
مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ذكر الآن
كونه مسجود الملائكة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام لما صار حيا صار مسجود الملائكة **المسئلة الثانية** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله كفر
والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال
صليت الى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبلة الثاني ان ابليس
قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون
الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك
واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلوة لله لا للقبلة واما الشعر فقول حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقرآن والسنن فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكرمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور
اخر فهذا ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا
قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود
تسجد لعظمائها وعلمائها ورايت النصارى تسجد لقسيسيها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق
على علي بن ابي طالب فاراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه السلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود
في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول
الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع
عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انها عبادة بيانه ان الفعل
قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول بيان ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذلك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان في بعض الاوقات سقوط الانسان
على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **المسئلة الثالثة**
اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا قال اكثر المتكلمين لا سيما المعتزلة انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة وانما قلنا انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم
واحتج الاولون بوجوه احدها انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من
الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجن جنيا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان
ومنه الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك
انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من
الجنة على ما روى ابن مسعود انه قال كان من الجن كان من قوله وكان من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية
فهو معارض بآية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله
كان من الجن انه خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار قلنا
هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة اما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك
يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما دب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما دب فنحمل هذه الآية
على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
وهذا صريح في اثبات الذرية وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية وثالثها ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب
ان لا يكون من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وايضا فلانه كان من الجن
لقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار اما ان الملائكة
ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور
الذي لا يدفع ان الملائكة روحانيون فقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او من الروح وخامسها ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين الاول ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج
ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني
فانه سيهدين وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وايضا فلانه كان
جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند
الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة
لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثني وهو
الصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصارف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد بين الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل
اذا كان ذلك القليل ساقط العين غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الحجة الثانية قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله

واذ قلنا للملائكة اسجدوا مسنادا لاله ولو لم يكن مسنادا لاله لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق اللوم والعقاب مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم تناوله ذلك
الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ آخر كما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك اما قوله اما الاول
فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة
وبين ابليس لما لم يمنع اختصاص اللعن على ابليس فكيف يمنع اختصاص ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر
عقيب واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله تعالى اعلم بحقائق الامور

المسئلة الرابعة اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على ان آدم كان افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول
قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا
ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ووجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين الاول انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية
واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من الرتبة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق
عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام حاكيا عنه سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرين
والآية دلت على ان الملائكة عند الله ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى الوجه الثاني في الاستدلال بالآية ان الله تعالى
احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبر ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على قوم وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون
عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من البشر
ولكن في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون العبودية
لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في انواع الاحوال في المرض والهرم وانواع الآفات اولى ان لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولا نزاع في حصول
التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في ان الفضيلة بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان البناء دال على انهم سوا الذي
ذكرناه وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر يكون اكثر ثوابا من عبادات البشر انما قلنا انها اشق لوجوه احدها ان سليم الى التمرد اشد
لان العبد السليم من الآفات المستغني عن طلب الحاجات يكون اميل الى النعم واللذات من المعوق في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات والارض وهي جنات وبساتين ومواضع النزهة والراحة وهم آمنون
من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم ابدا منذ خلقوا مشغولون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل يقبلون على
الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكانه لا يقدر احد من بني آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكد قصة آدم عليه السلام فانه اطلق
له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع عن شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في المحذور وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر وثانيها ان انتقال المكلف من نوع عبادة
الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان آخر اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما
بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت هذا وجب ان يكون عباداتهم افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة
انما اجرك على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله للشاق لاجل رضى مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم ولقائل ان يقول على الوجهين سلمنا ان مشقتهم
اكثر فلم قلت يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتحمل بعض ذلك
ثم انا نقطع بان النبي عليه الصلوة والسلام افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله في احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع
بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب وتحقيقه وهو ان كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق
بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما والآخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما اشق واكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل
ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين النزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم ان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها في المواضع
الرديئة اكثر ما في الباب ان يقال انه قد هيئ له اسباب التنعم فامتنع عنها مع ميل الطبع اليها فكان اشق ولكنه معارض بما ان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا
يغيرهم تلك المحن والآفات عن الخضوع له والمواظبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية ولذلك فان الخدم والعبيد يطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون النعم والرفاهية ولا يصير احد
منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكروه بالعكس اولى اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا معارض بوجه واحد وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا
من العبادة صاروا كالمجبولين الذين لا يقدرون على خلافه على ما قيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما وثالثها قالوا عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية
سؤال روي في سبب الايمان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا يكون الرسالة مانعة لهم عن
هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما
ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال واقول لقائل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لانه من غير الة فاجتماعهما في الآلة الواحدة
محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون اعداء الله بالبعض الآخر والجواب الثاني اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو
الخوض في ثناء الله ولا شك ان ثناء الله يستلزم بعد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه الثالث قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه
في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا اراد انه ابدا مشتغل بها بل يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها واذا ثبت ان عباداتهم ادوم وجب
ان يكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية واما ثانيا فلقوله عليه الصلوة والسلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم

اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكون فاني البشر كالشيخ في الامة وذلك يوجب فضلهم
على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر عليهما السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق فبطل
ما قاله وقد يحدث في امة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي عليه السلام وهو منه ابعد من الدرجة من العرش الى تحت الثرى والتحقيق فيه ما بيناه ان الثواب انما يحصل بامر يرجع الى الدواعي
والقصود فيجوز ان يكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا ورابعها انهم اسبق السابقين في كل
العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم ائمة مقدمون فيها وهم المشتغلون العارفون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلقوله تعالى
والسابقون السابقون اولئك المقربون واما ثالثا فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل
للانبياء مع زيادة الثواب الذي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها منذ خلق البشر ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة
الله من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمنا ان كثرة الثواب يكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان يكون نية المتاخر
اصفى فيستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم وخامسها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى
علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله نزله على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فبالقياس على ان الانبياء من البشر افضل من اممهم فكذا ههنا فان قيل
الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول
افضل من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم
على هذا الذي ذكره السائل ان يكون جبريل عليه السلام افضل منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل ثم لا تخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك
رسولا الى ملك آخر والى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسل الذي كل امته
رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة فلان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين
كانوا في عسكره فكان افضل منهم فكذا ههنا ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرئيس حاكما عليهم ومتوليا لامورهم وقد يكون لانه
بعثه اليهم فيخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم كالرئيس فالقسم الاول يجب ان يكون افضل من المرؤوس فالانبياء المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم
كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء وسادسها ان الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم
اتقى فلانهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية ربهم مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان
العزم على المعصية واما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم افضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه السلام ما منا احد الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام فثبت
ان تقوى الملائكة اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وايضا
فالتقوى مشتق من الوقاية ولا تتصور في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم والجواب عن الاول ان ترتب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى
اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع
ولهذا قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان
يحيى عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة فضل وتحقيقه ما قدمناه ان من المحتمل
ان يكون انسان لم يصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق مائة جزء من الثواب وانسان آخر صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فعاقب
مائة جزء من مائة جزء من العقاب فبقي له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي ما صدرت المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم
ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق بني آدم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا [illegible]
وذلك لان الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد جعلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر في بني آدم
فوجب ان يكون تقوى المتقين منهم اشد وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج
التاكيد للاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف
من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول هذه الآية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل
الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه الصلوة والسلام وموسى وابراهيم عليهما السلام وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما بعد
ان لا يثبتوا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا عليه الصلوة والسلام افضل من المسيح عليه السلام وما رأينا احدا من المسلمين قطع بانه فضل المسيح على ابراهيم وموسى
عليهم السلام ثم نقول قوله والملائكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع مطلقا فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من
المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهي قوله ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد
كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد
ولا العشرة فحين نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الواحد المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا في الآية
انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب
قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في درجة واحدة بيانه انه اذا
قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطنة ولا يدل
على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام
قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف
فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب
الاستنكاف عن عبوديته اصلا لا ايجابا البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه محوجا له عن الفائدة الا انصاف المخصص بالقدرة الشديدة

والاستيلا العظيم فانه مناسب للمرح وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة
فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش لكنها لا يدل البتة على انه افضل من البشر
في الكتب الثواب اوفيا له انهم اما ادعوا السنة لانه حصل من غير اب فيقال لهم الملك ما حصل من اب ولا من ام فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية فان
قيل في الاية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة من العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت
بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودكم من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل
ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة متساوون بالبعض احد فيكون المراد بيان التفاوت في ملك الامور سواله اخر وسواما سوال موجب
الاية فسلم ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل سوال اخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل
من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وسواسون عليه وثامنها قوله تعالى حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند
آدم وحوا عليهما السلم ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولا كان آدم وحوا عليهما السلم يغتران بذلك ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا
يقال آدم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلم اخطا في ذلك اما لان الزلة جائزة على الانبيا او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا فانه
حجة لكن آدم عليه السلم كان قبل النبوة فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملائكة عليه حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض
الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع في ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي
الصفا والنقا عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب ولعل آدم عليه السلم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه
تمنى ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان الغرض حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا ان تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تصيرا ملكين وحينئذ يصح الكلم
ويحتمل ان يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول احد لغيره ما نهيت انت عن كذا الا ان يكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم
يرد الا ان تصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة لهما فمن اوكد الشبهة ايهام انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من آدم
فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من آدم عليهما السلم ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل
وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة
والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة نحو صعود السما وسير الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم
الكثيرة والقدرة الشديدة الثاني ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم
بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يليق بالغرض وانما نفى ان يكون له مثل ما لهم من
الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستوا في الكل غير وصول الاختلاف
في الكل عين وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا
في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بالسيرة المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة
والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الاية على اجماع العقلا من الرجال والنسا والمؤمن والكافر على
اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل ان يقول ان قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان المراد النسا تشبيهه بالملك في ... حاذق
في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف
عليه السلم بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات
الملائكة الى هذه الاشيا لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكونوا افضل فقد سبق الكلام عليه الحجة الحادية عشر
قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلف او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والانس
والجن والشياطين ولا شك ان الانسان افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع ما خلقنا تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا ان الملك افضل من البشر ولقائل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل
الخطاب لان التصريح بانه افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من
كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني فانا اذا فرضنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يسوى مائة دينار وعشرة اخرى حصل منهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يسوى كل
واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا وايضا لعل قوله وفضلناهم يجوز
ان يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في اول الاية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكا والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة
في النظافة والطهارة واذا كان كذلك صح قولنا ان الملك انه يزيد من البشر في هذه الامور ولكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله تعالى خلق الانسان يعني محمدا ... لا يقتضي
ان يكون محمد غير نبي وكذلك قوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله آخر له به برهان ولكنا ههنا الحجة الثانية عشر الانبيا عليهم السلم ما استغفروا الا
لانفسهم واما الاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم رب اغفر لي ولوالدي
وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا
ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدوا في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه السلم ابدا بنفسك وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر
ولقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل على ان الملك لم يصدر عنهم الزلة البتة وان البشر قد صدرت عنهم الزلات لكنا بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن
الناس من يقول انه استغفارهم للبشر كالعذر لما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الحجة الثالثة عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين
من بني آدم فيدخل فيه الانبيا وغيرهم فهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد وان يكون ابعد عن الخطا والزلل

من المحفوظ

من المحفوظ وذلك يقتضي ان يكونوا ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في
المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقائل ان يقول اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ فهذا
بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ ههنا واما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود
عليه الحجة الرابعة عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق
طائفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله تعالى وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام ثم انه سبحانه بين عظمة ذاته في الاخرة بذكر الملائكة وكذا بين عظمته في الدنيا
بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي
قوتهم وشدتهم وبطشهم لا حاجة وقفت حول سرير ملك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا
الحجة الخامسة عشر قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد من صحة الايمان بهذه الاشيا ثم بدا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقدم في الذكر يدل على التقدم في الدرجة بدليل على ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا
فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر كما قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقدم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعوية وهذا يدل على ان التقدم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك
وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقدمهم في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة
لان الاعتبار ان كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الحجة السادسة عشر قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي عليه السلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلوة على
النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في الملائكة الحجة السابعة عشر ان نتكلم في جبريل وفي محمد عليهما السلم فنقول ان جبريل عليه السلم افضل من محمد عليه السلم والدليل عليه قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلم بست اوصاف من صفات الكمال احدها كونه رسول الله وثانيها كونه كريما على
الله تعالى وثالثها كونه ذا قوة عند الله ... لا يكون الا قوة على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه
امينا في كل الطاعات منزها عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه بعد ان وصف جبريل عليه السلم بهذه الصفات العالية وصف محمدا عليه السلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبريل
عليهما السلم في صفات الفضل او مقاربا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات غضا من منصب محمد وتحقيرا لشانه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدلت هذه
الاية على انه ليس لمحمد عليه السلم عند جبريل عليه السلم من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين جبريل ومحمد عليهما السلم في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز
ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلم قلنا لان قوله ولقد رآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل ان يقول انا اجمعنا على انه قد كان لمحمد عليه السلم فضائل
اخرى سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيا من تلك الصفات في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع واذا ثبت ان لمحمد عليه السلم
فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل عليه السلم فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلم ههنا بهذه الصفات
الستة وصف محمدا عليه السلم ايضا بصفات ستة وهي قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا الى آخره فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه
نذيرا والسادس انه داعي الى الله باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفا تلك الاوصاف عن الثاني الحجة الثامنة عشر الملك
اعلم من البشر والاعلم افضل انما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل عليه السلم كان معلما لمحمد عليه السلم بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم
قسمان احدهما العلم التي يتوصل اليها بالعقل كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التفضيل فيها لجبريل عليه السلم ولمحمد عليه السلم لان المقصر في ذلك جاهل وهو قادح في معرفة
الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات
في المعادن والجبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه السلم اعرف بها لانه عليه السلم اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل
لمحمد ولا لسائر الانبيا عليهم السلم الا من جهة جبريل عليه السلم فيستحيل ان يكون لمحمد ولا لسائر الانبيا عليهم السلم الا من جهة جبريل عليه السلم فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلم فضيلة فيها على جبريل
عليه السلم واما جبريل عليه السلم فانه كان هو الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبيا فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملائكة ... بينهم وبين محمد عليه السلم
ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلم اكثر علما من محمد عليه السلم واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل
ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلم اكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانه ربما
الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وبسببه ما ههنا مرارا عليه ان كثرة الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص في الاعمال ولا نعلم ان
اخلاص الملائكة اكثر الحجة التاسعة عشر قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الاية دالة على انهم بلغوا في الرفعة وعلو الدرجة الا انهم لو خالفوا امر الله لما خافوا لبقى
الاباد عادة الالهية لا يبقى اخر من مساعدة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الرفعة وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خافوا
الا في ادعا الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لا يخالف الا في المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم
ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك الحجة العشرون قوله عليه السلم رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه وهذا
يدل على ان الملا الاعلى اشرف ولقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن العوام لا عن الانبيا فلا يلزم من كون الملك افضل
من عامة البشر كونهم افضل من الانبيا هذا آخر كلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في
هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى الحجة الاولى ان الملائكة ذواتها بسيطة مبراة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن
مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط فكان في ذاته الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف
وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران روح وجسم فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني و
الجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر لاول مسجود الملائكة ومن وجه اخرى وهو ان ارواح الملائكة مجردات مفارقة عن العلائق
الجسمانية فكان استغراقها في معارفها النورانية عائقة عن تدبير هذا العالم السفلي ولا التفاتها الى هذا العالم عالم الاجسام منعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين

محيطة ببسيط الجسمين فوجب ان يكون اشرف واعظم الحجة الثانية انها ارواح روحانية مبراة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية
ممنوّة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به الاعتراض لاشك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من الموانع و
العوائق وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الانس فكانت طاعتهم
اكمل وايضا فمن الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت اتجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الاكتساب الحاصل من الادلة وهذا
الشر اكمل ولهذا قال عليه السلم حكاية عن ربه تعالى لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين الحجة الثالثة الروحانيات مبراة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في
اشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلم اني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة قل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولا شك
ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة الاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكها للافلاك لاجل استخراج الكمالات من القوة الى الفعل وهذه
التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل الحجة الرابعة الروحانيات ابدية الوجود
مبراة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اما ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود لمبادئها فهي محدثة
سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم ازلية وهو قول من قال الارواح كانت سرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش تسبح بحمد ربها الا ان المبدأ الاول امرها
نزلت الى عالم الاجسام ومشكاة المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام استحكم الفها بها فبعث من تلك الاظلال اشرفها واكملها الى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك المشكاة وهذا هو
المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة الحجة الخامسة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداهة العقول تشهد بان النور اشرف
من الظلمة والعلوي خير من السفلي واللطيف اكمل من الكثيف الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف ليس الا الاسناد الى رب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربي وادعى
الشرف بسبب شرف المادة هو حجة ابليس لعنه الله وقد قيل له ما قيل الحجة السادسة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما العلم فلاتفاق الحكماء على احاطة الروحانيات بالسما
بالمغيبات واطلاع على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة يسبحون الليل والنهار لا يفترون
لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان فطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل لا يشغلهم الاحوال البدنية عن شيء من القوى الشهوانية والغضبية
فاين احد القسمين من الاخر الاعتراض لا نزاع في كل ما ذكر ثم الا ان ههنا دقيقة وهي ان المواظبة على هذه الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كالتلذذ المبتلى بالجوع اما الكسرة فالملائكة بسبب
مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها
البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملائم بعد الالم بالالم اتم من ادراك
الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستمرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم يحصل للملائكة لان كمالاتها
دائمة ولم يحصل لسائر الاجسام لما كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء من يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة على تصريف
الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الخامة اللطيفة من النبات في بدو نموها تشق الحجر وتشق الصخر وما ذاك
الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية فالروحانيات وهي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون
تحريك الخفاف فالرياح تهب لتحريكها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل في الجبال تحدث بسبب من جهتها والرابع ناطقة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا دالة
عليه والارواح السفلية ليست كذلك فاين احد القسمين من الاخر والذي يقال من ان الشيطان التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة
على ذلك اشد واكمل لان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من الاخر الاعتراض لا نسلم ان
شيئا في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات فائضة
عن انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطريقي الخير
والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والبشر مترددون
بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام باقيا استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالموجب فكان الانبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات
بالفعل اما الملائكة فهم خيرات بالفعل فاين هذا من ذاك الحجة التاسعة الروحانيات مختصة بالهياكل الشريفة وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب
كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادئ لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات
الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك وبعضها منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الذي يبطل عمارة العالم واخرى منفصل
بعضها على البعض فينتقل العمارة من جانب هذا العالم الى الجانب الاخر فاذا راينا ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على
ارواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والمعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك الارواح
ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة الى البحر الاعظم فهذه هي الاثار وهناك المنابع والمعادن فكيف يليق بالعقل دعوى المساواة
فضلا عن الزيادة الاعتراض كل ما ذكرتم ممنوع فيه ولكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا ان الوصول الى اللذة بعد الحرمان منه الذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة
غير حاصلة الا للبشر الحجة العاشرة ان الروحانيات الفلكية مبادئ روحانيات هذا العالم ومعادها والمبدأ اشرف من ذي المبدأ لان كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ
والمستفيد اقل حالا من المفيد وكذا المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها فالمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت
من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الذكية والاعمال المرضية حتى انفصلت فلا بد ان توسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها
بالاخلاق الذكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الاخرى فعرف ان الروحانيات اشرف من الاشخاص
البشرية والاعتراض هذه الكلمات بنوها على قواعد المحال وفي حشر الاجساد ودونها خرط القتاد الحجة الحادية عشر البشر والانبياء عليهم السلم اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشيء
من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراض بان علومهم مستفادة منهم اليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع قرى لوط وفي يوم بدر الا انهم لمدد
لمصالحهم كما في قصة نوح في نجاة السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فهب ان وقع لكن ان فضلهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم اليهم في كل الامور الحجة الثانية عشر التقسيم العقلي قد دل على
ان الارواح اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او يكون خيرا من وجه شرا من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشر المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع

البشري

البشري وايضا فالانسان هو الناطق المائت على جانبه قسمان اخران احدهما الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك والاخر المائت الذي لا يكون ناطقا وهو البهائم فقسمة العقل على هذا
الوجه قد دلت على كون البشرية في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل مخالف للقسمة العقلية ومنافية في ترتيب الوجود والاعتراض
ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق واحتج من قال بتفضيل الانبياء على الملائكة بامور احدها ان الله
تعالى امر الملائكة بسجود آدم عليه السلم وثبت ان آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية
التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلم كان افضل من الملائكة وثانيها ان الله تعالى جعل آدم
عليه السلم خليفة في الارض والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف فكان
خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلم كان اشرف الخلائق وهذا متاكد بقوله تعالى وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة
الى اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له
ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه سبحانه سلم مع هذه المناصب العالية ولد ساميد فانون لاعانة لهذا الكمال والجلال وثالثها ان آدم عليه السلم كان اعلم والاعلم
افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم
وذلك يدل على انه سبحانه عليه السلم كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم ولا شك
ان كل محدث فهو دليل على الله فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا على العالمين معناه انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الاية تقتضي
ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد
عليه الصلوة والسلم ولكنا انما قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان والملائكة
موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلم واما جبريل عليه السلم
فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فيلزم ان يكون قد اصطفى هؤلاء على جبريل عليه السلم وايضا هب ان تلك الاية تدخلها
التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد
عليه السلم رحمة لهم فوجب ان يكون محمد افضل منهم وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه احدها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك
ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع
كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة فلما هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات
والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة الثاني ان الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ اجتهد رايي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط
اشق من العمل بالنص الثالث ان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة
لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك
تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلم افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل
الى النساء اذا امتنع من الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا وسابعها ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل
وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل
بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهواه شيئا
بل يعمل بهدى عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فوجب ان يكون بنو آدم اكرم
واشرف على الله من الملائكة وتاسعها ما روي ان جبريل عليه السلم اخذ بركاب محمد عليه السلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل ان محمدا عليه السلم افضل منه ولما وصل محمد عليه السلم
الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلم وقال لو دنوت انملة لاحترقت وعاشرها قوله عليه السلم ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان
في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا عليه السلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فيلزم ان يكون محمد افضل من الملك هذا تمام القول
في دلائل من فضل البشر اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى بما تقدم من ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة
عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق الشريف
وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كما من عادة الاشرف واظهار التمايز والانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك
اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا اليس من مذهبنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا
اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بسجود الادون واما الحجة الثانية فجوابها ان آدم عليه السلم انما جعل خليفة في
الارض فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلم كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة في الارض قلنا لوجوه منها
ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة
فلا نسلم ان آدم عليه السلم كان اعلم منهم اكثر ما في الباب ان آدم عليه السلم علم تلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان آدم عليه السلم ما كان عالما بها والذي
يحقق هذا انا توافقنا على ان محمدا عليه الصلوة والسلم افضل من آدم عليه السلم مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قربان الشجرة مما يوجب خروج آدم عن
الجنة وآدم عليه السلم لم يعلم والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون افضل من سليمان انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة آدم
عليه السلم فلا جرم كان ثوابهم اكثر واما الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة واما الحجة الخامسة فهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم يلزم ان يكون محمد عليه السلم رحمة لهم ان يكون
افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلم رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر واما الحجة السادسة وهي ان عبادة

البشر اشق فهذا يقتضي ما يرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه عليه السلم لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه السلم افضل من الكل وما ذاك الا ان اكثر الثواب مبناه على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان الاخلاص الذي معه اكثر فكان الثواب عليه اكثر اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المهتمين من الجند واما الوجهان الاخيران فهما من باب الاحاجي وبما عارضناهما بما رويناه من شدة تعارض الرسول عليه السلم لجبريل عليه السلم فهذا اخر هذه المسئلة وبالله التوفيق **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الامكان اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الكبر بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل منتف ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو رام الفعل لامكنه وثالثها قوله وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا الا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره واباءه خلق من الله فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا تتم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له هل ايضا صدر ذلك عن ابليس عن قصد وداع او لا عن قصد وداع فان كان عن قصد فمن ان ذلك القصد وقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما اوردته علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو سد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فهاهنا القاضي ما انصف في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يخلع مفاصل عروق كلامك ولو اجتمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو قولنا **المسئلة السادسة** للعقلاء في قوله وكان من الكافرين قولان احدهما ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان احدهما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالام الثاني ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لآدم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول الى الجنة ووسوست آدم السادس ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما واما اذا اجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن عن فاعلية وعن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو سبحانه منقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الغايات واذا كان كذلك لم يتطرق اللمية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على فاعليته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقرير انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين ضدين الاستحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن المكلف في وقت ان لا يصدر الكفر عنه فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا اذا ثبت هذا الاصل فلما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط القول الثاني ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وصار من الكافرين وقيل علم الله انه كان عالما في الازل انه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم والوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فعند مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت انه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة الوجه الثالث ان المراد من كان وصار من الكافرين وههنا ابحاث البحث الاول احتجوا فان قوله وكان من الكافرين يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قالوا ثم يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا منهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تصحيح الآية وجهان احدهما معنى الآية صار من الذين وافقوا في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين وثانيها ان هذه الاضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من احاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الآية قالوا ان الله كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدل على ذلك بقوله انا خير منه **المسئلة السابعة** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات والله تعالى اعلم واحكم

قوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اعلم ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان قوله اسكن امر او اباحة فالمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سوأته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاسكان في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلم كان ماذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فههنا لم يقل الله سبحانه وهبت منك الجنة بل قال اسكنتك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكن هو وزوجته الجنة واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه وذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسألها من انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلم على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بالحقيقة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقيمها كسرتها وان تركتها استمتعت بها واستقامت **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلم لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلم لكن خرج منها وانقطعت تلك الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمة الله تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف السكنى نوع من الكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة **المسئلة السادسة** لقائل ان يقول انه تعالى قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي ولكن فيه بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يحصل ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلم كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا تراهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمأن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج كان لهذا السبب وسياتي بيانه ان شاء الله البحث الثاني قال قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكلها بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب

الاباحة بالاكل فقال وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن الاكل من ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة **المسئلة الثامنة** اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في التاخر فقال شغلت بضرب غلماني لاساءتهم الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن بانه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كل ما تفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كل ما شجر اي اخذ يمنة ويسرة يقال رايت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا **المسئلة التاسعة** اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انهما ان اكلا فقد ظلما انفسهما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلثة اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول المعتزلة الذين قالوا اقدم على الصغيرة ثم لهم قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا مما قد استحقه الثالث قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم قلنا الجواب الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم والله تعالى اعلم واحكم **قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين** قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها تحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله وما فعلته عن امري قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فازالهما فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقال ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازلتك حتى زلت ومعناهما واحد اي حولتك عنه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه او دنياه واعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف الناس في عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما في باب الفتيا ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه آخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع وثانيها انه لو صدر عنهم الذنب لوجب ان لا يكونوا مقبولي الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذلك ايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ورابعها ان محمدا عليه السلام لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد ثبت ايضا في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفته في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته غير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحق اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه وسابعها انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء قال تعالى

في صفة

في صفة ابرهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الذي ليس بنبي فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فلا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على واحد من الامة انه من حزب الله وانه من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة الملك افضل على البشر وانما قلنا انه اذا كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار الرابع عشر روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني صدقتك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله فيه وسماه ذا الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة الخامس عشر قال في حق ابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان ياتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض السادس عشر قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالآية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حوا فهذه الكنايات باسرها عائدة الى آدم وحوا فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابرهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله وباليوم الآخر اما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهذا استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الآية على ان محمدا عليه السلام كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعينة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل اما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلثة احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فنحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز ان يكون الفائدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة اما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلثة احدها قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي عليه السلام ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب الوجه الخامس سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا والظالم ملعون لقوله الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو اتيتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم صار بعد ذلك نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة لتظهر مراد الله تعالى من قوله فازلهما الشيطان فنقول لمن يقول انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاما ان يكون ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا اما الاول وهو ان فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم يشتغل بامر يستغرق وهمه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام روي عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تعمد لانه قال لما اكلا منها بدت لهما سوآتهما فخرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة بحبسه فناداه الله افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما سخرت لك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك فقال بلى يا رب ولكن وعزتك وجلالك ما كنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان الا انا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان آدم وحوا عليهما السلام

فلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا كان آدم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده اما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو اثر مروي بالآحاد فكيف يعارض القرآن واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يؤاخذ مع عظم حالهم وعلو منزلتهم حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي عليه السلام من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقرير انه صدر ذلك من آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير ان حوا سقته الخمر فسكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان مأذونا في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة اعني البر فكان مأذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فههنا اقوال احدها ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلى الثاني انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام فكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول الثالث انه عليه السلام فعله عمدا وان نعلم مع المخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبيا عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمدية القول الرابع وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه وذلك يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لاناث امتي حرام على ذكورهم واراد به نوعهما وروي انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما تناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة معفوا كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والحاضر لا يكون الا شيئا معينا فكلمة هذه في اصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص وكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظ هذه على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متايد بامرين آخرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا الدليل الوجه الثاني في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظ هذا مردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما قرن فان كان الاول فاما ان قيل ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا الوجه الثالث ان الانبيا لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبيا فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الوجه الرابع هذه المسالة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان نزع عن آدم عليه السلام لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يحمل على الاشارة الى النوع كما قد تقدم بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع والجواب عن الثاني هو ان آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طال الامر غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة بنا ههنا الى اثبات ان الانبيا تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما ان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات مما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسالة وجه آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة نهاهما معا فظن آدم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله تعالى اعلم

المسألة الثانية اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها احدها قول القصاص وهو الذي رواه وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوائم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدوا لبني آدم واعلم ان هذا واشباهه مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانها لما فعلت ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول ان آدم وحوا عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واوصل الوسوسة اليهما في الجنة وقال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة القول الثاني ان آدم وحوا عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس بقي ههنا سؤالان السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذه الازلة الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف

ذلك

ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فاما قالت المعتزلة والمحققون منهم فانما ما قررناه من ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبارة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما احسن ما قال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام سببها انها كانت بسبب وسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينبهك على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على البعض فلا بد من انتهائها الى داع يخلقه الله تعالى اولا وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السؤال الثاني كيف كانت الوسوسة الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور اما قوله تعالى قلنا اهبطوا ففيه مسائل **المسألة الاولى** من قال ان جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا **المسألة الثانية** اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان آدم وحوا عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهما فقلنا لهم اهبطوا وايضا قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو لائق بآدم وحوا عليهما السلام لان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال وقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاذا كان آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فكيف يكون هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس آدم فحين كان آدم وحوا في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد آدم وحوا والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان للهدهد لاعذبنه عذابا شديدا الثالث المراد آدم وحوا وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليهم قوله اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف سبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل اليس قد يكون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فاما ان تكون عقوبة مع كونها تعريضا للثواب العظيم فلا **المسألة الرابعة** ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم وحوا عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واصداعه ابا بما صحح اخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشيء من ذلك لا يجوز ان يكون مأمورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها مأمور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين فاتخذوه عدوا وقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء وانتم بعضكم لبعض عدو **المسألة الخامسة** المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال فمستقر ومستودع اذا عرفت هذا فقول الاكثرين حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالتي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المستقر هو القبر اي قبوركم تكون فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي الحياة واعلم انه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على الاول **المسألة السادسة** اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما لقيتك منذ حين اذا بعد مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة وآجالهم عن اول حدوثهم متباعدة جاز ان يقول ومتاع الى حين **المسألة السابعة** اعلم ان في هذه الآية تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه احدها ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر يا ناظرا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان ونيل فوز العابد انسيت ربك حين اخرج آدما منها الى الدنيا بذنب واحد وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله ابى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل وثالثها انه سبحانه بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر **قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم** وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقينا الحجاج اي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال يتلقى آدم كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى آدم كلمات بالنصب على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون **المسألة الثانية** اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لم يعرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على احد امور احدها التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين وثانيها انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها وثالثها انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان آدم عليه السلم قال يا رب الم تنفخ فى من روحك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ان تبت واصلحت
اتردنى الى الجنة قال بلى قال فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وزاد السدى فيه يا رب هل كنت كتبته على قال نعم وثانيها قال النخعى اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التى تلقى آدم من
ربه قال علم الله آدم وحوا امر الحج فحجا وهى الكلمات التى تقال فى الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما انى قبلت توبتكما وثالثها قال مجاهد وقتادة فى احدى الروايتين عنهما هو قوله
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ورابعها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى
انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم وخامسها قالت عايشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا
والبيت يومئذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى اللهم انى اسئلك
ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت لى وارضنى بما قسمت لى فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتينى احد من ذريتك فيدعونى بمثل الذى
دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها **المسئلة الرابعة** قال الغزالى رحمه الله التوبة تتحقق من ثلثة امور مترتبة علم وحال
وعمل فالعلم اول والحال ثانى والعمل ثالث والاول موجب الثانى والثانى موجب الثالث ايجابا اقتضاه سنة الله فى الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما فى الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد
ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته تاسف بسبب فوات المحبوب
على الفعل الذى كان سببا لذلك الفوات فيسمى ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تاكد حصلت منه ارادة لها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضى اما تعلقها بالحال فهو ترك الذنب الذى
كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضى فبتلافى ما فات بالجبر والقضا ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات
واعنى به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور
الشمس وقد كان فى ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب فى قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادة للانتهاض للتدارك فالعلم والندم
والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال والتلافى للماضى ثلثة معان مرتبة فى الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع
المتاخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعنى مثمره وثمرته فهذا هو الذى لخصه الشيخ الغزالى
رحمه الله فى حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال لا بد فى التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك

[illegible]

بيانه تلك المقدمات وان كانت حاضرة فى الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة فى الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة فلنا العلم
التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن فى وسعه وان كان من الكسبيات كان القول فى كيفية اكتسابه كما فى الاول فاما ان
ينتهى الى التسلسل وهو محال او ينتهى الى ان يصير من لوازم مجموع المحذور المذكور والله اعلم **المسئلة الخامسة** سال القاضى عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة
فكيف يلزم التوبة واجاب بان ابا على قال انها يلزم لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يخل فيما بعد وهو محال بلا مانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح فلا تتم مفارقته لهذا القبيح
الا بالتوبة فهى اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب اما ابو هاشم فانه يجوز ان يكون التوبة واجبة على الانبيا لهذا الوجه بل يجب ان يكون واجبة
لاحد خلال اما انه يجب لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة
مع عدم الامكان وربما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان يجب لعود الثواب الذى هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع
كما لا يجب التفاضل بل الانبيا عليهم السلم لما عصمهم الله صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم فى التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة **المسئلة السادسة** قال القفال رحمه الله
اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب فقيل لهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تايب وتواب كقولهم اب يؤوب اوبا
وهو اواب واياب والتوبة لفظ مشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو فى معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع من هربه الى ربه فيقال
تاب الى ربه والرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيسه فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد اليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا
فتوبة الله تكون من وجهين احدهما ان يتبعها بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك والثانى انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة **المسئلة السابعة** المراد من وصف الله
بالتواب المبالغة فى قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة
اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله سبحانه فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى دفع ضرر او جلب نفع بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل
فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة فى قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب الثانى ان الذين
يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف
نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **المسئلة الثامنة** فى هذه الاية فوائد احدها انه لا بد وان يكون العبد مشتغلا بالتوبة فى كل حين وثانيها روى ان رجلا سال امير المومنين عليا رضى الله عنه
عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال امير المومنين ثم يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لى معه وقال على كلما قدرت ان يطرحه فى ورطة
ويتخلص منها فاعمل الثانى روى ابو بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة الثالث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال

عليه السلم توبوا الى ربكم فانى اتوب اليه فى كل يوم مائة مرة الرابع ابو هريرة قال عليه السلم حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغنى عنكم من الله
شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا اغنى عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سلينى ما شئت لا اغنى عنك من الله شيئا اخرجاه فى الصحيح الخامس قال عليه السلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله
فى اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شى يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض فى الهوا فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات
احدها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون فى امته بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا فى قلبه فاستغفر لامته وثانيها انه عليه السلم كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى
فكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذى كان يلحقه فى طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب
الحقيقة ورابعها وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى فى دفع تلك الخواطر السادس ابو هريرة قال
قال عمر فى قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود قال ابن مسعود هو ان يهجر الذنب ثم يتوب ويعزم على ان لا يعود اليه ابدا
السابع قال عليه السلم حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدى بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها عشر امثالها واذا هم بالسيئة فلا تكتبوها فان عملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها له
حسنة رواه مسلم الثامن روى ان جبريل سمع ابرهيم عليهما السلم وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل وتدرى ما كريم العفو فقال لا يا جبريل قال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة التاسع ابو هريرة
عنه عليه السلم من استغفر اول نهاره وآخره [illegible] قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب العاشر الخدرى قال عليه السلم كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة
وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس
فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق اتاه
الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك فى صورة آدمى فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين
الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوا فوجدوه ادنى الى الارض التى اراد ان يسير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم الحادى عشر ثابت البنانى بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت
آدم وجعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدنى فقال لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدنى قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم
فى الاموال والاولاد قال فشكى آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بينى وبينه عداوة وبغضا وسلطته على وانا لا اطيقه الا بك فقال الله لا يولد لك ولد الا وكلت
به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدنى قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدنى قال لا احجب عن واحد منهم التوبة ما لم يغرغر الثانى عشر ابو موسى الاشعرى قال عليه السلم ان الله تعالى
يبسط يده بالليل ليتوب مسى النهار وبالنهار ليتوب مسى الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم الثالث عشر على بن ابى طالب رضى الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعنى الله منه بما شاء ان
ينفعنى واذا حدثنى احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف لى صدقته وحدثنى ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى
ركعتين فيستغفر الله الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم الرابع عشر ابو امامة قال بينا انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول
الله انى اصبت حدا فاقمه على فاعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقيمت الصلوة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة وكنت امشى مع رسول الله والرجل يتبعه ويقول
يا رسول الله انى اصبت حدا فاقمه على فقال عليه السلم اليس حين خرجت من بيتك توضات فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا هذه الصلوة قال بلى يا رسول الله قال فان الله
قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم الخامس عشر عبد الله جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى عالجت امراة من اقصى المدينة وانى اصبت ما دون ان امسها فانا هذا
فاقض فى ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله عليه شيئا فقام الرجل فانطلق فدعاه النبى عليه السلم وتلا عليه هذه الاية اقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من
الليل فقال واحد من القوم يا نبى الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم السادس عشر ابو هريرة رضى الله عنه قال عليه السلم ان عبدا اصاب ذنبا فقال يا رب انى اذنبت ذنبا فاغفر لى
فقال ربه علم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب انى اذنبت ذنبا آخر فاغفر لى فقال ربه ان عبدى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ
به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لى فقال ربه علم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدى فليعمل ما شاء اخرجاه فى الصحيح
السابع عشر ابو بكر قال عليه السلم لم يصر من استغفر الله ولو عاد فى اليوم سبعين مرة الثامن عشر قال عبد الله بينا نحن عند رسول الله اذ اقبل رجل عليه كساء وفى يده شى قد التف عليه فقال
يا رسول الله انى مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طاير فاخذتهن فوضعتهن فى كسائى فجاءت امهن فاستدارت على راسى فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتهن بكسائى فهن معى فقال عليه السلم
ضعهن عنك فوضعهن فابت امهن الا لزومهن فقال عليه السلم اتعجبون لرحم ام الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالذى بعثنى بالحق لله عز وجل ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها
ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن التاسع عشر ابو مسلم الخولانى عن ابى ذر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن جبريل عن الله سبحانه يا عبادى انى حرمت على نفسى الظلم وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادى انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا الذى اغفر الذنوب ولا ابالى فاستغفرونى
اغفر لكم يا عبادى كلكم جايع الا من اطعمته فاستطعمونى اطعمكم يا عبادى كلكم عار الا من كسوته فاستكسونى اكسكم يا عبادى لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد
ذلك فى ملكى شيئا يا عبادى لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكى شيئا يا عبادى لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا فى صعيد واحد فسالونى
واعطيت كل انسان منكم ما سال لم ينقص ذلك من ملكى شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة يا عبادى انما هى اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك
فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه اعظاما له [?] وسئل ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولهن الندم على ما مضى
والثانى العزم على ترك الذنوب فى المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين فى اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت من
الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب فى الكتاب مكتوب
يا صاحب الذنوب ان عذابها فى القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب الفائدة الثانية من فوائد الاية ان آدم عليه السلم لما لم يستغن عن التوبة مع علو شانه فالواحد منا
اولى بذلك الفائدة الثالثة ان ما ظهر من آدم عليه السلم من البكا على زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكا من آدم عليه السلم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكا اهل الدنيا
الى بكا داود لكان بكا داود اكثر ولو جمع بكا اهل الدنيا وبكا داود الى بكا نوح عليهما السلم لكان بكا نوح اكثر ولو جمع بكا اهل الدنيا وبكا داود وبكا نوح الى بكا آدم على خطيئته
لكان بكا آدم صلوات الله عليهم اكثر **المسئلة التاسعة** انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حوا لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النسا فى القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها
فى قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا **قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ذكروا فى فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول قال الجبائى الهبوط الاول غير الثانى فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف لانه لو كان الاستقرار
فى الارض انما حصل بالهبوط الثانى لكان ذكر قوله ولكم فى الارض مستقر عقيب الهبوط الثانى اولى وثانيها انه قال فى الهبوط الاول اهبطوا منها والضمير فى منها عائد الى الجنة وذلك

يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة الوجه الثاني ان التكرير لاجل التاكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فلما تابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك **المسئلة الثانية** روي في الاخبار ان آدم عليه السلم اهبط في الهند وحوا بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصفهان **المسئلة الثالثة** في الهدى وجوه فائدة المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحوا فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط آدم الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت اجزيتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعا وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما يحبون ان يصحبوك به وثانيها ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبيا وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما ياتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التاويل يوجب تخصيص المخاطبين بتخصيص ذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الانبيا من غير دليل على هذا التخصيص **المسئلة الرابعة** انه تعالى بين ان من تبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعده الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال ولا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال فصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الآخرة والدنيا وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلم خص البلا بالانبيا ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا المؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فاخبر عنهم انهم كانوا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتهم كرامة الله التي نالوها الآن **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور احدها ان الهدى قد ثبت ولا اهتدا فلذلك قال فمن تبع هداي وبطل قول من قال بان المعارف ضرورية وثانيها ان باتباع الهدى تستحق الجنة وثالثها ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى **قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا سواء كانوا من الانس او الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا عليه السلم اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التورية ولما يجيء من غير تعلم ولا تلمذ وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشيا ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه سبحانه وتعالى ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على ذلك الامر بالايمان بمحمد عليه السلم فقال وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله **قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون** اعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم ويقولون ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبرئيل هو عبد الله وميكائيل هو عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام محمد عليه السلم **المسئلة الثانية** حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به لم يكن نعمة كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع النوع الاول اعلم ان كل ما يصل الينا آنا فآنا في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اوجه احدها نعمة تفرد الله بها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيه ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وقال عليه السلم لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعم وصلت الينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا انه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وما بكم من نعمة فمن الله النوع الثاني ان نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والاعضا

التي نستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق الله في العالم مما يحصل الالتذاذ به وما خلق من المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله كذلك لان كل ما يلتذ به نعمة وكل ما هو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشيا من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فان كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثنا والطاعة لا يتحقق الا على ايصال النعمة ثبت انه سبحانه هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى النوع الثالث اول ما انعم الله على عباده هو ان خلقهم احيا والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في ان اصل النعم الحيوة لانه تعالى في اول ما ذكر من النعم فانما ذكر الحيوة ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وانه تعالى انما ذكر الموت ليبين ان المقصود منها الدنيا هو الآخرة والثواب وبين ان جميع ما خلق قسمان منتفع ومنتفع به وهذا على قول المعتزلة وقال اهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمى نفسه بالنافع والضار ولا يسال عما يفعل النوع الرابع قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية فاما في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الالطاف فقد فعله بهم والذي لم يفعله فغير داخل في المقدور اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف واما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال اهل السنة ان الله خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوا نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين ولكن انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى آخره ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين الى قوله واذ انجيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبيد ورابعها قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السما عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله ثم انتم تشركون وسادسها قوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبواكم في الارض الآية وقال حاكيا عن موسى اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وتاسعها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وعاشرها قوله واذا اذقنا الانسان منا رحمة من بعد ضراء مسته وحادي عشرها قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق وثاني عشرها قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وثالث عشرها قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار ورابع عشرها قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السما ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره الآية وخامس عشرها قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشيا اعني الحيوة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة فاما الذي يدل على ان ما يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به فهي الاسئلة لا الا على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور احدها قوله تعالى في سورة اتى امر الله فلا تستعجلوه ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشا من عباده فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان ينتهي من احسن احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله هو الذي انزل من السما ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ثم بين بذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدلوا بحركاتها وكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه بهذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما هو غير ذات المكلف ليس يخلو من ان يلتذ به المكلف او يتروح اليه فيحصل له به سرور او يتحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيحذر منها او يستدل به على المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شيء من مخلوقاته من هذه المنافع ثم انه سبحانه نبه على عظم انعامه بهذه الاشيا في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كفران النعمة واصل النعم يوجب ان يكون كفرانها سببا للتبديل وثالثها قال في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه وقال فباي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب **المسئلة الثالثة** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثير وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد ذكرهم المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد على سائر الامم واعلم ان نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة الاول استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون الثاني جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل الثالث انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على امة سواهم كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين الرابع روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاءوا من الماء متى ارادوا فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء واعطاهم

واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل وكان رؤسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى واعلم انه سبحانه وتعالى انما ذكرهم هذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلم
وهو التورية والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد وبالقرآن وثالثها ان تذكير النعم الكثيرة
يوجب الحيا عن اظهار المخالفة ورابعها ان تذكير النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم كما قيل اتمام المعروف خير
من ابتدائه وكان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعمة
عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه احدها لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الابناء وثانيها ان الانتساب الى الآباء
وقد خصهم الله بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وثالثها ان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعاتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب
الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالاب في الافعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى واوفوا بعهدي
فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم روايات
احدها انه تعالى جعل تعريفهم اياهم نعمة عهد الله عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفا بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب
شبيها بالعهد من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال به وثانيها قال الحسن المراد منه العهد الذي اخذ الله على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن
اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات
ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال به وثانيها قال الحسن المراد منه العهد الذي اخذ
الله على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له
بعهده وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن
ابن عباس والحنفية ماخذ في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثاني
ان المراد من هذا العهد ما اثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد عليه السلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم
سيآتكم ولادخلنكم جنات تجري وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شي فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول الآية وقال اذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وقال ابراهيم
ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا
باتباع ما جاء به موسى وجاء به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون
الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه ايضا
ما روى ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلم انه قال ثلثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن
تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل اطاع الله واطاع سيده فله اجران بقي هاهنا سؤالات السؤال الاول لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الاول
ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك والشبهات فيه السؤال الثاني النص
المذكور في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت مجيئه ومكانه ونوعه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيئا من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا
جليا واما ان يقال انه صار منقولا على سبيل التواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك
النص على نبوة محمد عليه السلم لانه لعل ذلك المبشر به يجي بعد ذلك على ما يقوله جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي على الامر بالتامل في
الدلائل العقلية الدالة على التوحيد والنبوة على اي شي حملوه في هذا السؤال اما على التفسير الثاني فاعلم ان الاطناب في تعيين الزمان والمكان لم تكن نصا
خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلم ولنذكر الان بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام
فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت هربت من سيدتي سارة فقال لها
ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميته اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع
ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يسكن على تخوم جميع اخوته واعلم انه لا استدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور
وبامر لا تتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلا الى الاسلام
لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على [illegible] فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم
ووطئوا بلادهم ومازجهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي عليه السلم صادقا لكانت هذه الحالة لظهورهم لامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا
عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى لا يبشر بذلك اسيرا والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل
ان الرب تعالى قال لموسى اني اقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم واجعل كلامي في فيه واي رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني فانا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس
من بني اسرائيل كان من قال لنبي ياتي انه سيكون من اخوتكم [illegible] فانه لا يكون من نبي [illegible] ثم ان يعقوب عليه السلم كان بنو اسرائيل ولم يكن لاسحق الا العيص [illegible] سوى ايوب
وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلم مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل والنبي عليه السلم ما كان
منهم لكنه كان من اخوتهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليهما السلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل مثل ما قد قام من بينهم لانه عليه السلم ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة
وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع وبني النضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز
فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوتهم فقد كان قام من بينهم لانه ليس بعيدا منهم والثالث جاء في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء من طور سينا وطلع لنا
من ساعير وظهر من جبال فاران وصف من يمينه عنوان القديسين [illegible] لان جبل فاران [illegible] لان في التورية ان
اسمعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن مكة اذا ثبت هذا [illegible] لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلم لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل [illegible] عز [illegible]

هناك

هناك ربوات القدسيين وجه حمله على محمد عليه السلم قال النبوة المراد ان النار لما ظهرت من طور سينا ظهرت من ساعير نارا بيضا ومن جبل فاران ايضا فاستترت في هذه المواضع فلا بد لا يصح لان
الله تعالى لا يحل في ان الموضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا انزع ملك الواقعة وحي يرد في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا
من طور سينا فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سينا فقط فاما ان يقال طلع من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ولو وجده كما يقال جاء الله من الغمام اذا ظهرت في الغمام احتراقات ونيران
كما تقرر ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلناه وهو جاء الله من طور سينا والقدس من جبل فاران وانكشفت السماء بها محمد وامتلات الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل
النور يحفظ بلده بعزته تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور اهل
مدين وركب الخيول وعلوت مراكب الانقاذ والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وتحرث الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك
شؤبوب السيل ونعرت المهاري نعيرا ورفعت ايديها وجلا وخوفا ووقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا
وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ تراث ابائك هكذا نقل ابن ربن الطبري واما النصارى فقال ابو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر رايت في نسخة عتيقة ظهر من جبال فاران لقد
تغطت السماء من بهاء محمد وامتلات الارض من حمده [illegible] بامرك يا محمد لانك ظهرت بخلاص امتك واعادة مسحك وظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التورية ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه
بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد عليه السلم فان قالوا المراد مجي الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام واعادة مسحك قلنا انه لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول
وبان شعاع منظره مثل النور وبانه جاز للشاعي القديمة واما قوله واعادة مسحك فان محمدا عليه السلم اعاد المسيح من كذب اليهود والنصارى والرابع جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين
منه قومي فاسرجي مصابيحك يا مكة فقد دنا وقتك وعطاك الامم الضياء والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك
الى ما حولك وتاملي فانهم مجتمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد وتربين ابنائك على الارائك والسرر وحين ترى ذلك تسرين وتبتهجين من اجل انه يميل اليك ذخائر البحر
ويحج اليك عساكر الامم وساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبا ويحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران ويرفع الى مذبحي ما يرضيني واحدث حينئذ لبيت محمدي حمدا وجه
الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة بمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم وقال الهادي خالق البحر فيها واحدث لبيت محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك
لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمد فان قيل المراد بيت المقدس وسكن ذلك فما بعد فلا يجوز ان
يقال للحكيم هذه ناره [illegible] بل الذي [illegible] لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذرونه وايضا فان كتاب اشعيا مملو من ذكر الابادة وصفها وذلك بطل قولهم والخامس روي
السمان في تفسيره ان في السفر الاول من التورية ان الله تعالى اوحى الى ابرهيم قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة
عظيمة وكذا اسند الله انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد عليه السلم واذا دعا ابرهيم واسمعيل حيث رسولنا عليه السلم لما فرغا من بنا الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه السلم انا دعوة ابي ابرهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه
احمد والسادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وهو يشهد لي وانتم تشهدون لانكم معي من قبل الناس [illegible]
وجاء في الصحاح [illegible] من الجزو هذا الامام ليس الا نبينا عليه السلم فان اسمه محمد واحمد ومحمود [illegible] صفته في التورية ان مولده بمكة ومسكنه بطيبه وملكه بالشام وامته الحمادون [illegible]
ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد عليه السلم والثالث قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق
للذي يروق به [illegible] في الاسم كما ثبتت [illegible] وهذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذي فرق بين الحق والباطل والسابع قال دانيال لبختنصر حين سأله عن رؤياه
التي كان رآها [illegible] رايت ايها الملك صنما عظيما راسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد ورجلاه بعضهما من حديد وبعضهما
من خزف ورايت حجرا لم يقطع بيد قاطع وصك رجل ذلك الصنم [illegible] فاشتد بدا ذلك الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار
ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من الصنم جبلا عاليا امتلات به الارض فهذا رؤياك ايها الملك فاما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة
الثالثة التي تشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوية مثل الحديد فاما الرجلان التي كان بعضهما من حديد وبعضهما من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون
ذليلا وتكون كلمة الملك مشتتة ويقيم اله السماء في ملك تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول انها ترجع المالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي
رايت انه قطع من جبل لا بقاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة ببعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
اما قوله تعالى اوف بعهدكم فالمعنى ان ذلك العهد سماه الله عهدا من الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك بالوجوب بالعهد لانه تجب الوفا به
وذلك او كون العهد بالكتاب والنذور واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شي [illegible] يدل عليه انه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفا بالعهد دل على ان
تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك اداء العبادات اداء للواجب فيما سبق من النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان اداء التكليف لا يوجب الثواب فبطل
قول المعتزلة [illegible] من وجهين الاول انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبر الصدق كذبا والكذب محال [illegible]
بالعين والثاني ان تسمية العهد [illegible] والعهد يجوز ان يكون [illegible] اللفظ [illegible] ومكروا ومكر الله [illegible] واياي
فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في الحالف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والآخر مع الظن اما العلم فاذا كان على
يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهى عنه فانه خائف [illegible] الملائكة والانبياء عليهم السلم بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن
فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات [illegible] فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيامة اكثر وبالعكس روي انه
ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيمة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال العارفون الخوف
خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية
ودلالة على ان عدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وفي قوله واياي فارهبون دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا
الله تعالى والمحب كان ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى [illegible]
بطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون [illegible] ان لا يرهب الا الانفس لان مفاتيح الثواب والعقاب بيد الله [illegible] وان لا يخاف الا الله تعالى
البتة وجهاد [illegible] ان التكليف [illegible] الطاعات الخوف والرجا [illegible] وان ذلك لابد منه في صحتها والله اعلم قوله تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا
اول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ٥ اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان الاول انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي كانه

[illegible] كروا نعمتي وا و فوا بعهدي وامنوا بما انزلت والثاني قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله بما ا[illegible]
[illegible] هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل [illegible]
[illegible] ما انزلت من كتاب ورسول نجده مكتوبا في التورية والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسير [illegible]
[illegible] رية انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتورية [illegible]
[illegible] حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التورية والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن في التورية والا[illegible]
[illegible] تفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لان بمجرد كونه مخبرا عن كون التورية والانجيل حقا لا [illegible]
[illegible] ن محمد صادقا فالايمان بالتورية والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم ا[illegible]
[illegible] ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الذي يدل على نبوة محمد عليه السلام من وجهين ا[illegible]
[illegible] هم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول كافر به ففيه اول من كفر به [illegible]
[illegible] الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب والجواب من وجوه الاول [illegible]
[illegible] انهم المبشرون بزمان محمد [illegible] وابه فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها يكون [illegible]
[illegible] نه مذكورا في التورية والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له لان هؤلاء كانوا اول من كفر [illegible]
[illegible] كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبهم [illegible]
[illegible] هم كما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التورية والانجيل فكذلك [illegible]
[illegible] الم ذنبا ممن بعدهم لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان [illegible]
[illegible] احدهما على الاخر على سبيل الاستعادة وسادسها المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر [illegible]
[illegible] وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تابعهم سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من اهل الكتاب وهو كقوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم و
[illegible] ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم وتاسعها ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف السؤال الثاني او كان يجوز لهم
[illegible] اذا لم يكونوا اول كافرين والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه وثانيها ان في قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم
[illegible] لا واخرا محظور وثالثها ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الاية ولا
[illegible] تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرا في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] صفته ورابعها قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم
[illegible] ذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر الكل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليه امران احدهما السبق الى الكفر
والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى اما قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فاعلم ان الاشتراء وضع موضع الاستبدال
وكذا الثمن وضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عنده فاعلم قال ابن عباس رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي
بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة
الى الدين قليل جدا فاما بالنسبة للمتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم
يكن ولو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر الرسول وتحريف ما دل على ذلك من التورية كان الكلام ابين واما قوله واياي فاتقون ففيه معناه ما تقدم من قوله واياي فارهبون
والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى عنه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم

قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون اعلم ان قوله سبحانه وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال
اعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يمكن بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل
اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها للالصاق
كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في
معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في
قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله وانتم تعلمون فمعناه وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليهم يوم القيمة وذلك لان التلبيس صار صارفا للخلق
عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك في ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار
الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم ههنا بحثان البحث الاول قوله تعالى وتكتموا جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان البحث الثاني ان النهي
عن اللبس والكتمان وان قيد بالعلم فلا يدل على جوازه حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا
لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا
عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم **قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا
مع الراكعين** اعلم ان الله سبحانه لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان
كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية وههنا مسائل **المسألة الاولى** القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان
المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاز قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز
التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو كما انه لا نزاع انه
يحسن من السيد ان يقول لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الصلوة

من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي عينا فان لجنب المرء مضطجعا وقال اخر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر
لم اكن من جناتها علم الله واني بحرها اليوم صالي اي ملازم وقال اخرون بل هي ماخوذة من المصلى وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لا صلاة الا ويقع
فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد يكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصلوة كان اولى من ان يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصلوة وقال
اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها
اسماء شرعية هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا اما الزكوة
فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما او عن التطهير قال تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى
منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي يطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية
للبقية من حيث البركة فان الله يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال عليه السلام عليك بالصدقة فان فيها
ست خصال ثلثة في الدنيا وثلثة في الاخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الاخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار
ويجوز ان يسمى بالزكوة على الوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكوة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها **المسألة الثالثة** قوله تعالى
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها ان اليهود لا ركوع في صلوتهم
فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر تعالى باقامتها وامر في الثاني بفعلها في الجماعة
وثالثها ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله تعالى لرسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم
انما امر الله بني اسرائيل بالزكوة لانهم كانوا لا يؤتون الزكوة وهو المراد بقوله تعالى واكلهم السحت وقوله واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما لهذا وان
نفعهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة سيدنا محمد عليه السلام **قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون
الكتاب افلا تعقلون** اعلم ان الهمزة في اتامرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه
الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه لما امر بالايمان والشرائع
بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم عند ذلك [illegible] وسوء التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس
من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بان وبخهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها وهو قول
السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قول ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة
وهم كانوا يتركونها وثالثها انه كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات
التي كانت تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث
الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يامرون
الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها ان المنافقين من اليهود كانوا يامرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في
قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه وسابعها ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التورية ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد عليه السلام ثم انهم ما امنوا به اما قوله تعالى وتنسون
انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن
حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرؤن التورية وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم اما قوله
افلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه
اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا
العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجراءة على المعصية واذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب
الجراءة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون الثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام
على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء
ولهذا قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر
واحتجوا بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم قال وايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية
والثاني منع الغير عن فعل المعصية والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر اما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين
يصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والاخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الاية
هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير يسقط قول الخصم واما المعقول الذي ذكره فيلزم **المسألة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا
قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض
لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان
حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون

ممنوع الى نوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن الكل انه لا يسأل عما يفعل **المسألة الثالثة** عن انس قال عليه السلام مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا اخي جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم وقال عليه السلام ان في النار رجلا يتأذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء على الناس ويحرق نفسه الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم فهناك يقبل ان وعظت ويهتدى بالرأي منك وينفع التعليم وقال عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل فاما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روي ان يزيد بن هارون مات وكان واعظا زاهدا فرئي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي واول ما سألني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله كذا وكذا سنة فتقولان لي من ربك وقيل للشبلي عند النزع قل لا اله الا الله فقال ان بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج والله اعلم **قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون** في الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر على دين محمد لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد عليه السلام ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد عليه السلام والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عنه حسن وان الصلوة التي هي التواضع للخالق والاشتغال بذكر الله يسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلوة اليهود واقعة على كيفية وصلوة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا يقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة **المسئلة الثانية** ذكروا في الصبر والصلوة وجوها احدها كأنه قيل واستعينوا على ما تستثقلونه على طباعكم من قبول دين محمد عليه السلام بالصبر اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلوة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلوة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية وثانيها المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله وانما قدم الصوم على الصلوة لان تأثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ولانه عليه السلام قال الصوم جنة وقال الله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون حينئذ على الانسان ترك الرياسة وينقطع عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظيره في الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اما قوله تعالى وانها ففيه وجوه احدها الضمير عائد الى الصلوة اي الصلوة ثقيلة الا على الخاشعين وثانيها الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا وثالثها انه عائد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي انعمت الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا وتقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولا ذكر للارض اما قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر علي هذا وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند الصلوة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لكبيرة ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع اما الموحد فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى ان قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا ابتلي المريض بكراهية الدواء فانه اذا اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة وصف الصلوة بذلك الوجه الذي ذكرناه لا انها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه السلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ففيه قولان الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض وذلك يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن حجر فارسلته مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جائف وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وحثا على الظن ولا يجوز ان يحثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولانه مع حصوله لا بد في كل حال من ان لا يأمن تقصيرا جرى منه فلعله الملاقي فاذا كان حالهم كذلك كان ذلك داعيا لهم الى المبادرة الى التوبة الثاني ان تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله تعالى بل يظن ذلك الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع الثالث المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلقى الله بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح ثم ههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في عوض الهدية واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون انه رأى الله وايضا فاللقاء يراد به

القرب ممن يلتقي على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول اذا حجب من الامير ما لقيته بعد ذلك وان كان قد رآه واذا اذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله قال الاصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل اللفظ على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات اما قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا لاجل هذه الضرورة قلنا المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان استدلوا بالدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه **المسئلة الثانية** المراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك احد لهم نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان الله تعالى هو المالك لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما والثاني التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بما تقدم **قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين** اعلم انه سبحانه انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات وثانيها المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وان محمدا عليه الصلوة والسلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية وثالثها ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة بقي ههنا ابحاث البحث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير لقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وكذلك روى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم البحث الثالث قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش وقال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه قد خص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح والحياء فلهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان ان اي فرق العالم اعظم بمعنى ان ايهم اكثر استجماعا للخصال الحميدة اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي وكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا للصفات الكاملة ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله وعونه **قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون** اعلم ان اتقاء اليوم هو اتقاء ما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك لان اذا واقع احدهم الى كربة وحاولت اعوانه دفاع ذلك عنه بدأت بما في نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان رأى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعد الافتداء الذي ينيله ما مثل او غيره فان لم تغن عنه الثلاثة تعلل بما يرجو من نصرة الاخلاء والاخوان فاخبر الله انه لا يغني شيء من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة فهي على هذا الترتيب سؤالان الاول العاملة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي العائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر في وقاية اخر انشاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال القفال رحمه الله الاصل فيه جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه قال لابي بردة ابن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هذا رواية اصحاب العربية ويحكى عن الناس همزه ان يقضي عن اصحابك وينوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لا ينوب نفس عن نفس ولا يحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر فيه المرء من ابيه وامه واخيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد يقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال عليه السلام رحم الله عبدا كانت عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء

[illegible]

قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظيره الآية قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما
في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل
لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون في الدنيا بالمخالفة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء من اخيه
وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستغاثة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها
وقيل في قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرا وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا فاسم النصر له ولا هم
ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يتعاونون ويحتمل انهم اذا اعذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر يدفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه
يع في الآية مسئلتان المسئلة الاولى ان في الآية اعظم تحذير عن المعاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك
ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث لا يتبين له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال فالآية
وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم المسئلة الثانية اجمعت الامة على ان لمحمد عليه السلم
شفاعة في الآخرة وحمل ذلك على قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلم لمن تكون اتكون للمؤمنين
المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان يحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا
تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدل
المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه احدها هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعة من ثلثة اوجه الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط
العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا الثاني قوله ولا تقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا
لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان اباءهم يشفعون لهم فاويسوا من ذلك فالآية نزلت
فيهم الثاني ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل الدالة
لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه
لا ينفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر بين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا اريد
فيه منافع المستحق للثواب لشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب
لشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا في ما يرجع الى زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون لهم الا من شفيع يطاع
لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله لانا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه شيء عليه عند العقلاء
الا من الله سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع احدا وامن نفاه فمع القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره واذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثاني
انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فاذا قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يكن حمل قوله يطاع
على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات باسرها ورابعها قوله
وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول شفيعا للعاصي من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته وخامسها
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا لمن يرتضيه الله تعالى والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم يشفع الملائكة له فكذا الانبياء عليهم السلم
لانه لا قائل بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين دلت الآية على ان الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية وسابعها ان الامة مجمعة على
انه ينبغي ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل شفاعته عليه السلم ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على
الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان كتم لهم مصرين على الكبائر لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لا انهم يرغبون في ان
يختم لهم مصرين كما انهم يقولون في دعاءهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكذا الرغبتين مشروطة بشرط
وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يجب اذا اشترطنا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نريد شرطا في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني
ان الامة في كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسئلون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون
في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا لشفاعته عليه السلم فلو لم يحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سؤال اهلية الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال
الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع الثامن لو كان اهلية الشفاعة انما يحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق وتاسعها الله قوله تعالى
وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذا كانت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها
واذا كان كذلك لم يكن الشفاعة اثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها وعاشرها قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة
عن لم ياذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكبائر
لان هذا الاذن لو عرف لعرف اما بالعقل او بالنقل واما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما التواتر او بالاحاد والاحاد لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة
علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكر واهذه الشفاعة بحيث انطبق الاكثرون
على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

فاغفر للذين تابوا بالتوبة ومتابعة السبيل بمعنى الحادي عشر الاخبار الدالة على انه لا تحصل الشفاعة في حق اصحاب الكبائر وهي اربعة الاول ما روى العلاء ابن عبد الرحمن عن
ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلم دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل انتم
اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم لا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال
فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا سحقا
وجه الاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن ليقول سحقا سحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم
شربة ماء الثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم
وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة قربان والصوم
جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه الاستدلال بهذا الحديث من ثلثة اوجه احدها اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له وثانيها
قوله ولم يرد علي الحوض دليل على نفي الشفاعة لانه اذا امتنع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبان يمنع الرسول من خلاصه من العقاب اولى وثالثها ان قوله لا يدخل الجنة
لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في صاحب الكبيرة الثالث عن ابي هريرة قال عليه السلم لا الفين احدكم يوم القيمة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله فاقول لا املك لك من الله شيئا
قد ابلغتك وهذا اصرح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له في الشفاعة نصيب الرابع عن ابي هريرة قال عليه السلم ثلث انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي
ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوف اجرته وجه الاستدلال به انه عليه السلم لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة
في هذا الباب اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلم ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة
عن عيسى عليه السلم اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او في حقهما قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند
الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا ابطلت ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح
القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلم صح القول بها في حق محمد ضرورة انه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلم فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان عفوه واجب عقلا عند الخصم فلا
حاجة فيه الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلنا ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه السلم تلا قوله تعالى في ابراهيم
ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله يا جبرئيل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبرئيل فساله
فاخبره رسول الله بما قال فقال الله يا جبرئيل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وثالثها قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فقوله ليس في ظاهر الآية ان المقصود من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم اذ انهم لا يملكون
شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الآية على الوجه الثاني اولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى
ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك فقوله الآية يدل على حصول
الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ
عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا
وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب
ان يكون معمولا به فيما وراءه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله وجب
ان يكون من اهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه
مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان الفاسق يجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفي الشفاعة الا لمن كان مرتضى وكان استثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب
دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد عليه السلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعتهم
واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد عليه السلم انما قلنا انه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى لم وجب ان لا يكون اهلا
لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الوجه
الثاني ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله اما لو حملناه على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله
شفاعته فحينئذ لا يدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المهملتين لا يتناقضان وقولنا
زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه وزيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان
لاحتمال ان يكون انه مرتضى بحسب دينه وليس بمرتضى بحسب فسقه وايضا فمتى ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل
الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير
الاول يفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله تعالى والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني لا يفيد الآية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها
قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين فخصهم بذلك فوجب ان يكون حال المؤمن بخلافه على مسئلة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات دلت الآية على انه تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا
عليه السلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله قد غفر لهم والا لكان الله تعالى قد امره بالدعاء ثم رد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله ولا بمحمد عليه السلم
فدل على ان الله تعالى امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها ان الله تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها وبان يردوها ثم امر بتحية محمد عليه السلم حيث قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

...ن هذا بحيث فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد وجب بمقتضى قوله فحيوا ذلك باحسن منها او ردوها ان يفعل لمحمد مثل ذلك وهو ان نطلب لكل المسلمين الرحمة من
...وا على انه عليه السلام غير مردود الدعا فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب ومما يؤيد قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا
...الله لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الآية ذكر التوبة فدل على ان الرسول متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة والظالمين فهذا يدل على ان شفاعة الرسول
...وجب ان يكون مقبولة في الآخرة لانه لا قائل بالفرق وثانيها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد عليه السلام فاما ان تكون في زيادة المنافع او في
...والا لكنا شافعين للرسول عليه السلام اذا طلبنا من الله ان يزيد في فضله عند ما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا ابطل هذا القسم تعين الثاني
...علينا كوننا شافعين لمحمد عليه السلام لوجهين الاول ان الشفيع لابد من ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه السلام لكن لما كنا
...لم يصح ان يوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسن سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان نفعل تلك المنافع لاجل سواله ولولاه لم يفعل
...نفعل سوالها له ولم يسالها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسؤول وان لم يستحق المسؤول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة
...الى السلطان ليحصل له بذلك

قوله تعالى وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون

قوله تعالى وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون

فلو خالق الاهتدا او لا كتاب لحصل ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف كتاب ولم يخلق الاهتدا فيهم لما حصل الاهتدا فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي يهتدوا واعلم ان هذا الكلام
قد تقدم مرارا فلا يحصل مع الجواب والله اعلم **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم
عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم ❁ اعلم ان هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل
والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون على ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا كان الله تعالى
قد عدد عليهم النعم الدنيوية فان تعدد عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل
ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا
موجودين في زمان محمد عليه السلم لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلم وثالثها انه تعالى لما
ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا عليه السلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله تعالى ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك
التوبة تنبيها على الانعام العظيم لهم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة ورابعها ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلم في التوبة فان امة موسى عليه السلم لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها
على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم اما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فمعناه و
اذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم وبخستم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلم والثاني ان
الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يودي الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يسند لهلاكهم المطابقة انه ظلم للغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله تعالى باتخاذكم العجل ففيه حذف لانهم
لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف اما قوله فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلم لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة [عن الندم]
على القبح الذي مضى والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم
ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلم ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فقوله شرط التي قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال الغاصب
اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به وكذا هنا السؤال الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للباري والجواب المراد منه النهي عن الريا
في التوبة كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم فانما تبتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال
الثالث كيف اختص هذا الموضع بذكر الباري الجواب الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور
المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة السؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا والجواب
الاولى للتسبيب لان تركه الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم
ظاهره يقتضي ان يقتل كل واحد من التائبين نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه من وجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم
ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يودي
الى ان يموت قريبا او بعيدا انما سمي قتلا على طريق المجاز اذا عرفنا حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا
في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا للمكلف
ويعوض ذلك المكلف بعوض العظيم بخلاف ان يأمر الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا
في الافعال المستقبلة ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المودي الى الزهوق اما في الحال او بعد والدليل عليه انه لو حلف ان
لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي ذلك المجروح حيا ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسميه كل اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المودي الى الزهوق
سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك فاذا ثبت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا يتعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يرد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا
ان القتل اسم للفعل المزهق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه امر من يعلم كفره بالايمان
ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يكون ان يقال انه قتل نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى
امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر بان يقتل
نفسه غدا فان علمه بذلك يصير داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كان هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون
اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله
في موضع اخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وحقيقته ان المومنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المومنين وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المومنين
والمومنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل الوجه الثاني ان
الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله فاقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا
اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين
المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني انه لما امرهم موسى عليه السلم
بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم
قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل يقولون امين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله
ان الله ويقولون البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليه قد عفوت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذه رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين
منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالعبادة ان يقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يرى ولده ووالده وجاره فلم يمكنه
المضي لامر الله فارسل الله سحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من ايديهم

السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع فلعل شرع موسى عليه السلم كان يقتل التائب عن الردة اما عاما في حق
الكل او خاصا بذلك القوم السؤال السابع هل يصح ما روي ان منهم من لم يقتل من دل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض
وان كان عاما لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم ففيه على الاجله يمكن حمل خير على المنفعة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر
الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لابد واقع فليس في تحمل القتل الا التقدم والتاخر واما الخلاص من العقاب والفوز من الثواب فذاك هو العوض
الاعظم اما قوله فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان احدهما ان يكون في قول موسى عليه السلم كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والاخر ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات
ويكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم واما معنى قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قوله تعالى
واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه
من ثم احييتكم لتتوبوا عن تعنتكم وتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب وثانيها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد عليه الصلوة والسلم عن فعل ما يستحق به ان يفعل به ما فعل
باولئك وثالثها تسليتهم في جحودهم معجزات النبي عليه السلم كجحود اسلافهم نبوة موسى عليه السلم مع مشاهدتهم معظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لا يظهر على النبي عليه السلم مثلها لعلمه بانه
لو اظهرها لجحدوه ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحق اسلافهم ورابعها فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل

...

ذلك الوقت اجلا لموتهم الا ولم لم الوقت الآخر اجلا لحيوتهم واما الاستدلال المعتزلة بقوله تعالى ... فلا حاجة الى الاعادة والله تعالى اعلم
قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم ان هذا هو الانعام
السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم
من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام فعطفه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا
الغمام بظللكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ...

...

وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه والله اعلم قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون اعلم ان هذا هو الانعام
الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وانزل لهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعها الله بنعمه عليهم في باب
الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة ...

...

في سورة الاعراف واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تبيينا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق السؤال التاسع

لم قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزا وقال في الاعراف فارسلنا عليهم الجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستيصالهم بالكلية وذلك انما يكون

بالاخرة السؤال العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف

لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله اعلم **قوله تعالى وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل**

اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرا ابو جعفر بكسر الشين على التخفيف

...

وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي

هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك

بما عصوا وكانوا يعتدون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء ...

عند انزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل هو إباحة فإذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لأن من أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه
أو على لسان الرسول فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب إلى الإجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل
أن يكون لأغراض الأول أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره الثاني لعلهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده
في أصل التربية وإن كان خسيسًا فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفًا الثالث لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس تلك
الأطعمة الرابع أن المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت أن تبديل النوع بالنوع
يصلح أن يكون مقصود العقلاء وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا نهوا عنه فثبت أن هذا القدر لا يجوز أن يكون معصية ومما يؤكد ذلك أن قوله اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم
كالإجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة إليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء لا يقال إنهم لما أبوا شيئًا اختاره الله لهم أعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها لأنا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على أن ذلك السؤال كان معصية لوجوه الأول أن قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على أنهم كرهوا إنزال المن والسلوى وتلك
الكراهية معصية الثاني أن قول موسى عليه السلام أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه
بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب عن الأول أنه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على أنهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئًا آخر ولأن قولهم
لن نصبر إشارة إلى المستقبل لأن كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع وعن الثاني أن الاستفهام على سبيل الإنكار قد يكون لما فيه تفويت الأنفع في الدنيا وقد يكون لما فيه
تفويت الأنفع في الآخرة وعن الثالث لوجوه من ذلك فإن الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرًا متيقنًا ومن حيث إنه يحصل عفوًا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال
في الغائب المشكوك فيه إنه أولى من حيث إنه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل إليه إلا بالكد فلا يمتنع أن يكون مراده بقوله أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا
أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالًا مباحًا وإذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله
ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى أنهم إنما ضربت الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لأنهم سألوا ذلك
المسألة الثانية في قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد أنه واحد في النوع بل إنه واحد في النهج وهو كما يقال إن طعام فلان على مائدته طعام واحد إذا كان لا يتغير عن نهجه **المسألة الثالثة**
القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الأعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة وابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل
واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس أنه الحنطة وعنه أيضًا أن الفوم هو الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا أي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي
أيضًا عن ابن عباس ومجاهد واختاره الكسائي واحتجوا عليه بوجوه الأول أنه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها الثاني أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال أتستبدلون الذي هو
أدنى بالذي هو خير لأن الحنطة أشرف الأطعمة والثالث أن الثوم أوفق العدس والبصل من الحنطة **المسألة الرابعة** القراءة المعروفة أتستبدلون وفي حرف أبي بن كعب أتبدلون أدنى
بإسكان الباء وعن زهير الفرقبي أدنى بالهمز من الدناءة واختلفوا في المراد بالأدنى وضبط القول فيه أن المراد إما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا والأول
غير مراد لأن الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن يجيبهم إليه لكنه قد أجابهم إليه بقوله اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم
لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي هم عليه أفضل من الذي يطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون ألذ الأطعمة عند قوم قد يكون أخسها عند آخرين بل المراد ما بينا أن هذا المن والسلوى
متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك أو لأن هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب فيكون الأول أولى فإن قيل كان لهم أن يقولوا
هذا الذي يحصل عفوًا صفوًا لكنا لما طبعنا مللنا سآمة ومع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما أن الحاصل المتيقن راجح على الغائب المشكوك **المسألة الخامسة** القراءة المعروفة اهبطوا
بكسر الباء وقرئ بضم الباء والقراءة المشهورة مصرًا بالتنوين وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله نوحًا ولوطًا وفيهما العجمة والتعريف وإن أريد به البلد
فما فيه إلا سبب واحد وفي مصحف عبد الله وقرأ الأعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرًا فروي عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التنوين
وقال الحسن الألف في مصرًا زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب أن يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالية والربيع وأما الذين قرأوا
بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الأمر بدخول بلد أي بلد كأنه
قيل لهم ادخلوا بلدًا أي بلد كان لتجدوا فيه هذه الأشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولًا أو بلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد
الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه الأول أن قوله ادخلوا الأرض المقدسة
إيجاب لدخول تلك الأرض وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى والثاني أن قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها والثالث أن قوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح في المنع من الرجوع عن
بيت المقدس الرابع أن قوله تعالى إذ أمر بدخول الأرض المقدسة قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فإذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى أنهم ممنوعون من دخولها هذه المدة
فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها فإن قيل هذه الوجوه ضعيفة أما الأول فلأن قوله ادخلوا الأرض المقدسة أمر والأمر للندب
فلعلهم ندبوا إلى دخول الأرض المقدسة مع أنهم ما منعوا من دخول مصر وأما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الذرية وأما الثالث وهو قوله ولا ترتدوا على أدباركم فلا نسلم
أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل فيه وجهان آخران الأول المراد لا تعصوا فيما أمرتم به إذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان أن يمتنعوا أن يكون من دخول
الأرض المقدسة أولى الثاني أن يخصص ذلك النهي بوقت معين فقط قلنا ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوجوب وتم دليلنا بناء على هذا الأصل وأيضًا فهب أنه للندب ولكن الإذن في تركه يكون
إذنًا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالأنبياء قوله لا نسلم أن المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه أنه لما أمر بدخول الأرض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على أدباركم إلى الجهة
أن النهي يرجع إلى ما يتعلق به ذلك الأمر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر أما أبو مسلم الأصفهاني فإنه جوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين
الأول أنا إن قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة علمًا لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علمًا
وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحارث فإنهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية أولى وأما إن قرأناه بالتنوين فإما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونعتقد أنه إنما دخل
التنوين فيه لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير أيضًا ما تقدم بعينه وأما إن جعلناه اسم الجنس فقوله اهبطوا مصرًا يقتضي التخيير كما إذا قال أعتق رقبة فإنه يقتضي التخيير بين جميع
رقاب الدنيا الوجه الثاني أن الله تعالى ورث بني إسرائيل أرض مصر فإذا كانت موروثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان أنها موروثة قوله تعالى فأخرجناهم من جنات وعيون وزروع
ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل ولما ثبت أنها موروثة لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها لأن الإرث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فإن قيل الرجل قد يكون مالكًا للدار
وإن كان ممنوعًا من دخولها بوجه آخر كمن أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فإن داره وإن كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية

والتصرف

والتصرف فيها ثم إنه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة بقوله ادخلوا الأرض المقدسة قلنا الأصل أن الملك مطلق التصرف والمنع من التصرف
خلاف [illegible] الدليل أجاب الفريق الأول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا أما الوجه الأول فالجواب عنه أنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه
القراءة يقتضي التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل وأما الوجه الثاني فالجواب أنا لا ننازع في أن الملك مطلق للتصرف لكن قد يترك هذا الأصل
لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن نترك هذا الأصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة
أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والأقرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فيمن يحارب ويستحق ذلك لهم خزي
في الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قاله الحسن وقتادة حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر فضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الأمر
كذلك فكان هذا إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا أما قوله وباءوا بغضب ففيه وجوه أحدها البوء الرجوع فقوله باءوا أي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء إلا بشر وثانيها البوء التسوية فقوله باءوا
أي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج وثالثها باءوا أي استحقوا ومنه قوله إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك أي تستحق الإثمين جميعًا وأما غضب الله فهو إرادة الانتقام أما قوله ذلك بأنهم
كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه
لما كان جعل أحدهما جزاء الثاني أولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى أنهم يستحقون ما تقدم لأجل
هذه الأفعال أيضًا وفيه سؤالات السؤال الأول قوله يكفرون دخل تحته قتل الأنبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى الجواب المذكور ههنا هو الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل
تحته قتل الأنبياء السؤال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه الجواب من وجهين الأول أن الإتيان بالباطل قد يكون لأن الآتي به اعتقد فيه شبهة ووقعت في
قلبه وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلًا ولا شك أن الثاني أقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق أي إنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقًا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه
ومع ذلك فقد فعلوه وثانيها أن هذا التكرار لأجل التأكيد كقوله ومن يدع مع الله إلهًا آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكون المدعي إلهًا ثانيًا برهان وثالثها أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد
القتل لقالوا أليس أن الله تعالى يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق أما قوله ذلك بما عصوا فهو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الأول وهو بمنزلة أن يقول
الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبًا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتني وخالفت أمري هذا بما تجرأت علي واغتررت بحلمي هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بألفاظ مختلفة تبكيتًا أما قوله
وكانوا يعتدون فالمراد الظلم أو تجاوز الحق إلى الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر إنزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ أولًا بما فعلوه في حق الله وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في
العظم وهو قتل الأنبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم وذلك في نهاية حسن الترتيب فإن قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق بالألف واللام
معرفة وقال في آل عمران إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي
يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا وأما الحق المنكر
فالمراد تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة والله أعلم قوله تعالى **إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن**
بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم أن القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال وإسكان الواو
والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همزة والصابون بواو ساكنة وحذف الهمزة وعن العمري يجعل الهمزة
فيهما وعن أبي جعفر بياء خالصة فيهما بدل الهمزة فأما ترك الهمزة فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون من صبا يصبو إذا مال إلى شيء فأحبه والآخر قلب الهمزة فيقول الصابين والصابون والاختيار
الهمز لأنه قراءة الأكثر وإلى معنى التفسير أقرب لأن أهل العلم قالوا هو الخارج من دين إلى دين واعلم أن عادة الله تعالى إذا ذكر وعدًا أو وعيدًا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تامًا فههنا لما ذكر
حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم والثواب الكريم دالًا على أنه سبحانه يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته كما قال ليجزي الذين أساءوا بما
عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى فقال إن الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فإن ذلك يقتضي أن
يكون هو المراد من الإيمان في قوله من آمن بالله ونظيره في الإشكال قوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلأجل هذا الإشكال ذكروا وجوهًا أحدها وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل
مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه
تعالى قال إن الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد بالله وباليوم
الآخر وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم وثانيها أنه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله إن الذين آمنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم
المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكأنه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري وثالثها
المراد من قوله إن الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه السلام في الحقيقة وهو عائد إلى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه
في المستقبل وهو قول المتكلمين أما قوله والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه أحدها إنما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا إنا هدنا إليك أي سكنا ورجعنا عن ابن عباس
وثانيها سموا به لأنهم نسبوا إلى يهودا أكبر ولد يعقوب وإنما قالت العرب بالدال لأن العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها وثالثها قال أبو عمرو بن العلاء سموا
بذلك لأنهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة أما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه أحدها أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا إليها وهو قول ابن عباس
وقتادة وابن جريج وثانيها لتناصرهم فيما بينهم أي لنصرة بعضهم بعضًا وثالثها لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصاري إلى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران
وامرأة نصرانة والياء في نصراني للمبالغة كالتي في أحمري لأنهم نصروا المسيح أما قوله والصابئين فهو من صبأ إذا خرج من دين إلى دين آخر وبذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم لأنه
أظهر دينًا خلاف أديانهم وصبأت النجوم إذا خرجت من مطالعها وصبأ نابه إذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم أقوال أحدها قال مجاهد والحسن هم طائفة بين المجوس واليهود لا
تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضًا الأديان خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن الصابئون
وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون الأوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان الأول
أن خالق العالم هو الله سبحانه إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم والثاني أن الله سبحانه خلق الأفلاك والكواكب ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في
هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب إلى الكسدانيين الذين جاءهم
إبراهيم عليه السلام رادًا عليهم ومبطلًا لقولهم ثم إنه سبحانه بين في هذه الفرق الأربع أنهم إذا آمنوا بالله فلهم الثواب والأجر ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا
بالدين الحق فإن الله سبحانه يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم أنه قد دخل في الإيمان بالله الإيمان بما أوجبه أعني الإيمان برسله ودخل في الإيمان باليوم الآخر جميع أحكام

[illegible]

فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة معجزة تبهر العقل وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علما موسى عليه السلم مضافا الى سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثانيها ان لله تعالى ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف الثاني قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم والثاني انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم ما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد اما قوله ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة ففيه ابحاث الاول الواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل ان الطور كل جبل قال العجاج داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي اذا البازي كسر اما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا اقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله الى جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة فيه وقد يجوز ان نقله الله تعالى الى حيث هم فجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهوا قادر ايضا على ان ينقله ويسكنه اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى اليهم ان اقبلوا التورية والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التورية بما فيها وسجدوا للفزع يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل في الهوا بلا عماد واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوع الثقيل في الهوا من الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه وتمام تقريره في المدمنين معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي بانه لا يلجي لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف اما قوله خذوا ما اتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم واجاب الاصحاب المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل اما قوله واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتم على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال اما قوله لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذ الميثاق ولما صح قوله من بعد ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما فعله متأخروهم ولم تزل الاخبار تتوالى اليهم مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكره ثم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التورية التي يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم وعن عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه السلم من الكتاب وجحدهم صفته وحاله في كتابهم وسبهم ما ذكرنا اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله بكم ورفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم حتى تبتم البحث الثاني ان لقائل ان يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهنا تقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقال ذلك وقد سوى بين الاولاد في العطية لولا اني اباك لهلكت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا **قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين** اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلم بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر تجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها

وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استن الابناء بسنة الاباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئين فمكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الثانية** المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد عليه السلم فقوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلم فلما اخبرهم محمد عليه السلم عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلم انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها **المسئلة الثالثة** الكلام فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيله لم يذكر في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك للاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسئين خبران اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد **المسئلة الثانية** قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يجعلوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجز عما اراده انزال من العقوبة بهم بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وهو كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين لان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فائدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة اما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة او لغيرهم **المسئلة الثالثة** روي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد ويرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا الثاني انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير داخل في الانسان فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغيير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي يكون جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلم وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررناه ان المسخ ممكن والممكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان السؤال الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب وحصول القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متالمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تالم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تالم الانسان بتلك الصورة القردية العرضية السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الرابعة** قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه رد البصر في السماء مرة بعد مرة فلا يرى فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع خاسئا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصد عن ان يعاوده اما قوله تعالى فجعلناها نكالا ففيه ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجوه احدها قال الفراء جعلناها يعني المسخة التي مسخوها وثانيها قال الاخفش اي جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة او الجماعة او نحوهما وثالثها وهو الوجه ان الاولان لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل ايضا لما فيه من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك ما يقصده الادميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن يضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت فاستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء للدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع ان ينزل ذلك بهم ويغير صورتهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم اما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله وموعظة للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان يفعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من ان يخاف من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس ينتفع به غيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا

الخاسئ

اي جعلناها نكالا ولنعظ به بعض المتقين بعضا يكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين **قوله تعالى** وإذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم اياته لعلكم تعقلون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى الله اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله تعالى به عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة ان ذلك انما يحسن لاجل الاعواض **المسئلة الثانية** ان الله تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير **المسئلة الثالثة** القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا اي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم واحتجوا بوجوه الاول ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت ويصح ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذا المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذا قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم ولانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول فقوله اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذا قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط فاما الاطلاق في ذبح ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث ان قوله بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة او هو امر بذبح بقرة اي بقرة شئت قال الذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة ...

فى استقصائنا فى السؤال عن اوصاف البقرة اى نرجوا انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله تعالى نهتدى للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما
سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض فقوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعنى لم تذلل بالكراب واثارة الارض ولا هى من البقر التى
يسقى عليها فتسقى الحرث ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وحمله البعض
ان الذلول بالعمل لا بد من ان يكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقى الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص اما قوله مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا
وثانيها من آثار العمل المذكورة وثالثها مسلمة وحشية مرسلة عن الحبس ورابعها مسلمة من الشية التى هى خلاف لونها اى خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف
والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضى ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء على جواز
احتمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها مسلمة من العيوب وذلك لا نعلمه من طريق الظاهر اما قوله لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير
ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة فى اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها روى انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون
والوشى خلط لون بلون ثم اخبر تعالى عنهم انهم قبلوا عنه هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اى الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانه تعالى وصفها بصفات تميزت بها عن الكل قال
القاضى قوله الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت
من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث الاول ان النحويين ذكروا لكاد تفسيرين احدهما قالوا ان نفيه اثبات واثباته
نفى فقولهم كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعل وقولهم ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله والثانى وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوى ان كاد معناه المقاربة
فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثانى بهذه الآية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل
ونفى المقاربة من الفعل يناقض فى هذه الآية البحث الثانى روى انه كان فى بنى اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر وكان برا بوالديه
فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثالث روى عن
الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء انها نحرت قال فلمت اللائمة عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكى عن قتادة والزهرى ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم امروا بالذبح
وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجزى عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضى ما قلناه حتى لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزى البحث الرابع اختلفوا
فى السبب الذى لاجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المأمور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا بذبح البقرة
المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلى ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا بالغلاء من حيث
الشرع ولولاه للزم ذلك اذا اوجب التطهر مطلقا واما الثانى وهو خوف الفضيحة فذلك لا يدفع التكليف فان القود وان كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولى الدم اذا طالب وربما لزم
التعريف لزوال الشر والفتنة وربما لزم ذلك لزوال التهمة فى القتل عن القوم الذين فى طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذى عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجعله سببا للتثاقل عن
القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذى عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل فى هذا الفعل البحث الخامس احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية وذلك
يدل على ان الامر للوجوب بهذه الآية وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضى اذا كان الغرض من المأمور به ازالة الشر والفتنة دل ذلك على وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكى يظهر
القاتل فيزول الشر والفتنة فالشر المخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس من المضار واجب فلما كان فى الصلاح انه بهذا الفعل صار واجبا وايضا ففى منع ان فى ملك الشريعة ان التعبد بالقربان
لا يكون الا على وجه الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الامر واقول حاصل هذه السؤالات يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نسلم ان الامر يقتضى الوجوب فلا نزاع انه قد
الوجوب وايضا فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهى العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهى ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون مشروعا
الا على وجه الوجوب والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المأمور علمنا ان منشأ ذلك الذم هو مجرد ورود الامر به لما ثبت فى اصول
الفقه ان ترتب الحكم البحث السادس احتج القائلون ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد العنف على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور واما قوله واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون
متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة فى التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة فى نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى فى الوجود فاما التقدم
فى الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم
وتنازعتم فانى مظهر لكم القاتل الذى سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل فى هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة فى ترجيح هذا
النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع اما قوله فادارأتم فيها ففيه وجوه احدها اختلفتم واختصمتم
فى شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اى يدفعه ويزحمه وثانيها ادارأتم اى ينفى كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره وثالثها دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه
ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه فى اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه فى براءته عنه قال القفال والكناية
فى قوله فيها للنفس اى فاختلفتم فى النفس ويحتمل فى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اى مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو
فى معنى المضى قلنا قد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارؤ كما حكى الحاضر فى قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارأتم فقلنا وفيه مسائل المسألة الاولى
دلت المعتزلة بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اى لا بد وان يفعل وما حكمنا بانه لا بد وان يفعل ذلك لان كل ما حدث والتداعى فى باب القتل يكون سببا للفتن والفساد فلاجل هذا قلنا لا
وان تزيل هذا الكتمان لئن ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه المسألة الثانية تدل الآية على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على
اظهار ما كتموه المسألة الثالثة تدل الآية على ان ما يسر العبد من خير او شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على
الناس وكذلك المعصية وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبنى اسرائيل يخفون لى اعمالهم وعلى ان اظهرها لهم المسألة الرابعة دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة
الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل المسألة الاولى المروى عن ابن عباس ان صاحب
بنى اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء فى قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله فقلنا اضربوه
ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة المسألة الثانية الهاء فى قوله فاضربوه ضمير وسواء ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والانسان
واما الى القتيل وهو الذى دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسألة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال

يا

فيها وفى غيرها على التسوية ولا تقرب سواها ولانه لو قام غيرها مقامها لم يجب على التعيين بها وفى غيرها وههنا سؤالان السؤال الاول ما الفائدة فى ضرب المقتول ببعض البقرة
مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز فى ملحد ان يتوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فاذا حيى
عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة فى انه لم يحى بشىء انتقل اليه من الجسم الذى ضرب به اذا كان ذلك انما حيى بفعل فعلوه هم فدل ذلك على ان ذلك من اعلام الانبياء انما يكون من عند الله
لا بسعى به من العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض يجب ذلك القربان لما يعظم امر القربان السؤال الثانى هلا امر بذبح غير البقرة واجاب بان الكلام فى غيرها
لو امر به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد منها التقرب بالقربان التى كانت كالعادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة فى
تحصيل هذه البقرة على غلائها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة المسألة الرابعة اختلفوا فى ان ذلك البعض الذى ضربوا القتيل به ما هو ولا شك انهم كانوا مخيرين فى
ابعاض البقرة ولانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة واى بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمأمور به يدل على
الخروج عن العهدة على ما ثبت فى اصول الفقه وذلك يقتضى التخيير واختلفوا فى البعض الذى ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذى يلى الغضروف وقيل
اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه المسألة الخامسة فى الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه
ببعضها فضربوه ببعضها فحيى الا انه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه وهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله واوداجه
تشخب دما وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله كذلك يحيى الله الموتى ففيه مسألتان المسألة الاولى فى هذه الآية وجهان احدهما ان يكون اشارة الى نفس
ذلك الميت والثانى انه احتجاج فى صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج اهو على المشركين او على غيرهم فيه وجهان الاول قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان
على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضى وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه احيا ذلك الميت
ثم قال كذلك يحيى الله الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع فى الموتى فكانه تعالى ذكر ذلك يدل على ان الاعادة كالابتداء فى قدرته الثانى قال القفال ظاهر الكلام يدل على
ان الله تعالى قال هذا لبنى اسرائيل اى كما احياه الله تعالى فكذا سائر الموتى يكون مثل هذا الذى شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا
منه شيئا فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التى لا يخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تحيى الموتى الى قوله ليطمئن قلبى فاحيا الله تعالى لبنى اسرائيل
القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى اى كالذى احياها فى الدنيا يحيى فى الآخرة من غير احتياج فى ذلك الايجاد الى مادة ومدة وآلة المسألة الثانية من الناس من
استدل بقوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى ما بين على احياء ذلك القتيل احياء الموتى فلا يلزم من هذا ان يكون القتيل ميتا اما قوله ويريكم آياته فلقائل
ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الايجاد والابداع وعلى صدق موسى
عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهى وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة
اما قوله لعلكم تعقلون ففيه بحثان الاول ان كلمة لعل تقدم تفسيرها فى قوله لعلكم تتقون الثانى ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال انى عرضت
عليك الآية الفلانية لكى تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء
الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث هذا آخر الكلام فى تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا يرث لانه روى
عن عبيدة السلمانى ان الرجل الذى كان قاتلا فى هذه الواقعة حرم عن الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضى لا يجوز جعل هذه المسألة من احكام هذه الآية لانه ليس فى الظاهر ان القاتل هل كان
وارثا لقتيله ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له هل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روى عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث ان يعد ذلك فى جملة احكام القرآن اذا كان لا يدل عليه مجملا ولا
مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام فى احكام القرآن تعسف واعلم ان الذى قاله القاضى حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول اختلف
المجتهدون فى ان القاتل هل يرث ام لا فعند الشافعى رحمه الله لا يرث سواء كان القتل عمدا كان او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغى وعند ابى حنيفة لا يرث فى العمد والخطأ
الا ان العادل اذا قتل الباغى فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يورثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول على وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتى قاتل
الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهرى والاوزاعى واحتج الشافعى رحمه الله بعموم الخبر المشهور المستفيض
انه عليه السلام قال ليس للقاتل من الميراث شىء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور فى اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهى
ان تطرق التخصيص الى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا بهذا الخبر بعض الصور فحينئذ توالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مضادة الكتاب
سبب آخر وكونه مخصصا سبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوى جدا اما اذا لم يخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ
لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج ابو بكر الرازى على ان العادل اذا قتل الباغى فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب له القود على انسان فقتله قودا
انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله اعلم قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة
لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه
مسائل المسألة الاولى الشىء الذى من شأنه ان يقبل الاثر عن شىء آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا
غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتأثر عند مطالعة الدلائل والآيات والعبر
وتأثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار فى عدم التأثر شبيها بالحجر
فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك فان الله وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم المسألة الثانية قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون
بقوله قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام اى اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التى جاءت اوائلكم والامور التى جرت عليهم والعقاب الذى نزل
بمن اصر على المعصية منهم والآيات التى جاءهم انبياؤهم بها والمواثيق التى اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم
بآيات الله التى تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا فى زمن
موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يراد من تقدم منهم ومن تأخر المسألة الثالثة قوله من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض
البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روى ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعند ذلك قال تعالى واصفا لهم انهم
بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اى صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية فى القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة

والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اى لكل اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما حلوا من العناد ومن الاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن نظر
فيها اما قوله او اشد قسوة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون بمعنى
ويزيدون وكقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن والمعنى وابائهن وكقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم يعني وبيوت ابائكم ومن نظائره قوله لعله يتذكر او يخشى فالملقيات
ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد ان يبهم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لصاحبه اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك اذا اراد ان لا يبينه لصاحبه وثالثها ان يكون المراد فهي كالحجارة
ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الادميين اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين او ادنى اي في
نظركم واعتقادكم وخامسها ان كلمة او بمعنى بل وانشدوا فوالله ما ادري اسلمى تغولت ام القوم ام كل الى حبيب قالوا اراد بل كل وسادسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامي
لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسابعها ان او حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهتم قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن
سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشد قسوة **المسئلة الثالثة** انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا
القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس لها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره
وهؤلاء مع وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وكقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله
والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء فهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما اراد الله منهم وثالثها او
قسوة ولان الحجارة ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه **المسئلة الرابعة** قال القاضي ان كان
تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة
والخالق في الحجارة الانهار هو القادر على ان يسلبنا ما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام
قد تقدم مرارا واطوارا **المسئلة الخامسة** انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف
القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بان
بين ان الحجارة قد يحصل منها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ وان بالتخفيف
وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع **المسئلة الثانية** التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور
وقرا مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من الحجارة ما يشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض
رخوا نشفت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان
تشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها قوله وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء اي فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا اي
الحجارة ما قد يندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى
بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله يشقق اي يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر اي يتذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر وثالثها قوله وان منها لما يهبط
من خشية الله فاعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الآية وجوها احدها قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير
في قوله وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين
الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة
ثم ابتدا تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله وان منها لما يهبط ان يكون راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تاويل الهبوط
اولى من تاويل الخشية وثانيها قول جميع المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان
الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق
ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث وانصرف النبي عليه السلام الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض
الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التاويل لان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دلالة على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب
ان لا يلتفت اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعا من التاويل الاول ان من الحجارة ما يتردى من
الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل الى السفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل
المختار كان به خاشيا لله وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحوه قول زيد الخيل
بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر وقول جرير لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر في الاكم من آثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع
ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تاول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن
وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الآية وقوله والنجم والشجر يسجدان الوجه الثاني في التاويل ان قوله من خشية الله اي ومن الحجارة ما ينزل وما يتشقق
ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية الله عباده لو فزعهم اليه بالدعاء والتوبة وحقيقته انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل
الشديدة ان يحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة الموثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ان يحصل خشية الله في القلوب
الوجه الثالث ما ذكره الجبائي وهو انه تعالى شبه الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي بخشية الله ان ينزل بالتخويف للعباد اي بما
يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد عند
نزوله فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم في الدنيا والآخرة
وهو كقوله وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة

عن

عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون** اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر قبائح اسلاف اليهود الى هاهنا ثم شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قال القفال رحمه الله
ان فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصود احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي
ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من
الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل
كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصره اياهم وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة
والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس
بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة وثالثها اخباره النبي عليه السلام بتقدم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم
وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد
في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم
الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم لما امروا بذبح البقرة قالوا لموسى اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملتهم
مع نبيهم الذي اعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا عليه السلام اي فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها
تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على
اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص
على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما
يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان الاول وهو قول
ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود
الى كتاب الله وكذبوه فانزل الله هذه الآية الثاني قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في اصحابه
من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذه حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر
المسئلة الثانية المراد بقوله ان يؤمنوا هم اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في الواقع والله اعلم
المسئلة الثالثة ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل مع
ظهور المعجزات المتوالية عليه وظهور انواع العذاب على المتمردين الثاني افتطمعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله الثالث افتطمعون ان
يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله الثالث افتطمعون ان يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم
يعاندونه **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقر لهم بما دعا اليه وان كان ايمانا بالله تعالى كما قال تعالى
فآمن له لوط لما اقر بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك
الفريق من هم فمنهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال
بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه السلام وهذا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا
ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة ان يقال انه سمع كلام الله
كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن اما قوله ثم يحرفونه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه
قال تعالى متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف اذا كان راسه قط مائلا غير مستقيم **المسئلة الثانية** قال القاضي رحمه الله ان التحريف اما ان يكون
في اللفظ او في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تاويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس
الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تاويله وان كان التنزيل ثابتا وانما
يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا امتنع التحريف نحو القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يوثر في قيام الحجة فلا بد من
ان يمنع الله تعالى منه وان لم يوثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على كل وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار
فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الان ان يتاول متاول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيره **المسئلة الثالثة** اعلم انا ان قلنا ان المحرفين هم
الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد عليه السلام روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر به وما نهى
عنه قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا باس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فالاقرب ان
المراد تحريف امر محمد عليه السلام وذلك اما لانهم حرفوا نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن يدل على انهم حرفوا **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول
كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون
دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولهم للرجل كيف يفلح
واستاذك فلان اي انت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره **المسئلة الخامسة** اختلفوا في قوله افتطمعون فقال قائلون ايئسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم وقال آخرون
لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد قالوا وهو كما لا نطمع لعبدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك
ولقائل ان يقول ان قوله افتطمعون ان يؤمنوا ان يؤمن اليهود ايمان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ يعود الوجه الموزع للجبر على ما تقدم اما قوله من بعد ما عقلوه فالمراد انهم
علموا صحته وفساد ما خالفه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من
بعد في قوله واشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل

[illegible] ان يتعرض له علو وهم يعلمون بكان لا فائدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول من بعد ما عقلوا مراد الله منه باولونه تاويلا فاسدا
[illegible] عقلوا مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم
[illegible] و كانت قسوتهم اشد وجراتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام ونصرح على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك
[illegible] المسئلة الاولى قال القاضي قوله افتطمعون ان يومنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان
[illegible] تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول والمومنين لان على هذا القول امرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى وان والامر موقوف على
[illegible] ا به تعالى لديهم في التحريف من حيث فعلوا وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا لا يغني ذلك واضافه تعالى التحريف اليهم
[illegible] كلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازي يدل الآية على ان العالم المعاند فيه ابعد
[illegible] الان قوله افتطمعون ان يومنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لكفرهم الحق بعد العلم به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
[illegible] حدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون اعلم ان هذا هو النوع
[illegible] ا في دين محمد عليه السلام والمروى عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذي امنتم
[illegible] ق ويجعل نعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به
[illegible] و اعترف بشهادة التورية على نبوة محمد عليه السلام فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم ينهى بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد واصحابه
[illegible] ع لهم قد فتح الله على فلان في علم كذا اي رزق ذلك وسهل له طلبه اما قوله عند ربكم ففيه وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم به وقولهم هو في
[illegible] سو في كتاب الله هكذا او هو عند الله هكذا بمعنى واحد وثانيها قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم لان المحاجة فيما الزم تعالى من اتباع الرسل
[illegible] في دينه وثالثها قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند المسائل فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في
[illegible] لكن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخرة ورابعها قال القاضي ان المحاج بالشيء
[illegible] حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه يقول للصاحب قد ارجب عليك

[illegible]

يخرج اهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد
العصاة اذ كان بذلك منزجرا عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمة الله تعالى في
الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذ كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في نهاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبائر من
النار قوله لو وعد بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا انه تعالى لو وعد موسى لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا سلمنا ان ذلك يقتضي الانكار فما وجه احدها
لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قللوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا انه تعالى انكر عليهم انقطاع
العذاب وثانيها ان الموحدين يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم انكر الله عليهم ذلك وثالثها
انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلم انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلتم انه لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى
ما وعد اخراجهم من النار وبين ان يقال انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا يضر فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة فانما رد على اليهود ذلك لانهم
جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار قول
الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى وله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل بذلك على الباقين
ثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان اتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم
بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الآية تدل على فوائد احدها انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل
وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل سمعي وثالثها ان منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد
لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول
الظن المستند الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم **قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته**
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة
فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى
ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة
لوجهين ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات
فكأنها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية واردة في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم
ان هذه المسألة من معظمات المسائل ولنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة
والخوارج ومنهم من اثبت منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه
يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل واحد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا
قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسألتين احداهما القطع بنفي الوعيد والثانية في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا
المسألة الاولى في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك
العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فآيات احدها قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب
ان يكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فتخصيص هذه الآية بالكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل
قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون
منكرا للربوبية ومكذبا بالرسل وشرائعه فمن عصيه في الطاعة فما احق من هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا باول الآية فكذلك باخرها الثاني انه تعالى قال تلك حدود
الله ولا شبهة في ان المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فمقتضى سياق الآية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون
ان ينضم الى ذلك تعدي حدود اخر ولهذا كان المؤمن موعودا بهذا الوعد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها
بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك
اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله تعالى وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرينة تدل على انه ليس المراد ههنا
تعدي جميع الحدود واحدها انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها ان الآية مسوقة على ان المؤمن من
حيث هذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها وثالثها انا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود
الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد في حال واحد مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي
وثانيها قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الآية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وثالثها قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ورابعها قوله تعالى [illegible]
بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وخامسها قوله انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب وسادسها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم
من اهل الصلوة داخلا في الوعيد وسابعها قوله بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق
او آمن من الكفار وثامنها قوله تعالى ومن جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات موعود عليها و
تاسعها قوله واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وعاشرها قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولم يفصل بين الكافر والفاسق وحادي عشرها قوله بلى من كسب

سيئة واحاطت به خطيئته فحكى في اول الآية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله تعالى كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة
للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم
ان يعطي الجزاء لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره
فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك اما اولا فلان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط
الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال فيقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت
العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل وثانيها انه اذا
قال من دخل داري اكرمته حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله
تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر والاول باطل اما اولا فلانه يلزم ان لا يبقى فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع
المعرف كقوله جاءني الفقهاء الا زيدا فانه لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة واما ثانيا فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون
هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم وثالثها انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد
اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه السلم لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة
الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات احدها قوله وان الفجار لفي جحيم واعلم ان الجبائي والقاضي ابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم
فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر بقوله الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق
لما صحت تلك الدلالة لان قوله الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غير قريش وثانيها ما روي عن عمر انه قال لابي
بكر لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده
بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلم قال الا بحقها وان الزكوة من حقها وثالثها ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه بعد التاكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع
واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في
الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد فكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء
الاستغراق كان حاصلا في الاصل ورابعها ان الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما يحصل به المعرفة وانما يحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى
الكل لانه معلوم للمخاطب فاما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض المجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد
تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجالا افاد تعريف ذلك الجنس وتمييزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي
الا الاستغراق وخامسها انه يصح الاستثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم وسادسها الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال
رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل
لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد عرفت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل والله اعلم اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف
لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين الاول ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم عليه
وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام التعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان احدهما انها تجاب بالفاء كقوله والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يلقاني فله درهم الثاني انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا
فلولا ان قوله ان المصدقين والمصدقات بمعنى ان الذين تصدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله تعالى واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في
الجحيم وذلك لا يفيد العموم الآية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام وثالثها قوله تعالى
ونذر الظالمين فيها جثيا ورابعها قوله ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك
النوع الثالث من العمومات صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي فاحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وثالثها ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا
السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره وخامسها قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وسادسها قوله تعالى وليست التوبة للذين
يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعقاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة
وسابعها قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا وفي الآخرة وثامنها قوله ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وتوعد على منع الزكوة النوع الخامس من العمومات لفظ
كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى قال
لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بين انه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر
تقديم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عقابه والثاني قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع
ما تمسكوا به من عمومات القرآن اما عمومات الاخبار فكثيرة فالنوع الاول المذكور بصيغة من احدها ما روى وقاص بن ربيعة عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اكل باخيه اكلة اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى
اقامه الله اي جازاه الله على ذلك وثانيها قال عليه السلم من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب وثالثها
عن سعيد بن زيد قال قال عليه السلم من ظلم من الارض شبرا طوقه يوم القيمة من سبع ارضين ورابعها عن انس قال عليه السلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

[illegible] لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ما يقوله المعتزلة من المنزلة
[illegible] يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا بما فيه ولم يرد التوبة لم يتب عليه وسادسها عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار الا بالعمل
[illegible] خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل
[illegible] وثامنها عن ام سلمة قال عليه السلام انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قضيت له بحق اخيه فانما قطعت له قطعة من نار جهنم
[illegible] من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم وعاشرها عن عبد الله بن عمر قال عليه السلام في الصلوة من حافظ
[illegible] القيامة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهانا ولا نجاة ولا نورا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان من ترك
[illegible] حادي عشرها عن ابن عباس قال عليه السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل وثاني عشرها عن
[illegible] يجاء بحديدة في يده يجابها بطنه يهوي في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردد في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا
[illegible] لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته
[illegible] ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه ولهم عذاب اليم فهو من اهل النار وورود في الفاسق نص في هذا الباب ورابع عشرها عن ابي هريرة قال
[illegible] علما لا يصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة فهو في النار وخامس عشرها عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام
[illegible] مسعود قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى قال ان الذين يشترون بعهد الله
[illegible] في الوعيد ونص في ان الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار وسابع عشرها عن ابي امامة قال عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها
[illegible] وجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وثامن عشرها سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه
[illegible] فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث
[illegible] يري عينيه في المنام كلف ان يعقد بين شعيرتين وتاسع عشرها معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله
[illegible] الا حرم الله عليه الجنة وعشرونها عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد توليته القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا
[illegible] قاضيا فقضى بالجور كان من اهل النار وحادي عشرونها قال عليه السلام من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام وثاني عشرونها
[illegible] من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله والثالث والعشرون عن ابي سعيد الخدري قال
[illegible] في الآخرة واذا لم يلبسه في الدنيا وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله وفيها ما تشتهي الانفس النوع الثاني من العمومات الاخبار الواردة
[illegible] نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زاني ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من
[illegible] قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي
[illegible] قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع
[illegible] قال رسول الله فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا
[illegible] الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث
[illegible] احد ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم الرابع معاذ بن جبل قال عليه السلام لبعض الحاضرين
[illegible] اعلم قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على
[illegible] ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه الخامس عن ابي بكرة قال عليه السلام اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فهما في النار ومعلوم ان المعلق على الشرط
[illegible] عن ام سلمة قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي سعيد الخدري قال عليه السلام والذي نفسي
[illegible] ادخله النار واذا استحق الناس بعضهم فلان يستحق لتسليم او لي التامن في حديث ابو هريرة ان خرجنا مع رسول الله في عام خيبر الى ان قال كنا بوادي
[illegible] رسول الله اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال رسول الله كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم
[illegible] رجل بشراك او بشراكين الى رسول الله فقال عليه السلام شراك من نار او شراكين من النار التاسع عن ابي هريرة عن ابي موسى قال عليه السلام ثلاثة
[illegible] الرحم ومصدق السحر العاشر عن ابي هريرة قال عليه السلام ما من عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جمع له يوم القيمة يحمى عليه صفائح من نار جهنم تكوى بها جبينه
[illegible] عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار اجاب اصحابنا عنها من وجوه اولها
[illegible] الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه امور ثلاثة انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على
[illegible] داري اكرمه وبعض من دخل داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال
[illegible] لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لا تفيد العموم الثاني وهو ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة
[illegible] اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك من العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على
[illegible] تفيد الاستغراق او لا تفيده الثالث وهو ان هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية او
[illegible] لان من المعلوم بالضرورة ان للناس اما بعينه او عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه
[illegible] ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا
[illegible] يمنع نوعان بطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب انه تعالى بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم
[illegible] عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ معنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط

[illegible] وهما يؤكد سقوط هذا الكلام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا
[illegible] احدا منهم اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول اولانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول كانوا
[illegible] بهذا العموم هو الخصوص واياما كان فهناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات
[illegible] بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو
[illegible] وعد ادخل في الكرم من الوفا بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى
[illegible] والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من عند الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة
[illegible] لا بخصوص السبب فلذاهب انه كذلك ولكن لما راينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا
[illegible] علم اما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا
[illegible] الآية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين الثاني قوله يا عبادي
[illegible] رحمه الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال
[illegible] حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران
[illegible] يحصل للكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقي معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية الرابع قوله
[illegible] الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لا محالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولي الخامس
[illegible] فيها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال انه
[illegible] قوله قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ ويدل على انها مخصوصة في بعض
[illegible] فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من قول جميع الكفار لان من لا يقول ذلك لا مانع يمنع هذه الآية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا السيء
[illegible] واليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء السادس وهل يجازى
[illegible] يختص بالكافر الاصلي السابع انه تعالى بعد ما جعل الناس صنفين بيض الوجوه وسود الوجوه قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
[illegible] انه تعالى لما جعل الناس ثلاثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشأمة في
[illegible] يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما اءنا لمبعوثون الثامن ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
[illegible] صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان
[illegible] يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وثالثها انه تعالى قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
[illegible] ولا تخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض
[illegible] فلما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي
[illegible] ادخل النار فقد اخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع ما بينا المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا تدخل النار العاشر
[illegible] قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح
[illegible] الذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فعمل
[illegible] بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة واشباهها كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من اراد
[illegible] الوجه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه ان شاء الله اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق
[illegible] من القرآن بايات الحجة الاولى الآيات الدالة على كون الله عفوا كقوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما يفعلون
[illegible] الاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وايضا اجمعت الامة على
[illegible] من جملة اسماء العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان
[illegible] مثل هذا الفعل لا يقال انه عفى عنه انما يقال له عفا اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي
[illegible] السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة وذلك هو مذهبنا الحجة الثانية الآيات الدالة على كونه
[illegible] غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة
[illegible] وجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان
[illegible] هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى من ترك
[illegible] بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب عن الدنيا الى الآخرة والدليل على ان
[illegible] الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فالمراد ليس اسقاط العذاب بل تاخيره الى الآخرة والدليل على كذلك قوله وما اصابكم
[illegible] اي ما يحل تعالى من مصائب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة من ذنبكم ولا يعجل المحنة او على جهة العقوبة المعجلة من ذنبكم ولا يعجل المحنة
[illegible] ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شاء اهلاكهن لاهلكهن ولا هلك على كثير من الذنوب والجواب
[illegible] كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو لا التاخير ولهذا لما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى الاداء وكذا قوله وان يعفو
[illegible] الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو ليس اولى التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال
[illegible] بالتاخير الحجة الثالثة الآيات الدالة على كونه رحمانا رحيما ولا استدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان يظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون
[illegible] العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل

لان الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه قهرا وتكليفا لا يقال انه المعطى انه اعطى لا احد ذلك الله رحمة والثانى باطل لان المكلف صار مما اخذ من
الثواب الذى هو رحمة كالمستغنى عن ذلك التفضل فتلك الزيادة يسمى زيادة فى الانعام ولا يسمى البتة رحمة الا ترى السلطان المعظم اذا كان فى خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة
ثم ان السلطان ضم اليها من الملك مملكة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه بل يقال زاد فى الانعام عليه فكذا هيهنا واما القسم الثانى وهو ان رحمة انما ظهرت بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما
ان يكون رحمة بترك العقاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فتعين انه انما يكون رحيما
لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق فى حق صاحب الصغيرة ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة
قبل التوبة فان قيل لا يجوز ان يكون رحمة لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل او لاجل انه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما فى الدنيا فاين
رحمته فى الآخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته فى الآخرة اعظم من رحمته فى الدنيا واما الثانى فلان عندكم التخفيف من العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف
يستفى من الآية بثبت جواز العفو لان كل من قال احدهما قال الآخر الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يجوز ان يشاء ولا صاحب الصغيرة ولا
صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة لوجهين احدهما ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفره تفضلا لانه يغفره استحقاقا فدل عليه العقل
والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى ويتفضل بغفران ما دون الشرك حتى يكون النفى والاثبات متوجهين الى شئ واحد الا ترى انه لو قال
فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطى ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما مستقيما لما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واجبا امتنع كونهما مرادين بالآية وثانيهما انه لو كان
قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره
عند عدم الاستحقاق وكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للتفصيل والتمييز فائدة وثالثها ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير
معلق على المشية لان المعلق على المشية هو الذى ان شاء فعله وان شاء تركه والواجب هو الذى لا بد له من فعله شاء ام ابى والمغفرة المذكورة فى الآية معلقة بالتائبين واصحاب الصغائر واعلم
ان هذا الوجه يا صريح مبنيه على فرد المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول بذلك ورابعها ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفيد
القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض
دون البعض فقوله ويغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل البعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة يدل على انه تعالى لا يعذب
العصاة فى الآخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القسمين
فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فقوله لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء
لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيد النكال فى عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول هذه الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك فى الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك عن الدنيا
لمن يشاء يحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد منهم ان يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط
على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على غفران التائب وغفران صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهى مبنية على اصول لا يقولون بها وهو وجوب مغفرة صاحب الصغيرة
وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون
ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة فى الوعيد كل واحد
منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصى والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب ان يكون مقدمة على هذه الآية والجواب عن الاول
انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية ان يكون عقاب المشركين فى الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن فى هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل
قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله لم قلتم ان قوله دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة
بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها فهى كل صورة يتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اى معصية كانت منها
والاستثناء يدل على اخراج ما لولاه لدخل فيه اما قوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتم تفيد
الوعيد للكل ولان ترجيح آيات العفو اولى لكثرة ما جاء فى القرآن والاخبار من الترغيب فى العفو الحجة الخامسة ان تمسك بعمومات الوعد وهى كثيرة فى القرآن ثم نقول لما وقع التعارض
فلا بد من الترجيح او من التوقيف والترجيح معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر فى الشرع وقد دللنا على صحته فى الفقه وثانيها ان قوله ان الحسنات يذهبن
السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت فى اصول الفقه فحكم هذا الايمان ان يكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به فى حق الحسنات الصادرة من الكفار
فانها لا تذهب سيئاتهم فتبقى معمولا به فى الباقى وثالثها قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشر فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل
فى كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما فى جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا فى غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على
جانب السيئة ورابعها انه تعالى قال فى آية الوعد فى سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله
قيلا فقوله تعالى وعد الله حقا انما ذكره للتأكيد ولم يقل فى شئ من المواضع وعد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدى فانه يتناول الوعد والوعيد وخامسها قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر
الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ولم يقل
وان اسأتم اسأتم لها فكانه اظهر احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح وسادسها انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الآية فى السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتأكيد ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد
فى سورة واحدة ولا فى سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى احد
الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن فى العرف واهمال الوعد مستقبح فى العرف فكان صرف التأويل الى الوعد اولى من صرفه الى الوعد
وثامنها ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء
قد بلغت مبلغ التواتر [illegible] كد جانب الوعد وليس فى القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد وتاسعها
ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذى هو فى طبقة القبائح ليس فى الغاية والسيد الذى له عبد ثم اتى عبده باعظم الطاعات

وانى

وانى معصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما موذيا فكذا هيهنا ولما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد وعاشرها قال
يحيى بن معاذ الرازى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لا ينفع معه شئ من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر
معه شئ من المعاصى والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن الحادى عشر انا قد بينا الدليل ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن
حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم يحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عمومات الوعيد لم يلزم منه الا التخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون
من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه اولها ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه اهل الخزى وذلك يدل على انه مستحق للعقاب
واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى فى تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع اما القرآن فقوله تعالى فى قاتل
المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من
الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى فى الزانى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انه اهل الخزى فلقوله تعالى فى قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى
قوله ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه يستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما
امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد وثانيها ان آيات الوعد عامة
وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثها ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر اشد فكان جانب الوعيد اولى قلنا كما وجدت آيات دالة على انهم يلعنون
ويعذبون فى الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون فى الدنيا بسبب ايمانهم قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد فى الآخرة بالآيات الدالة على انهم يذمون ويعذبون فى الدنيا اولى من ترجيح آيات الوعد فى الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب
ايمانهم فى الدنيا الثانى فكما ان آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد فى الآخرة فهى معارضة لآيات الوعيد والنكال فى الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة اولى
من العكس والثالث انا اجمعنا على ان السارق وان تاب الا انه يقطع يده لا على سبيل النكال ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا مشروط بعدم التوبة
فلم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو الرابع ان الجزاء ما يجزى ويكفى واذا كان كافيا وجب ان لا يكون بجزء العقاب فى الآخرة والا قدح ذلك فى كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ينافى
العذاب فى الآخرة اما الترجيح الثانى فهو ضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قوله اخص والله اعلم اذا ثبت
فساد قولهم فى ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيات الدالة على الوعد وعلى الوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان يقال ان العبد يصل اليه الثواب ثم يصل اليه العقاب وهو
قول باطل باجماع الامة او يقال العبد يصل اليه العقاب ثم ينتقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الآباد وهو المطلوب الحجة الخامسة انا قد دللنا على ان لاثر شفاعة محمد عليه السلام فى اسقاط
العقاب وذلك يدل على مذهبنا فى هذه المسئلة الحجة السادسة قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص فى المسئلة فان قيل هذه الآية وان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا
تقولون بهذا المذهب فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولونه لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما
انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص الثانى انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب والانابة هى التوبة فدل على
ان التوبة شرط فيه الجواب عن الاول ان قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بانه سيسقطها فى المستقبل ونحن نقطع انه سيفعل فى المستقبل ذلك فانه نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من
النار لا محالة ويكون هذا قطعا بالغفران لا محالة وهذا يثبت انه لا حاجة فى اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان
المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجهين الاول انه كان من شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان
فاذن لا يثبت كون السيئة محيطة الا اذا ثبت عدم العفو وهذا اول المسئلة متوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل والثانى انا لا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها
بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق فى حق الكافر الذى يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذى يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى
ببعض اعضائه دون البعض فههنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا مس بعض اجزائه دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا
نظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فقوله ولكنا اصحاب النار يقتضى ان اصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضى ان لا يكون صاحب الكبيرة من اهل النار الثالث
ان قوله فاولئك اصحاب النار يقتضى كونهم فى النار فى الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لا نزاع لانه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة وتحقيق
الكلام فى هذه الآية مبنى على ان الشرط فيها امران احدهما اكتساب السيئة والثانى احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المطلق على وجود الشرطين لا يحصل عند حصول احدهما وهذا يؤيد كلامنا على
ان من عقد اليمين على شرطين فى طلاق او عتاق انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
اعلم انه سبحانه ما ذكر فى القرآن آية فى الوعيد الا وذكر بجنبها آية فى الوعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم
الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها انه يظهر
بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل المسئلة الاولى العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل
الايمان على العمل لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضى بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال
الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان الفعل الماضى يدل على حصول المصدر فى زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال
الصالحات لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم اتى بعد
ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فى ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة
فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فى
ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فى كل الاوقات
لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك فى كل الاوقات او فى بعض الاوقات والمعتبر فى الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بما قولهم ان الفاسق حبط عقاب
معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام فيه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الجبائى بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة يحصر
فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن اعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا

منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع اخر من النعم التى خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم
ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله لا تعبدون الا الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحمزة والكسائى يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب
اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمرو الا ترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء **المسئلة الثانية** اختلفوا فى موضع تعبدون من
الاعراب على خمسة اقوال القول الاول قال الكسائى رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمى احضر
الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وابو مسلم القول الثانى موضعه رفع
على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون واجاز هذا الوجه المبرد والكسائى والفراء والزجاج وهو احد قولى الاخفش والقول الثالث قال قطرب يكون فى موضع الحال
فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله القول الرابع قال الفراء ان موضع تعبدون النهى الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى
النهى والذى يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله واقيموا وثانيها انه ينصره قراءة عبد الله وابى لا تعبدوا وثالثها ان الاخبار فى معنى الامر والنهى اكد وابلغ من صريح الامر والنهى لانه كانه سورع
الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا ويكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل على توحيدهم **المسئلة الثالثة** هذا الميثاق
يدل على تمام ما لا بد منه فى الدين لانه تعالى امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادة الله والنهى عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويستحيل
عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التى لا سبيل الى معرفتها الا بالوحى والرسالة فقوله لا تعبدون الا الله يتضمن كل ما اشتمل
عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تتاتى الا معهما التكليف الثانى قوله وبالوالدين احسانا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ثم يتصل الباء فى قوله وبالوالدين احسانا
وعلام انتصب قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثانى قيل على معنى ووصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء احسن على هذا الوجه
ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كانه قيل واحسنوا الى الوالدين والثالث قيل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى ان لا تعبدوا وتحسنوا احسانا **المسئلة الثانية** انما اردف
عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما
الاصل والسبب فى كون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية واما غيرهما فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله
وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر فى وجود الانسان فى الحقيقة والوالدان هما المؤثران فى وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقى اردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة
بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك لانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فان من ينكر المعاد يحسن الى ولده فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله ورابعها ان الله تعالى لا يمل
الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وكرمهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين
وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف فى مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه يتصرف فى طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه
يجعل اعماله التى لا تبقى كالشئ الباقى ابد الاباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل وسادسها ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله تعالى
معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى فاعتدلتا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعمة الوالدين كالتالية لنعم الله
المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه احدها ان قوله فى هذه الاية وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه
ثبت فى اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الاية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثانيها قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة فى المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال فى اخر الاية وقل رب ارحمهما كما ربيانى
صغيرا وصرح ببيان السبب فى وجوب هذا التعظيم وثالثها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلطف فى دعوة ابيه من الكفر الى الايمان فى قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا
يغنى عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك فى حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله فى حق هذه الامة لقوله فاتبعوا ملة ابراهيم **المسئلة الرابعة**
اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين
التكليف الثالث قوله وذى القربى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعى لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان
بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهى ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسبهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى
الجد العالى وحسبنا اولاده لكثروا فلهذا قال الشافعى يرتقى الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب فى مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعى فانا نصرفه الى
بنى شافع دون بنى المطلب وبنى عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعى ينتسب فى المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالى وهذا فى زمان الشافعى اما فى زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد
الشافعى ولا يرتقى الى بنى شافع لانه اقرب من يعرف ابائه فى زماننا اما قرابة الام فانها تدخل فى وصية العجم ولا تدخل فى وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام
فلان دخل فيه قرابة الاب والام **المسئلة الثانية** اعلم ان حق ذى القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم
على الاتصال بذى القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابى هريرة انه عليه السلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة تقول اى رب انى ظلمت انى اسى الى انى قطعت
قال فيجيبها ربها الا ترضين انى اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرا فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلى فى تاكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة
الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شئ من ذلك لكان ابعد القلوب فكان دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
اليتيم الذى مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج هذا فى الانسان واما فى غير الانسان فيتمه من قبل امه **المسئلة الثانية** اليتيم
كالتالى لرعاية حقوق القرابة حتى يبلغ لانه لصغره لا ينتفع به ولضعفه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب فى صحبته فلهذا كان التكليف شاقا على النفس فلا جرم
كانت درجته عظيمة فى الدين التكليف الخامس قوله والمساكين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير
عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة واحتجوا عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعى الفقير اسوا حالا لان الفقير مشتق من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته
وهو قول [illegible] واحتجوا عليه بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم **المسئلة الثانية** انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين
قد يكون بحيث ينتفع به فى الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم
قدم الله ذكر اليتيم على المسكين **المسئلة الثالثة** الاحسان الى ذى القربى واليتامى لابد وان يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضى المغايرة التكليف السادس وقولوا للناس حسنا
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائى حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولا حسنا والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله

اقارب م

ووصينا

ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا بعد سوء وفيه اوجه الاول قال الاخفش معناه قولا ذا حسن الثانى ان يكون قوله للناس حسنا اى ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى
دل عليه الكلام الاول الوجه الثالث حسنا اى قولا هو حسن فى نفسه لافراط حسنه **المسئلة الثانية** يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات
كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وثانيها فيه حذف اى قلنا لهم قولوا وثالثها ان الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى ان المخاطب
بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم انهم لا تعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا تعبدوا الا
الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه
المسئلة الرابعة منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم
حسنا الثانى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه
دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يقال المراد وقولوا للمؤمنين حسنا والثانى ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يقال
المراد وقولوا للناس حسنا فى الدعاء الى الله وفى الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول تطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثانى تطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم
ابو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلالة منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون
وكذلك رسولنا محمد عليه السلام كان مامورا بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذى تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكن ان يكون القول الحسن معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه
قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن
هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك اللعن نافعا فى حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد فى القول قد يكون حسنا
ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافى وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا
ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذى تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والجواب
لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس
اما ان يكون فى الامور الدينية او فى الامور الدنيوية فان كان فى الامور الدينية فاما ان يكون فى الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او فى الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان
فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال
لمحمد ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى
بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم واما فى الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخل
تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا **المسئلة السادسة** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذى القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم فى دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا
عليهم فى دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذلك ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولى عنه وذلك يفيد الوجوب والامر فى شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى
عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه لم يندفع
حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به التكليف السابع والثامن قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرهما واعلم انه
تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم فى هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم لكى يقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عنده تولوا واساؤوا الى انفسهم ولم يتلقوا
نعم ربهم بالقبول مع تاكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك مما يزيد فى قبح ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية فى البيان والوثوق يكون اعظم
من المخالفة مع الجهالة واختلفوا فى ان المراد بقوله ثم توليتم على ثلاثة اوجه احدها انه من تقدم من بنى اسرائيل وثانيها انه خطاب لمن كان فى عصر النبى عليه السلام من اليهود يعنى اعرضتم بعد ظهور
المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تاخر اما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول فى المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضى
ان اخره ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر يبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول فى سياقة اظهار النعم بما اخذ عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على
ما دخلوا فيه اما وجه القول الثانى ان قوله توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم الماضين اليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك
بها فكذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما فى التورية من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذى لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين امنوا واسلموا
فهذا محتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن فى زمان محمد
اى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلائل محمد عليه السلام اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم فى هذا الاعراض بمنزلة اولئك المتقدمين فى
ذلك التولى والله اعلم **قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون** اعلم ان هذه الاية
تدل على نوع اخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم بهذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود فى عصر النبى
عليه السلام وثانيها انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق اباءكم وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع الاخلاف ومعنى اخذ ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه
ووجوبه اما قوله لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة فى النهى عنه والجواب عنه من اوجه احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت
فى اهل الهند انهم يقدمون على قتل النفس للتخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح وكثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور يقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان
ملجا الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل
نفسه لانه يقتص منه ورابعها لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماء من قوامكم فى مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم اما قوله ولا تخرجون انفسكم ففيه
وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثانى المراد النهى عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك اما قوله
ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها وهو الاقوى اى ثم اقررتم وانتم تشهدون بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد
عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا فيما بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد
الاقرار الذى هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون

[illegible]

محمد صلى الله عليه وسلم مع ان الجري في امرهما على سوا يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والحاق المساق سوا اما قوله الا خزي في الحياة الدنيا فاصل الخزي
الذل والمقت يقال اخزاه الله اي مقته وابعده وقيل اصله الاستحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها
قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بلى ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع
باهل الذمة اخذ الجزية منهم وثانيها اخراج بني النضير عن ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام وثالثها وهو الاولى ان المراد
منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص وذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب
ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه
انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وعاصم بيا على
الخطاب والباقون بالياء على الغيبة وجه الاول الياء على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني التاء على اقرب الكلام ولا حاجة الى الخطاب لان عليه ما كثر ولانه ادل على
المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا **المسئلة الثانية** قوله وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه
مع انه سبحانه اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقها **قوله تعالى** **اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون**
اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما عرض
اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرا وذلك من الله تعالى نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرا في الدنيا مذموم حتى وصفنا بانه
سفه عقله فان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة اولى اما قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في دخول الفاء في فلا يخفف قولان احدهما للعطف على اشتروا والقول
الآخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى اضمار **المسئلة الثانية** بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف
وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخفف اقتضى
ذلك نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون فيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة

في الدنيا والاولى اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم وكذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فهو كالحدود التي تقام على المصر
ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات **قوله تعالى** **ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس**
افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون اعلم ان هذا النوع من النعم التي افاضها الله عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران ولا فعال القبيحة وذلك لانه
تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون امر الله تعالى من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية
اما الكتاب فهو التورية آتاه الله اياها جملة واحدة روي عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا
فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها اما قوله وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قفينا اتبعنا ماخوذ من الشي ياتي في قفا الشي اي بعده نحو ذنبه من
الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى **المسئلة الثانية** روي ان بعد موسى الى ايام عيسى عليهما السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام
فانه عليه السلام جاء بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز
ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا تلك بعينها من غير زيادة ونقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم
من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا تبين العقليات لهذه العلة فكذا القول في هذا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا
من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة وان كانت الاولى محفوظة او مجددة لبعض ما اندرس من الشرع الاول والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل
تجديد شريعة السالفة على لانه او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثة الرسل الا بشريعة جديدة او لاجل
شريعة اندرست وسئل الوداع وقع الا في هذا **المسئلة الثالثة** هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم صلوات الله عليهم اما قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا بشريعة موسى
فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى عليهما السلام **المسئلة الثانية** قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعربية من النسا كالزير من الرجال وبه
فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه **المسئلة الثالثة** في البينات وجوه احدها المعجزات من احيا الموتى ونحوها عن ابن عباس وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان
المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ وايدناه وقرا ابن كثير القدس بالتخفيف والباقون
بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب **المسئلة الثانية** اختلفوا في الروح على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه الاول ان المراد من روح القدس الروح المقدسة
كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل عليه السلام بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى الثاني سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحيى به الدين بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي
الى الانبيا والمكلفون بذلك يحيون في دينهم الثالث ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل الرابع سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ما ضمته اصلاب الفحول
وارحام الامهات وثانيها ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن وروحا من امرنا وسمي به لان الدين يحيى به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله وثالثها انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى
عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ورابعها انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع
وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم
ان هذه الثلثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب
لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام مخلوق من هوا
نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل اولى وثانيها ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه وثالثها ان قوله وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقوية اعانته
واسناد ما عانه الى جبريل عليه السلام حقيقة واسناده الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى ورابعها وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن
لاحد من الانبيا عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما تولد عيسى من نفخه جبريل عليهما السلام وهو الذي رباه في جميع احواله فكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السما
اما قوله افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه فان تهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم
الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء
التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على آدم عليه السلام اما قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل ان يسال هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه انه على وجهين احدهما ان يراد الحال
الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حولتم قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام
عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري **قوله تعالى** **وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا** اما الغلف ففيه ثلثة اوجه احدها انه جمع اغلف والاغلف هو ما
في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها وثانيها روى الاصم عن بعضهم ان قلوبنا غلف للعلم ومملوءة من الحكم فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام وثالثها
غلف اي كالغلاف الخالي لا شي فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن
ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور
قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله ... انما ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثنا بعض من لا القوم وفي انتصاب قليلا وجوه احدها فايمانا قليلا ما يؤمنون وما مزيد وهو ايمانهم ببعض الكتاب وثانيها
انتصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون وثالثها اي فصاروا قليلا ما يؤمنون **قوله تعالى** **ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا**
به فلعنة الله على الكافرين اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود اما قوله كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب غير ما
معهم وما ذاك الا القرآن اما قوله مصدق لما معهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد عليه السلام في النبوة واللائق بذلك
هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته
لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات **المسئلة الثانية** قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصف النكرة تخصص فصح
انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله **المسئلة الثالثة** في جواب لما ثلثة اوجه احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض فان جوابه
محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج وثانيها انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد وثالثها ان يكون
الفاء جوابا للاولى وكفروا جوابا للثانية وهو كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون عن الفرا اما قوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا

وفي سبب النزول وجوه احدها ان اليهود قبل مبعث محمد ونزول القرآن كانوا يستفتحون اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي وثانيها كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اطل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس وثالثها كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب عن ابي مسلم ورابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في احبار اليهود وكانوا اذا قرأوا وذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل **المسألة الاولى** تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد عليه السلام رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا عليه السلام لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل لظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار **المسألة الثانية** يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول وثانيها اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار وثالثها لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **المسألة الثالثة** انه تعالى كفرهم بعد ما من كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط اما قوله فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل ليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا انما قلنا ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله اعلم **قوله تعالى** بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل **المسألة الاولى** اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول وكسر الثاني فان كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفا ما كانوا هم وان كانوا ينفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه هاهنا لكون الحرف الحلقي مستتبعا لما يجاوره الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء الرابع ان يكسر الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغيير لا يختص وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيروا كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد [illegible] **المسألة الثانية** انهما فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت الست بنعم الجار يولف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بان ذلك بطريق الحكاية **المسألة الثالثة** اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله نعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى في الركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول العشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانما اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **المسألة الرابعة** اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فاما الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الآخر ان يكون خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **المسألة الخامسة** ان المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال فاذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسألتان **المسألة الاولى** ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا **المسألة الثانية** في الشراء هاهنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختياره ملك سلعة على ثمنه فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على بيع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم بها فذمهم الله تعالى عليه وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين نفس ما اشتروا به انفسهم بقوله ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله تعالى فقال بغيا واشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا [illegible] بذلك على غرضه ولولا هذه الآية يدل على ان الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون حسدا لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق الا بما حكينا من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد اما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ففيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الغضبين وجوه احدها انه لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا عليه السلام وما انزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقتادة الثاني ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير الثالث ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم الرابع الاول لعبادتهم العجل

والثاني لكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم نبوته عن السدي **المسألة الثانية** الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر يكرهه وذلك محال على الله تعالى فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك **المسألة الثالثة** انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك لصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله وللكافرين عذاب مهين لمزيد على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **المسألة الثانية** العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا في الحي فهو تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز ان يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه **المسألة الثالثة** قال قوم قوله وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان احدهما الخوارج فانهم قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر وثانيهما المرجئة فانهم قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعاقب وفساد هذين لا يخفى **قوله تعالى** واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظ ما يفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني التوراة وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم آمنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض اما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد عليه السلام وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد عليه السلام بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الكتب وبعض الانبياء محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين الاول ان محمدا عليه السلام لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني ان القرآن يدل على نبوة محمد عليه السلام فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه السلام قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ففيه مسائل **المسألة الاولى** انه سبحانه بين من جهة اخرى ان دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجه آخر وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم السلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز **المسألة الثالثة** قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه احدها ان الانبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك وثالثها انه لا يتأتى فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله آمنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين **المسألة الرابعة** كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان احدهما ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا من شأنك قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد من شأنها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة **المسألة الخامسة** ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعلم ان هذا هو تكرير لهذه الآية معنى عن تقريع والسبب فيه انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم بالعناد والتكذيب وشبههم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب بل هو يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاءوا اتخذوا العجل الها وهو مع ذلك كالصابر على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان في الاعادة وجوها احدها ان التكرار في هذا وامثاله للتأكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب وثانيها انه انما كرره لما ضم اليه من زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم اما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسألتان **المسألة الاولى** انا نعلم بالضرورة انه لا شك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم لا يوجب الانقياد **المسألة الثانية** الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال ابو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز اما قوله واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسألتان **المسألة الاولى** واشربوا في قلوبهم حب العجل وفي وجه هذه الاستعارة وجهان الاول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا والثاني كأن الشرب مادة لحياة ما تخرج من الارض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال **المسألة الثانية** قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه الثاني ان المراد من اشرب اي زينه عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل ولما اقمنا الدلائل العقلية القاطعة على ان محدث كل الاشياء هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر اما قوله بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله سبحانه وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه اما قوله قل بئسما يأمركم به ايمانكم ففيه مسألتان **المسألة الاولى** المراد بئسما يأمركم به ايمانكم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قالوا لشعيب اصلواتك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم **المسألة الثانية** الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم والله اعلم **قوله تعالى** قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه ليصح الالزام الثاني عليه وثانيها ما حكى الله عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ومن قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطلون وربما اعتقادهم

ان اشام انما الانسا علیهم السلم اعنی یعقوب واسحق وابراهیم تخلصهم عن عقاب الله تعالی وتوصلهم الی ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم وکانوا یسحرون علی العرب وربما
... به فی التی رتبة منهم لامن العرب وکانوا یصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن ... علی فساد ... لهم بقوله قل ان کانت لکم الدار الآخرة عند الله
... خالصة علیهم بسبب ظهور محمد علیه السلم ...
الی الموت وبیان هذه الملازمة ان نعم الدنیا قلیلة حقیرة بالقیاس الی نعم الآخرة ... بالموت وما یتوقف علیه المطلوب وجب ان یکون
... النعم العلیلة المنغصة ثم ان ثبت انه بعد الموت لابد وان ینتقل الی تلک ... ما تمنوا الموت بل لن یتمنوه ابدا وحینئذ یلزم قطعا
... راضیا بالموت متمنیا فثبت ان الدار الآخرة لو کانت لهم خالصة لوجب ان یتمنوا الموت ثم ان الله تعالی اخبر انهم ما تمنوا الموت بل لن یتمنوه ابدا وحینئذ یلزم قطعا
... الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قیل لا نسلم انه لو کانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب ان یتمنوا الموت قوله لان نعم الآخرة مطلوبة ولا سبیل الیها الا
... المطلوب لابد وان یکون مطلوبا قلنا الذی یتوقف علیه المطلوب یجوز ان یکون مطلوبا نظرا الی کونه وسیلة الی ذلک المطلوب الا انه یکون مکروها نظرا الی ذاته والموت
... وما کانوا یطیقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثانی انه کان لهم ان یقلبوا هذا السؤال علی محمد علیه السلم فیقولوا انک تدعی ان الدار الآخرة خالصة لک ولامتک
... کان الامر کذلک فارض بان تقتلک وتقتل امتک فانا نراک ونری امتک فی الضر الشدید فی الدنیا والبلاء العظیم بسبب الجهاد والقتال وبعد الموت فانکم تخلصون الی
... السؤال الثالث لعلهم کانوا یقولون الدار الآخرة خالصة لمن کان علی دینهم لکن بشرط الاحتراز عن الکبائر فاما صاحب الکبیرة فانه یبقی مخلدا فی النار ابدا الا انهم کانوا
... صاحب الکبیرة ان یصیر معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت ولیس لاحد ان یدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لا یمسهم النار الا ایاما معدودة لان کل یوم من ایام الآخرة کالف سنة
... وان کانت قلیلة بحسب العدد لکنها طویلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع انه علیه السلم نهی عن تمنی الموت فقال لا یتمنین احدکم الموت
... حتی ان کانت الحیوة خیرا لی وامتنی ان کانت الوفاة خیرا لی وایضا قال تعالی فی کتابه یستعجل بها الذین لا یؤمنون بها والذین آمنوا مشفقون منها فکیف یجوز ان ینهی عن
... ثم بذلک السؤال الخامس ان لفظ التمنی مشترک بین التمنی الذی هو المعنی القائم بالقلب وبین اللفظ الدال علی ذلک المعنی وهو قول القائل لیتنی مت فللیهود ان
... التمنی لفظ مشترک فان ذکرناه باللسان فله ان یقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنی الذی فی القلب وان فعلنا ذلک المعنی القائم بالقلب فله ان یقول
... ولما علم الیهود انه اتی بلفظ مشترک لا یمکن الاعتراض علیها لا جرم لم یلتفتوا الیه السؤال السادس ان الدار الآخرة لو کانت لهم لوجب ان یتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا
... تعالی ولن یتمنوه ابدا ضعیف لان الاستدلال بهذا انما یصح لو ثبت کون القرآن حقا والنزاع لیس الا فیه والجواب قوله کون الموت متضمنا للالم یکون کالصارف
... حاصل عند الحجامة لا یصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظیمة وجب ان یکون الامر ههنا کذلک قوله انهم لو قلبوا هذا الکلام علی محمد
... بین محمد علیه السلم وبینهم ان محمدا کان یقول انی مبعوث لتبلیغ الشرایع الی اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم یحصل فهذا الارضی بالقتل واما انتم فلستم کذلک فظهر
... من عقاب الکبائر فهذا القوم ادعوا کون الآخرة خالصة لهم وذلک یؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله انه نهی عن تمنی الموت قلنا هذا النهی طریقة الشرع فیجوز
... باختلاف الاوقات روی ان علیا رضی الله عنه کان یطوف بین الصفین فی غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزی المحاربین فقال یا بنی لا یبالی ابوک اعلی الموت سقط ام علیه سقط
... ان الآیة الاجنبیة محمد الا تمنی الموت علی ان هذا النهی مخصوص بسبب مخصوص فانه علیه السلم حرم ان یتمنی الانسان الموت عند الشدائد لان ذلک کالجزع والخروج عن
... التمنی الذی یدل علی صحة النبوة قوله خاصها انهم ما عرفوا ان المراد هو التمنی باللسان او بالقلب قلنا التمنی فی لغة العرب لا یعرف الا نطقا بالقول کما ان الخبر
... والذی فی القلب من ذلک لا یسمی بهذا الاسم وایضا فمن المحال بان یقول علیه السلم تمنوا الموت ویرید بذلک ما لا یمکن الوقوف علیه مع العرض بذلک لا یتم الا بظهوره
... وجد التمنی قلنا وجهه احدها انه لو حصل ذلک لنقل نقلا متواترا لان الآیة امر عظیم فان بتقدیر عدمه یثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدیر حصوله هذا التمنی یبطل القول
... من الوقایع العظیمة فوجب ان ینقل نقلا متواترا ولما لم ینقل علمنا انه لم یوجد وثانیها انه علیه السلم مع تقدمه فی الرای والحزم وحسن النظر فی العاقبة والوصول الی
... الدنیا والدین والوصول الی الریاسة العظیمة الذی انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا یجوز وهو غیر واثق من جهة ربه بالوحی النازل علیه ان یتحدی امر
... من خصمه ان یتمنی بالدلیل والحجة لان العاقل الذی لم یجرب الامور لا یکاد یرضی بذلک فکیف الکامل فی العقل فثبت انه علیه السلم ما اقدم علی تحریر
... الله تعالی الیه بانهم لا یتمنونه وثالثها ما روی انه علیه السلم قال لو ان الیهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذین یباهلون لرجعوا لا یجدون
... لو تمنوا الموت لشیء فوایه ولما توا وبالجملة فالاخبار الواردة فی انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الکلام فی تقریر هذا الاستدلال ولنرجع الی التفسیر
... الآخرة فالمراد الجنة لانها هی المطلوبة من دار الآخرة دون النار ولانهم کانوا یزعمون ان لهم الجنة واما قوله عند الله فلیس المراد المکان بل المنزلة ولا یبعد ایضا فی
... کانوا یشتهونه فاعتقدوا العندیة المکانیة فابطل الله کل ذلک بالدلالة التی ذکرناها واما خالصة فنصب علی الحال من الدار الآخرة ای سالمة لکم خاصة بکم لیس لاحد
... لکم لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری ولیس للیهود وهم المسلمون والحبش اولی لقوله الا من کان هودا او نصاری ولانه لم یوجد منهما مهود او ما
... المکان کما یقول القائل لمن یهب منه هذا لک من دون الناس اما قوله فتمنوا الموت ان کنتم صادقین ففیه مسائل المسئلة الاولی هذا امر معلق علی شرط مفقود
... الامر موجود او الغرض منه التحدی واظهار کونهم فی دعواهم کاذبین المسئلة الثانیة فی هذا التمنی قولان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان یدعوا الفریقین
... ان الکذب والثانی ان یقولوا لیتنا نموت وهذا الثانی اولی لانه اقرب الی موافقة اللفظ اما قوله ولن یتمنوه ابدا فهو خبر قاطع عن ان ذلک لا یقع فی المستقبل وهذا اخبار عن الغیب
... کذب محمد علیه السلم وسهولة الاتیان بهذه الکلمة اخبر انهم لا یاتون بذلک فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات علی ضده فلا یمکن الوصول الیه الا بالوحی واما قوله
... ان ذلک لا یوجد ولا فی شیء من الازمنة الآتیة فی المستقبل ولا شک ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الی عموم الاشخاص عما الاخبار عن عدمه بالنسبة الی عموم الاوقات
... بما قدمت ایدیهم فبیان للعلة التی لها لا یتمنون لانهم اذا علموا سوء طریقتهم وکثرة ذنوبهم دعاهم ذلک الی ان لا یتمنوا الموت اما قوله والله علیم بالظالمین فهو کالزجر والتهدید
... التحدی ولم یکن اخبارا عن صادر بعینه لذلک خص الظالمین وانما ذکر الظالمین لان کل کافر ظالم اما لیس کل ظالم کافرا فلما کان کذلک کان اعم
... انه تعالی قال ههنا ولن یتمنوه ابدا وقال فی سورة الجمعة ولا یتمنونه ابدا فذکر ههنا لن وفی سورة الجمعة لا فقلنا انهم فی هذه السورة ادعوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون
... وفی الجمعة ادعوا انهم اولیاء لله من دون الناس والله تعالی ابطل هذین الامرین بانه لو کان کذلک لوجب ان یتمنوا الموت والدعوی الاولی اعظم من الثانیة لان السعادة القصوی
... هی الحصول فی دار الثواب واما مرتبة الولایة فهی وان کانت شریفة الا انها انما تراد لیتوسل بها الی الجنة فلما کانت الدعوی الاولی اعظم لا جرم بین تعالی فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوی الالفاظ
... الثانیة لیست فی غایة العظمة لا جرم اکتفی فی ابطالها بلفظ لا لانه لیس فی نهایة القوة فی افادة معنی النفی والله اعلم قوله تعالی ولتجدنهم احرص الناس
علی حیوة ومن الذین اشرکوا یود احدهم لو یعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان یعمر والله بصیر بما یعملون فی الآیة مسائل المسئلة الاولی اعلم انه سبحانه وتعالی

... المتقدمة انهم لا یتمنون الموت اخبر فی هذه الآیة انهم فی غایة الحرص علی الحیوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان یکون الانسان بحیث لا یتمنی الموت ولا یتمنی الحیوة فقال ولتجدنهم
... اما قوله ولتجدنهم احرص الناس علی حیوة فهو من وجد بمعنی علم المتعدی الی مفعولین فی قوله وجدت زیدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم احرص وانما قال علی حیوة بالتنکیر لانه
... وهی الحیوة المتطاولة ولذلک کانت القراءة بها اوقع من قراءة ابی علی الحیوة اما الواو فی قوله ومن الذین اشرکوا ففیه وجوه احدها انها واو عطف والمعنی ان الیهود احرص
... الناس ... او لاصم فان قیل لم یدخل الذین اشرکوا تحت الناس قلنا بلی ولکنهم افردوا بالذکر لان حرصهم شدید وفیه توبیخ عظیم لان الذین اشرکوا لا یؤمنون بالمعاد
... الدنیا فحرصهم علیها لا یستبعد لانها جنتهم فاذا زاد علیهم فی الحرص من له کتاب وهو مقر بالجزا کان حقیقا باعظم التوبیخ فان قیل لم زاد حرصهم علی حرص المشرکین
... صائرون الی النار لا محالة والمشرکون لا یعلمون ذلک القول الثانی ان هذه الواو واو استیناف وقد تم الکلام عند قوله علی حیوة تقدیره ومن الذین اشرکوا ناس یود احدهم
... ... معلوم القول الثالث ان فیه تقدیما وتاخیرا وتقدیره ولتجدنهم وطایفة من الذین اشرکوا احرص الناس علی حیوة ثم فسر هذه المحبة بقوله یود احدهم
... قول ابی مسلم رحمه الله والقول الاول اولی لانه اذا کانت القصة فی شان الیهود خاصة فالالیق بالظاهر ان یکون المراد ولتجدن الیهود احرص علی الحیوة من سایر الناس
... لیکون ذلک ابلغ فی ابطال دعواهم وفی اظهار کذبهم فی قولهم ان الدار الآخرة لنا لا لغیرنا المسئلة الثانیة اختلفوا فی المراد بقوله تعالی ومن الذین اشرکوا علی ثلثة اقوال
... یقولون لملکهم عش الف نیروز والف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زی هزار سال وقیل المراد مشرکوا العرب وقیل کل مشرک لا یؤمن بالمعاد لانا بینا ان حرص
... یکون اکثر ولیس المراد من ذکر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد به التکثیر وهو معروف فی کلام العرب اما قوله یود احدهم لو یعمر الف سنة فالمراد انه تعالی بین
... من حیث انهم یعرفون ما هنالک من العقاب ویحرصون علیه هذا الحرص الشدید ومن هذا حاله کیف یتصور منه تمنی الموت اما قوله وما هو بمزحزحه من العذاب ان یعمر ففیه مسئلتان
... ان الضمیر فی قوله وما هو کنایة عما ذا فیه اقوال احدها انه کنایة عن احدهم الذی جری ذکره ای وما احدهم بمن یزحزحه من النار تعمیره وثانیها انه ضمیر لما دل علیه یعمر من
... منه وثالثها ان یکون مبهما وان یعمر موضحه المسئلة الثانیة الزحزحة التبعید والانحاء قال القاضی والمراد انه لا یؤثر فی ازالة العذاب اقل تاثیر ولو قال تعالی وما هو
... فی قلة التاثیر کدلالة هذا القول اما قوله والله بصیر بما یعملون فاعلم ان البصیر قد یراد به العلیم یقال ان لفلان بصرا بهذا الامر ای معرفة وقد یراد انه علی صفة لو وجدت
... کلا الوصفین یصحان علیه سبحانه الا ان من قال ان فی الاعمال ما لا یصح ان یری حمل هذا البصر علی العلم لا محالة والله اعلم قوله تعالی قل من کان عدوا لجبریل
فانه نزله علی قلبک باذن الله مصدقا لما بین یدیه وهدی وبشری للمؤمنین من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکال فان الله عدو للکافرین
اعلم ان هذا النوع من قبایح الیهود ومنکرات اقوالهم وافعالهم وفیه مسائل المسئلة الاولی ان قوله تعالی قل من کان عدوا لجبریل لابد له من سبب وامر قد ظهر من الیهود حال
... ذلک لانه یجری مجری المحاجة فاما سبب ذلک فیه امور لا یجوز ان یامر الله تعالی بذلک والمشهور ذکروا امورا احدها انه علیه السلم لما قدم المدینة اتاه عبد الله بن صوریا
... فقد اخبرنا عن نوم النبی الذی یجیء فی آخر الزمان فقال علیه السلم تنام عینای ولا ینام قلبی قال صدقت یا محمد فاخبرنی عن الولد من الرجل یکون او من المراة فقال
... والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت فما بال الولد یشبه اعمامه دون اخواله او یشبه اخواله دون اعمامه فقال ایهما غلب ماؤه ماء
... صدقت فقال اخبرنا ای الطعام حرم اسرائیل علی نفسه وفی التوریة ان النبی الامی یخبر عنه فقال علیه السلم انشدکم بالله الذی انزل التوریة علی موسی هل تعلمون ان اسرائیل
... سقما شدیدا فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه لیحرمن احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقیت خصلة ان قلتها آمنت بک ای ملک یاتیک
... جبریل قال ذاک عدونا ینزل بالقتال والشدة ورسولنا میکائیل یاتی بالبشر والرخاء فلو کان هو الذی یاتیک آمنا بک فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ان صوریا اول هذه
... الی ان الله علی نبینا ان بیت المقدس سیخرب فی زمان رجل یقال له بخت نصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبریل وقال ان سلطکم الله علی قتله فهذا لیس
... الله عنه انه یخرب بیت المقدس فلا فائدة فی قتله ثم انه کبر وقوی وملک وغزانا وخرب بیت المقدس وقتلنا فلذلک نتخذه عدوا واما میکائیل فانه عدو جبریل فقال عمر فانی اشهد ان
... فهو عدو لمیکائیل وهما عدوان لمن عاداهما فانکر ذلک علی عمر فانزل الله تعالی هذه الآیة وثانیها روی انه کان لعمر ارض باعلی المدینة وکان ممره علی مدراس الیهود فکان
... معهم فقالوا یا عمر انا قد احببناک وانا لنطمع فیک فقال والله ما احبکم لحبکم ولا اسالکم لانی شاک فی دینی وانما ادخل علیکم لازداد بصیرة فی امر محمد وأری آثاره فی کتابکم ثم سالهم عن
... فقالوا ذاک عدونا یطلع محمدا علی اسرارنا وهو صاحب کل خسف وعذاب وان میکائیل یجیء بالخصب والسلامة فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزلة جبریل عن یمینه ومیکائیل
... عدو لجبریل فقال عمر لئن کانا کما تقولون فما هما بعدوین ولانتم اکفر من الحمیر ومن کان عدوا لاحدهما کان عدوا للآخر ومن کان عدوا لهما کان عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبریل
... قد سبقه بالوحی فقال النبی صلی الله علیه وسلم وافقک ربک یا عمر قال عمر لقد رایتنی فی دین الله بعد ذلک اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت الیهود ان جبریل علیه السلم عدونا امر ان یجعل
... فینا فاعطاه غیرنا ... فانزل الله هذه الآیات واعلم ان الاقرب ان یکون سبب عداوتهم له انه کان ینزل القرآن علی محمد علیه السلم لان قوله من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن الله
... لا ینبغی ان یکون ذلک سببا للعداوة وتقریر هذا من وجوه اولها ان الذی نزله جبریل علیه السلم من القرآن وبشارة المطیعین بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة
... بالمحاربة والاختیار بل بامر الله الذی یعترفون انه لا محیص عن امره ولا سبیل الی مخالفته فعداوة من هذا سبیله توجب عداوة الله وعداوة الله کفر فیلزم ان عداوة من هذا سبیله
... الی امر میکائیل بانزال مثل هذا الکتاب فاما ان یقال انه کان یمتنع او یابی عن قبول امر الله وذلک غیر لائق بالملائکة المعصومین او کان یقبله ویاتی به علی وفق امر الله فحینئذ
... توجه علی جبریل علیهما السلم فما الوجه فی تخصیص جبریل بالعداوة وثالثها ان انزال القرآن علی محمد کما شق علی الیهود فان انزال التوریة علی موسی شق علی قوم آخرین فان اقتضت
... انزال القرآن قبحه فلیقتض نفی اولئک المتقدمین لانزال التوریة علی موسی علیه السلم قبحه ومعلوم ان کل ذلک باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه المسئلة الثانیة من
... ان یقول قوم من الیهود ان جبریل علیه السلم عدوهم قالوا لا نری الیهود فی زماننا هذا مطبقین علی ذلک مصرین علی ان احدا من اسلافهم لم یقل بذلک واعلم ان هذا باطل
... اصدق ولان جهلهم کان شدیدا وهم الذین قالوا اجعل لنا الها کما لهم آلهة المسئلة الثالثة قرأ ابن کثیر جبریل بفتح الجیم وکسر الراء غیر مهموز وقرأ حمزة والکسائی وابو بکر عن
... مهموزا والباقون بکسر الجیم والراء غیر مهموز ونون وفیه سبع لغات ثلث منها ذکرناها وجبرائل علی وزن جبراعل وجبرئیل مثل جبرعیل ونون فمنع الصرف للتعریف والعجمة المسئلة الرابعة
... معناه عبد الله جبر عبد وایل الله ومیکائیل عبید الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علی الفسوی هذا لا یصح لوجهین احدهما انه لا یعرف من اسماء الله ایل والثانی
... لکان آخر الاسم مجرورا اما قوله تعالی فانه نزله علی قلبک ففیه سؤالات السؤال الاول الهاء فی قوله فانه وفی قوله نزله الی ماذا یعود الجواب فیه قولان اولهما ان الهاء الاولی
... والثانیة علی القرآن وان لم یجر له ذکر لانه کالمعلوم کقوله تعالی ما ترک علی ظهرها من دابة یعنی علی الارض وهذا قول ابن عباس واکثر اهل العلم ای ان کانت عداوتهم لان جبریل
... فانما نزله باذن الله قال صاحب الکشاف اضمار ما لم یسبق ذکره فیه فخامة لشان صاحبه حیث یجعل لفرط شهرته کانه یدل علی نفسه ویکتفی عن اسمه الصریح بذکر شیء من صفاته
... الله تعالی نزل جبریل علیه السلم لا انه نزل نفسه السؤال الثانی القرآن انما نزل علی محمد علیه السلم فما السبب فی قوله علی قلبک الجواب هذه المسئلة ذکرناها فی سورة الشعرا

فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك والكثر ان المراد على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذى نزل به ثبت فى قلبه حفظا حتى اداه الى الله فلما كان سبب تمكنه
من الاداء ثبته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان فى الحقيقة نزله عليه لا على قلبه السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلبى والجواب جاء على حكاية كلام الله كما
تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة
فاسدة لانه ما اتى الا بما امر بما كتاب فيه الهداية والبشارة فانه لو هو من حيث انه مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة
والثانى انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليهم الكتاب من ها هنا على نبوتك ومصدقا لما صدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذى
يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله ففيه وجوه منه بامر الله وسواه ولى من فسره بالعلم لوجوه اولها ان الاذن حقيقة فى الامر مجاز فى العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن وثانيها ان انزاله كان
من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان فى ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد فى الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان
المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشار الى ان القرآن يوافق التوراة فى الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فان قيل اليس شرائع القرآن
مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها قلنا لكونها متوافقة فى الدلالة على التوحيد ونبوة محمد عليه السلام اولى بان يكون غير مصدق لها قلت الشرائع التى يشتمل عليها سائر الكتب كانت
مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية فى هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء العبادة فحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف فى الشرائع اما قوله وهدى وبشرى فالمراد به من
اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الاتى بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثانى فى الوجود لا جرم
قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى للمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا
بالكتاب فهو كقوله هدى للمتقين والثانى انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر العظيم وهذا لا يحصل الا فى حق المؤمنين فلهذا خصهم الله تعالى به اما الاية الثانية
وهى قوله من كان عدوا لله وملائكته ففيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين فى الاية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد وجب ان يكون
عدوا لله تعالى بين فى هذه الاية ان من كان عدوا لله فهو فى مقابلة عداوتهم باعظم ضرر عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر لا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدى الى
العذاب الدائم الاليم الذى لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب
ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذى يريد انزال المضار به وذلك محال على الله بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالاية اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته
وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم فى هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم
لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الايصال الموثر فيهم وعداوتهم موثرة فى اليهود لانها فى العاجل تقتضى الذلة والمسكنة وفى الاجل تقتضى العقاب الدائم السؤال الثانى لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر
جبريل وميكائيل مع اندراجهما فى الملائكة الجواب لوجهين الاول افردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا اخر سوى جنس الملائكة الثانى ان الذى جرى بين اليهود والرسول
هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضى كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا الدليل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل
من ميكائيل عليهما السلام لوجوه احدها انه تعالى قدم جبريل عليه السلام فى الذكر وتقديم المفضول على الفاضل فى الذكر مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وثانيها ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحى والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهى مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية
وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى فى صفة جبريل عليه السلام مطاع ثم امين فوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضى كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام
فوجب ان يكون افضل منه المسئلة الثانية قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل وفيه لغة اخرى ميكئيل
على وزن ميكعيل وميكيل على ان ضمن العرب اذا نطقت بالاعجمى خلطت فيه المسئلة الثالثة الواو فى جبريل وميكائيل قيل الواو للعطف وقيل بمعنى او يعنى من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله
عدو للجميع المسئلة الرابعة عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات
وما يكفر بها الا الفاسقون اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به
وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا
بشىء من البينات وما هو بالذى كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات وههنا مسائل المسئلة الاولى ان المراد من الايات البينات ايات القرآن التى لا يأتى بمثلها الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع
الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال القاضى الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت اختص بالقرآن المسئلة الثانية الوجه فى تسمية القرآن بالايات وجوه
احدها ان الاية هى الدلالة فاذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعى كانت آيات وثانيها ان فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهى دالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة على
دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهى آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الايات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا لا يصح
لو امكن فى العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشىء اما ان يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما
وان لم يحصل استحال ان يكون الشىء اخر اكد منه فاذا التفاوت لا يقع فى نفس العلم بل فى طريقه فان العلوم ينقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى ما
ان يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاية البينة المسئلة الثالثة الالف واللام عبارة عن تحريك الشىء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا فى الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل
عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمى ذلك انزالا اما قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل المسئلة الاولى الكفر من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثانى جحودها مع الجهل
وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس فى الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه المسئلة الثانية الفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة
عند سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذى يمنع الماء ان يصير الى الموضع الذى يفسد فشبه تعدى الانسان ما حد له الى الفساد بالذى فجر السد حتى صار
الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذى ذكرنا لان من فتح من نهر اسما لا يوصف
بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدى اذا ثبت هذا فنقول فى قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق يأتى على الكافر
وغيره فكان اولى الثانى ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد فى كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذى يبلغ فى الكفر الى النهاية القصوى
وتجاوز عن حد حسن العقل والشرع والله اعلم قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفيه مسائل المسئلة الاولى

قوله اوكلما عاهدوا عهدا او عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على
محذوف معناه اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة
وقرئ عوهدوا وعهدوا المسئلة الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ فى التنكير والتبكيت ودل بقوله اوكلما على
عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة اسلافهم
على ما بينه فى الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك المسئلة الرابعة فى العهود وجوه
احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله تعالى وثانيها ان العهد هو الذى كانوا يقولونه
قبل مبعثه لئن خرج النبى لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوا على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين
فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضى ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الاية لكن لا يجوز قصر الاية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم
بايات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القرآن ونبوة محمد عليه السلام اولى المسئلة الخامسة انما قال نبذه فريق منهم لان فى جملة
من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان
الاول ان الكثرة اولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم والثانى لا يؤمنون اى لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا فى قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم
ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد كان مجيئه
مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله تعالى نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتى علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق
بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثانى المراد من يدعى التمسك بالكتاب سواء علم او لم يعلم وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا لاراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به
ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا اولى لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال
انهم نبذوه الثانى انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون
به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد بما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله كانهم لا يعلمون فتدل الدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال
ذلك الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين
كانوا فى القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم والله اعلم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على
الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون
ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اما قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا
الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال احدها انهم اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام وثانيها انهم الذين
تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك فى الدنيا فالذين منهم كانوا فى زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر
ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدى لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت
التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسئلة الثانية ذكروا فى معنى تتلوا وجوها احدها ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيها قال ابو مسلم تتلوا اى تكذب على ملك سليمان
يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة فى الخبر الا ان المخبر يقال فى خبره اذا كان كذبا انه تقول على فلان وانه قد تلا على
فلان ليتميز بينه وبين قوله روى عن فلان واخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذى كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف
المسئلة الثالثة اختلفوا فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك فى زمان سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم
سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والريح التى تجرى بامره واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى
فى الخبر ان سليمن عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين
الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب
هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين
الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضى الى الطعن فى كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من الشياطين الجن قلنا الفرق ان الذى
يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو ان يزيد فى كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن فى
جميع الاديان المسئلة الرابعة اما قوله على ملك سليمان فقيل فى ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان
لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان المسئلة الخامسة اختلفوا فى المراد بملك سليمان
فقال القاضى ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيها النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها
بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه فى الحقيقة والاصح عندى ان يقال القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على
ملك سليمان والله اعلم المسئلة السادسة السبب فى انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه احدها انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم فى قبول ذلك منهم
وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظن
انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء احدها ما روى عن بعض احبار اليهود
انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الاية وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبيا ينافى كونه ساحرا

كفروا ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا اشارة الى ما تقدم ذكره من اتخاذ السحر كالحرفة لهم ونسبته الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا وقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه الوجه الاول في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والآخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال فان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المجوف الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة الوجه الثاني ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي عليه السلام بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه الوجه الثالث في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام القسم الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها اولها وهو الحكمة العقلية التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير جسما وذلك الجسم لابد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فربما مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلابد له من علة مشتركة ولا مشترك هاهنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة الثاني ان هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم يكن مخالفتها لهذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفت تلك القدرة من المخالفة توصلا صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه القدر ان تخالف بعضها بعضا ان تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة وثانيها انا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل نجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه وثالثها انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر يتوصل الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد التي لا تتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا او قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع حكم مشترك فلابد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لابد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لابد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدر لبعض هذه القدر اشد من مخالفة هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة في سائر القدر ونظير ما ذكروه ان يقال مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذا الوجه عن الاشعرية في مسألة الرؤية ذللها بهذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسألة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين الله وبيننا اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يستقيم مع تجويز هذا الا فنقول اما الله يكون النبوات مبنيا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول استحال افساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل نقول ان هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكروه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود ليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان يكون مزاجا من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا متعذر وكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كان لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه

المتوهمة

المتوهمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفا عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفا وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس آثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال بنفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مداواته فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس فيشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لابد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق فكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك ترى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فانه حال تفكره فيها لابد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وهاهنا آفة اخرى وهي ان مثل هذه النفس اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى آخره ولم تشتغل قط باستجذاب هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنونة الى الاول عزوف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال فهي بالطبع حنونة الى الاول عزوف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير بل هاهنا نوعان آخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوى وتعاضدت قوي التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلق منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن النوع الرابع من السحر التخييلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات احداها ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء آخر وكذا الناظر في المرآة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المرآة وربما قصد ان يرى سطح المرآة هل هو مستوي ام لا فلا يرى شيئا مما في المرآة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم

اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل
الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم يحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون
لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتالها وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى
كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر
كلالا واختلالا وكذلك الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا
النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء اخرى مثل فارسين يقتتل احدهما الآخر وكفارس
على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة
وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخايل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات
ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها
لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجحيانوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق
له ان كان مجتازا ببلد من الارض فوجد فيها فرخ فاخت وكان الفاخت يصوت صوتا عطوفا فكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر الفواخت فكانت الفواخت تجيئه بلطائف الزيتون فرحمها
فاكل بعضها وفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفيره المخالف لصفير الفواخت ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما
ياكله فتلطف لعمل آلة تشبه الصفير اذا استعمل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته الفواخت بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من
جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة من آب فاتخذ صورة من زجاج مجوف
على هيئة الرملة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول آب فكان يظهر صوت الرملة بسبب هبوب الريح في تلك الصورة فكانت الفواخت تجيء بالزيتون حتى
كانت تملأ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة
بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكر نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر
المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق
ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من
ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية
لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم **المسئلة السابعة** في اتفاق المسلمين ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا
على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها
واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة
فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا خلافا للفلاسفة والمنجمين والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان الافلاك والكواكب اجسام محدثة فيجب ان يكون موجدها
قديما فاذا الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور وانما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدور لله ولو وجد شيء من تلك المقدورات
بسبب آخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى وعند
ذلك يبطل كل ما قاله الصابئة فاذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق الخارقة للعادة عند تعاطي السحرة فقد احتج اصحابنا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما
هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه والاخبار احدها ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم
اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وثانيها ان امرأة اتت عائشة
فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا
لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله
ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا متقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك قد احسنت السحر فقلت
وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره
في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى
وثانيها قوله تعالى في صفة محمد عليه السلام وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز
المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا يصلح معارضة لهذه الدلائل **المسئلة الثامنة** في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك
لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف
الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا **المسئلة التاسعة** في ان الساحر قد يكفر ولا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا
روي عن النبي عليه السلام انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقهما بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من
الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد
الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد
الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا
على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز
من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء ادعاء
النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وايضا

قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر
كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم **المسئلة العاشرة** في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها
آلهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان
كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث وهو ان يعتقد تبدل الشكل والهيئة عند قراءة بعض
الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يستدل
بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعي النبوة وان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فهذا اظهر الفرق واذا ثبت انه ليس
بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان كان اعتقد حرمته فعند الشافعي رضي الله عنه ان حكمه حكم الجناية ان
قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ يجب عليها هذا التفصيل هو مذهب الشافعي
رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد
شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف
عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع
ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر
يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها
فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وثانيها ما روى عمرو بن دينار ان ورد كتاب عمر ان
اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد بريء مما انزل الله على محمد عليه السلام والجواب لعل السحرة
الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعوذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية
وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتفزيع حتى يصيب من به السوداء لحكم الاعتقاد فيه او يعين بالتضريب والنميمة ويجتهد في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم
فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول فيمن يدعي من الاشياء الموجودة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك
لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون
السحر لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون
السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر الآية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فانكم دللتم
على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها
في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر لا باقي الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين
المرء وزوجه وايضا فقد بينا ان ذلك التعليم انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان
لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق
المسئلة الحادية عشر قرأ نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو ويشدد ولكن الشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله
رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة
لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه
على ثلاثة اقوال اولها انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان
وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه الشياطين ومنه ما يؤثر في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم
يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون
السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه الاول ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن
الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق
الاولى الرابع ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله
كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك
سليمان كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس
ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه
فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم
انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي واما قوله حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء
وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان
عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزله هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب
في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر والجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا
يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة
فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به **المسئلة الثانية** قرأ الحسن الملكين بكسر اللام وهو

مروی عن الضحاک وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن کانا علجین اقلفین ببابل یعلمان الناس السحر وقیل کانا رجلین صالحین من الملوک والقراءة المشهورة بفتح اللام وبما کانا ملکین نزلا من السماء هاروت وماروت اسمان لهما ثم قیل سماهما جبریل ومیکائیل علیهما السلام وقیل غیرهما اما الذین کسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا یلیق بالملائکة تعلیم السحر وثانیها کیف یجوز انزال الملکین مع قوله ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لا ینظرون وثالثها لو انزل الملکین لکان اما ان یجعلهما فی صورة رجلین او لا یجعلهما کذلک فان جعلهما فی صورة رجلین مع انهما لیسا برجلین کان ذلک تجهیلا وتلبیسا وهو غیر جائز ولو جاز ذلک فلم لا یجوز ان یکون کل واحد من الناس الذین نشاهدهم لا یکونون فی الحقیقة اناسا بل ملکا من الملائکة وان لم یجعلهما فی صورة الرجلین قدح ذلک فی قوله تعالی ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا سنبین وجه الحکمة فی انزال الملائکة لتعلیم السحر وعن الثانی ان هذه الآیة عامة وقراءة الملکین بفتح اللام متواترة والخاص مقدم علی العام وعن الثالث ان الله تعالی انزلهما فی صورة رجلین فکان الواجب علی المکلفین فی زمان الانبیاء ان لا یقطعوا علی من صورته صورة الانسان ان یکون انسانا کما ان فی زمان الرسول علیه السلام کان الواجب علی من شاهد دحیة الکلبی ان لا یقطع بکونه من البشر بل الواجب التوقف فیه **المسئلة الثالثة** اذا قلنا بانهما کانا من الملائکة فقد اختلفوا فی سبب نزولهما وروی عن ابن عباس ان الملائکة لما قالت اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء فاجابهم الله تعالی بقوله انی اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالی وکل علیهم حفظة من الملائکة وهم الکرام الکاتبون فکانوا یعرجون باعمالهم الخبیثة فعجبت الملائکة منهم ومن تبقیة الله ایاهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا الیها اعمال السحر فازداد تعجب الملائکة فاراد الله تعالی ان یبتلی الملائکة فقال لهم اختاروا ملکین من اعظم الملائکة علما وزهدا ودیانة لانزلهما الی الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت ورکب فیهما شهوة الانس واهبطهما ونهاهما عن الشرک والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت الیهما امرأة من احسن النساء تسمی الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا ان یعبدا الصنم والا ان یشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة علیهما فاطاعاها فی کل ذلک فعند اقدامهما علی الشرب وعبادة الصنم دخل سائل علیهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما رأی منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الی فاقتلا هذا الرجل فاشتغلا به ثم اشتغلا بقتله فلما وقعا فی القتل وطلبا المرأة فلم یجداها ثم ان الملکین عند ذلک ندما وتحسرا وتضرعا الی الله تعالی فخیرهما بین عذاب الدنیا والآخرة فاختارا عذاب الدنیا فهما یعذبان ببابل معلقان بین السماء والارض یعلمان الناس السحر ثم لهم فی الزهرة قولان احدهما ان الله تعالی لما ابتلی الملکین بشهوة بنی آدم امر الله الکوکب الذی یقال له الزهرة وملکها حتی هبطا الی الارض الی ان کان ما کان فحینئذ ارتفعت الزهرة وملکها الی موضعهما من السماء موبخین لهما علی ما شاهداه منهما القول الثانی ان المرأة کانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذی به کانا یعرجان الی السماء فتکلمت به وعرجت الی السماء فکان اسمها بیدخت فمسخها الله وجعلها هی الزهرة واعلم ان هذه الروایة فاسدة مردودة غیر مقبولة لانه لیس فی کتاب الله ما یدل علیها بل فیه ما یبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة علی عصمة الملائکة عن کل المعاصی وثانیها ان قولهم انهما خیرا بین عذاب الدنیا وعذاب الآخرة فاسد بل کان الاولی ان یخیرا بین التوبة والعذاب لان الله تعالی خیر بینهما من اشرک به طول عمره فکیف یبخل علیهما بذلک وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما یعلمان السحر فی حال کونهما معذبین ویدعوان الیه وهما یعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب فی انزالهما وجوه احدها ان السحرة کثرت فی ذلک الزمان واستنبطت ابوابا غریبة فی السحر وکانوا یدعون النبوة ویتحدون الناس بها فبعث الله تعالی هذین الملکین لاجل ان یعلما الناس ابواب السحر حتی یتمکنوا من معارضة اولئک الذین کانوا یدعون النبوة کذبا ولا شک ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانیها ان العلم بکون المعجز مخالفا للسحر متوقف علی العلم بماهیة المعجز وبماهیة السحر والناس کانوا جاهلین بماهیة السحر فلا جرم تعذرت علیهم معرفة حقیقة المعجز فبعث الله هذین الملکین لتعریف ماهیة السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا یمتنع ان یقال السحر الذی یوقع الفرقة بین اعداء الله والالفة بین اولیاء الله کان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالی بعث الملکین لتعلیم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلک منهما واستعملوه فی الشر وایقاع الفرقة بین اولیاء الله والالفة بین اعداء الله ورابعها ان تحصیل العلم بکل شیء حسن ولما کان السحر منهیا عنه وجب ان یکون متصورا معلوما لان الذی لا یکون متصورا امتنع النهی عنه وخامسها لعل الجن کان عندهم انواع من السحر لا یقدر البشر علی الاتیان بمثلها فبعث الله الملائکة لیعلموا البشر امورا یقدرون بها علی معارضة الجن وسادسها یجوز ان یکون ذلک تشدیدا فی التکلیف من حیث انه اذا علمه ما امکنه ان یتوصل به الی اللذات العاجلة ثم منع من استعماله کان ذلک فی نهایة المشقة فیستوجب به الثواب الزائد کما ابتلی قوم طالوت بالنهر علی ما قال فمن شرب منه فلیس منی ومن لم یطعمه فانه منی فثبت بهذه الوجوه انه لا یبعد من الله تعالی انزال الملکین لتعلیم السحر والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت فی زمان ادریس علیه السلام لانهما اذا کانا ملکین نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول فی وقتهما لیکون ذلک معجزا له ولا یجوز کونهما رسولین لانه ثبت انه تعالی لا یبعث الرسول من الملائکة الی الانس **المسئلة الخامسة** هاروت وماروت عطف بیان للملکین علمان لهما وهما اسمان اعجمیان بدلیل منع الصرف ولو کانا من الهرت والمرت وهو الکسر کما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهری هاروت وماروت بالرفع علی هما هاروت وماروت اما قوله تعالی وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالی شرح حالهما فقال وهذان الملکان لا یعلمان السحر الا بعد التحذیر الشدید من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد ههنا بالفتنة المحنة التی بها یتمیز المطیع عن العاصی کقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض علی النار لیتمیز الخالص عن المشوب وقد بینا الوجوه فی انه کیف یحسن بعثة الملکین لتعلیم السحر فالمراد انهما لا یعلمان احدا السحر ولا یصفانه لاحد ولا یکشفان له وجوه الاحتیال حتی یبذلا له النصیحة فیقولا له انما نحن فتنة ای هذا الذی نصفه لک وان کان الغرض فیه ان یتمیز السحر من المعجز ولکنه یمکنک ان تتوصل به الی المفاسد والمعاصی فایاک بعد وقوفک علیه ان تستعمله فیما نهیت عنه او تتوصل به الی شیء من الاغراض العاجلة اما قوله فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء وزوجه ففیه مسائل **المسئلة الاولی** ذکروا فی تفسیر هذا التفریق وجهین الاول ان هذا التفریق انما یکون بان یعتقد ان ذلک السحر مؤثر فی هذا التفریق فیصیر کافرا واذا صار کافرا بانت منه امرأته فیحصل تفرق ما بینهما الثانی انه یفرق بینهما بالتمویه والحیل والتضریب وسائر الوجوه المذکورة **المسئلة الثانیة** انه تعالی لم یذکر ذلک لان الذی تعلموه منهما لیس الا هذا القدر لکن ذکر هذه الصورة تنبیها علی سائر الصور فان استکانة المرء الی زوجته ورکونه الیها معروف زائد علی کل مودة فنبه بذکر ذلک علی ان السحر اذا امکن به هذا الامر علی شدته فغیره به اولی اما قوله وما هم بضارین به من احد فانه یدل علی ما ذکرناه لانه اطلق الضرر ولم یقصره علی التفریق بین المرء وزوجه فدل ذلک علی انه تعالی انما ذکر ذلک لانه من اعلی مراتبه اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقیقة فی الامر والله لا یامر بالسحر ولانه تعالی اراد عیبهم وذمهم ولو کان قد امرهم به لما جاز ان یذمهم علیه فلا بد من التاویل وفیه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلیة یعنی الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلی بینه وبین ضرر السحر وثانیها قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمی الاذان اذانا لانه اعلام الناس وقت الصلوة وسمی الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به یدرک الاذن وکذلک قوله واذان من الله ورسوله الی الناس ای اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله اذنتکم علی سواء یعنی اعلمتکم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما یحصل بخلق الله تعالی وایجاده وابداعه وما کان کذلک فانه یصح ان یضاف الی اذن الله تعالی کما قال انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون ورابعها ان یکون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا یلیق الا بان یفسر التفریق بین المرء وزوجه بان یصیر کافرا والکفر یقتضی التفریق فان هذا حکم شرعی وذلک لا یکون الا بامر الله اما قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق ففیه مسائل **المسئلة الاولی** انما ذکر لفظ الشراء علی سبیل الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا کتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا علی التمسک بما تتلوا الشیاطین فکانهم قد اشتروا ذلک السحر بکتاب الله وثانیها ان الملکین انما قصدا بتعلیم السحر الاحتراز عنه لیصل بذلک الاحتراز الی منافع الآخرة فلما استعمل السحر فکانه اشتری بمنافع الآخرة منافع الدنیا وثالثها انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة لیتمکن من ذلک الاستعمال فکانه اشتری بالمحنة التی تحملها مقدرة علی ذلک الاستعمال **المسئلة الثانیة** قال الاکثرون الخلاق النصیب قال القفال یشبه ان یکون اصل الکلمة من الخلق

معناه التقدیر ومنه خلق الادیم ومنه یقال قدر الرجل کذا اذا قدره وقال علی عمل کذا وقال آخرون الخلاق الخلاص قال امیة بن ابی الصلت
یدعون بالویل فیها لا خلاق لهم ... الا سرابیل قطران واغلال
بقی فی الآیة سؤال وهو انه کیف اثبت لهم العلم اولا فی قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم فی قوله لو کانوا یعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذین علموا غیر الذین لم یعلموا فالذین علموا هم الذین علموا السحر ودعوا الناس الی تعلمه وهم الذین قال الله فیهم نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب الله وراء ظهورهم کانهم لا یعلمون واما الجهال الذین یرغبون فی تعلم السحر فهم الذین لا یعلمون والجواب فی هذا الاخفش وقطرب وثانیها لو سلمنا ان القوم واحد ولکنهم علموا شیئا وجهلوا شیئا آخر علموا انه لیس لهم فی الآخرة خلاق ولکنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقابها وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولکنهم لم ینتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلک العلم کالعدم کما سمی الله تعالی الکفار صما وبکما وعمیا اذ لم ینتفعوا بهذه الحواس ویقال للرجل فی شیء یفعله لکنه لا یضعه موضعه صنعت ولم تصنع قوله تعالی ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون اعلم ان الضمیر عائد الی الیهود الذین تقدم ذکرهم فانه تعالی لما بین منهم الوعید بین له ولیس ما اتبعه بالوعد جامعا بین الترهیب والترغیب لان الجمع بینهما ادعی الی الطاعة والعدول عن المعصیة اما قوله آمنوا فاعلم انه تعالی لما قال نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشیاطین وانهم تمسکوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا یعنی بما نبذوه من کتاب الله فان حملت ذلک علی القرآن جاز وان حملته علی الکتاب المصدق للقرآن جاز وان حملته علی الامرین جاز والمراد من التقوی الاحتراز عن فعل المنهیات وترک المامورات اما قوله لمثوبة من عند الله خیر ففیه وجوه احدها ان الجواب محذوف وتقدیره ولو انهم آمنوا واتقوا لاثیبوا الا انه ترک الجملة الفعلیة الی الاسمیة لما فی الجملة الاسمیة من الدلالة علی ثبات المثوبة واستقرارها فان قیل هلا قیل لمثوبة الله خیر قلنا لان المراد لشیء من ثواب الله خیر لهم وثانیها یجوز ان یکون قوله ولو انهم آمنوا تمنیا لایمانهم علی سبیل المجاز عن ارادة الله ایمانهم کانه قیل ولیتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خیر **قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللکافرین عذاب الیم** اعلم ان الله تعالی لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد علیه السلام بین معاندتهم واجتهادهم فی القدح فیه والطعن فی دینه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل **المسئلة الاولی** ان الله تعالی خاطب المؤمنین بقوله یا ایها الذین آمنوا فی ثمانیة وثمانین موضعا من القرآن قال ابن عباس وکان یخاطب فی التوراة یا ایها المساکین فکانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساکین اثبت المسکنة لهم آخرا حیث قال وضربت علیهم الذلة والمسکنة وهذا یدل علی انه تعالی لما خاطب هذه الامة بالایمان اولا فانه تعالی یعطیهم الامان عن العذاب فی النیران یوم القیامة وایضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا کان یخاطبنا فی الدنیا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان یعاملنا فی الآخرة باحسن المعاملات **المسئلة الثانیة** انه لا یبعد فی الکلمتین المراد منهما واحد منع الله من احدهما واذن فی الاخری ولذلک فان عند الشافعی رضی الله عنه لا یصح الصلوة بترجمة الفاتحة سواء کانت بالعبریة او الفارسیة فلا یبعد ان یمنع الله من قوله راعنا ویاذن فی قوله انظرنا وان کانا مترادفین ولکن جمهور المفسرین علی انه تعالی انما منع من قوله راعنا لاشتماله علی نوع مفسدة ثم ذکروا فیه وجوها احدها کان المسلمون یقولون لرسول الله اذا القی علیهم شیئا من العلم راعنا یا رسول الله والیهود کانت لهم کلمة عبرانیة یتسابون بها تشبه هذه الکلمة وهی راعینا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المسلمین یقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول وهم یعنون تلک المسبة فنهی المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخری وهی قوله انظرنا ویدل علی صحة هذا التاویل قوله تعالی فی سورة النساء ویقولون سمعنا وعصینا واسمع غیر مسمع وراعنا لیا بالسنتهم وطعنا فی الدین وروی ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال یا اعداء الله علیکم لعنة الله والذی نفسی بیده لئن سمعتها من رجل منکم یقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الآیة وثانیها قال قطرب هذه الکلمة وان کانت صحیحة المعنی الا ان اهل الحجاز ما کانوا یقولونها الا عند الهزء والسخریة فلا جرم نهی الله عنها وثالثها ان الیهود کانوا یقولون راعنا ای انت راعی غنمنا فنهاهم الله عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة من الرعی فکان هذا اللفظ موهما للمساواة بین المخاطبین کانهم قالوا ارعنا سمعک لنرعیک اسماعنا فنهاهم الله تعالی عنه وبین انه لا بد من تعظیم الرسول فی المخاطبة علی ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء کانه یقول راع کلامی ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغیره ولیس فی انظرنا الا سؤال الانتظار کانهم قالوا له توقف فی کلامک وبیانک مقدار ما یصل الی فهمنا وسادسها ان قوله راعنا علی وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الی النون الاصلیة وجعلوها کلمة مشتقة من الرعونة وهی الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فیحتمل انهم ارادوا به المصدر کقولهم عائذا بک ای عوذا عائذا بک فقولهم راعنا ای فعلت رعونة ویحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا ای صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الفاسدة لا جرم نهی الله عن هذه الکلمة وسابعها ان یکون المراد لا تقولوا قولا راعنا ای قولا منسوبا الی الرعن بمعنی رعنیا کدارع ولابن اما قوله وقولوا انظرنا ففیه وجوه احدها انه من نظره ای انتظره قال تعالی انظرونا نقتبس من نورکم فامر الله تعالی بان یسألوا الامهال لیتعلموا عنه فلا یحتاجون الی الاستعادة فان قیل افکان النبی علیه السلام یعجل علیهم حتی یقولوا هذا والجواب من وجهین احدهما ان هذه اللفظة قد تقال فی خلال الکلام وان لم یکن هناک عجلة تحوج الی ذلک کقول الرجل فی خلال حدیثه اسمع وسمعت الثانی انهم وان امروا له لا تحرک به لسانک لتعجل به بانه علیه السلام حرصا یعجل قوله بما یلقیه الیه جبریل علیه السلام حرصا علی تحصیل الوحی واخذ القرآن فقیل له ولا تحرک به لسانک لتعجل به فلا یبعد ان یعجل بما یحدث به اصحابه من امر الدین حرصا علی تعجیل افهامهم فکانوا یسألونه فی هذه الحالة ان یمهلهم فیما یخاطبهم الی ان یفهموا کل ذلک الکلام وثانیها انظرنا معناه انظر الینا الا انه حذف حرف الی کما فی قوله واختار موسی قومه والمعنی من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الی المتعلم کان ایراده للکلام علی نعت الافهام والتعریف اظهر واقوی وثالثها قرأ ابی بن کعب انظرنا من النظرة ای امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروری خارج عن قدرة البشر فلا یجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماعکم لما یقول له النبی علیه السلام حتی لا تحتاجوا الی الاستعادة وثانیها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا یکن سماعکم مثل سماع الیهود حیث قالوا سمعنا وعصینا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتی لا ترجعوا الی ما نهیتم عنه تاکیدا علیهم ثم انه تعالی بین ما للکافرین من العذاب الالیم اذا لم یسلکوا مع الرسول هذه الطریقة من الاعظام والتبجیل والاصغاء لما یقول والتفکر فیما یقول ومعنی العذاب الالیم قد تقدم **قوله تعالی ما یود الذین کفروا من اهل الکتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم والله یختص برحمته من یشاء والله ذو الفضل العظیم** اعلم انه تعالی بین حال الیهود والکفار فی العداوة والمعاندة وحذر المؤمنین منهم فوصفهم بما یوجب الحذر منهم فقال ما یود الذین کفروا یعنی ان قلوبهم خالیة عن الود والمحبة لکل ما یظهر به فضل المؤمنین وههنا مسئلتان **المسئلة الاولی** من الاولی للبیان لان الذین کفروا جنس تحته نوعان اهل الکتاب والمشرکون فالدلیل علیه قوله تعالی لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین والثانی مزیدة لاستغراق الخیر والثالث لابتداء الغایة **المسئلة الثانیة** الخیر الوحی وکذلک الرحمة یدل علیه قوله اهم یقسمون رحمة ربک والمعنی انهم یرون انفسهم احق بان یوحی الیهم فیحسدونکم وما یحبون ان ینزل علیکم شیء من الوحی ثم بین سبحانه ان ذلک الحسد لا یؤثر فی زوال ذلک فانه سبحانه یختص برحمته واحسانه من یشاء والله اعلم **قوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل شیء قدیر** اعلم ان هذا هو النوع الثانی من طعن الیهود فی الاسلام فقالوا الا ترون الی محمد یامر اصحابه بامر ثم ینهاهم عنه ویامرهم بخلافه ویقول الیوم قولا وغدا یرجع عنه فنزلت هذه الآیة والکلام فی الآیة مرتب علی مسائل **المسئلة الاولی** النسخ فی اصل اللغة بمعنی ابطال الشیء قال القفال انه للنقل والتحویل لنا انه یقال نسخت الریح آثار القوم اذا اعدمتها ونسخت الشمس الظل اذا اعدمته لانه قد لا یحصل الظل فی مکان آخر حتی یظن انه انتقل الیه وقال تعالی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقی الشیطان ای یزیله ویبطله والاصل فی الکلام الحقیقة واذا ثبت کون اللفظ حقیقة فی الابطال وجب ان لا یکون حقیقة فی النقل دفعا للاشتراک فان قیل وصفهم الریح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزیل للآثار والظل هو الله تعالی واذا کان ذلک مجازا امتنع الاستدلال به علی کون اللفظ حقیقة فی مدلوله ثم نعارض ما ذکرتموه ونقول

[illegible] الكتاب الى كتاب اخر كانه سقله اليه او سقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر بدلا
[illegible] ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن
[illegible] يمنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير والثاني
[illegible] اضافة النسخ الى الشمس والريح تذهب انه كذلك لكن فيمسكا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة اسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص
[illegible] فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شئ اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة
[illegible] قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني نسخته جعلته ذا نسخ
[illegible] انسينا فلانا اي جعلته ذا ابني قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرا ابن كثير وابو عمرو ننساها بالهمزة وجزم الهمزة في مثل هذا الا ان سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو
[illegible] التاخير ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال اهل اللغة انسا الله اجله ونسا في اجله اي اخر وزاد وقال عليه السلام من سره النسا في الاجل والزيادة في الرزق فليصل
[illegible] والباقون وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي فترك وقال
[illegible] فذلك اليوم كما اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ولا ظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ
[illegible] خطاب الرسول وقرا عبد الله ما ننسك من اية او ننسخها والله اعلم المسئلة الثالثة ما في هذه الاية جزائية مثلها في ما تصنع اصنع وعملها الجزم في الشرط
[illegible] وقوله نات جزاء وكلاهما مجزوم ان المسئلة الرابعة اعلم ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق
[illegible] لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنه ويخرج عنه
[illegible] ويبطل طريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم ان يكون المعجز ناسخا للحكم الشرعي
[illegible] الحكم بغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا امرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا
[illegible] اجمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز
[illegible] عليه السلام ونبوته لا يصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وايضا فلنا على اليهود الزامان الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال
[illegible] كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الثاني
[illegible] حرم بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد عليه السلام لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى
[illegible] اليهود بشرع محمد عليه السلام فلا جرم زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه السلام لكنه لا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا
[illegible] النسخ اصلا سواء سبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه السلام
[illegible] كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الزامي المذكورين واحتج منكروا النسخ بان قالوا ان
[illegible] الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انها دالة على دوامها او على لا دوامها او ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام فان بين فيها
[illegible] تحيما لا قول كذبا وانه عن جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب ان نقول
[illegible] البتة ولكنا اذا رايناه مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما الا الوقوف عنه في كل الصور فان قلتم لا يجوز ان
[illegible] على انه سبحانه سيبين ذلك او ما قرن به الا انه نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التخصيص على اللفظ
[illegible]

سلبي فذلك التعلق اولم يبق فان بقي لزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فثبت ان حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك
علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فثبت ان كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق
الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا
الكلام المسألة الثالثة عشر احتج بهذه الآية ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة والله اعلم قوله تعالى
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اعلم انه سبحانه لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه
انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان
الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من
تغييره من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل
شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى
ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل اعلم ان فيها مسائل المسألة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة
عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف
كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون افتراه قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا المسألة الثانية
اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه الاول انه قال في الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا
في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين
كانوا يسألون محمدا عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه الرابع سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين
ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة القول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومي
اتى رسول الله عليه السلام في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء
ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال
والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله
كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل الله لهم الصفا ذهبا فقال نعم وهو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد
اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اولها حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأله يتبدل الكفر بالايمان والله اعلم
المسألة الثالثة ليس في ظاهر الآية ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا
المسألة الرابعة اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ
الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا
المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال المسألة الخامسة ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع
فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسئلتهم الفاسدة وثانيها لما تقدم الاوامر والنواهي
قال لهم ان لم تقبلوا ما امركم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن ابي مسلم وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم او تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم
سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة
المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد
ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود فانهم قالوا لحذيفة بن
اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا الى ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني
قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول
الله عليه السلام واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الآية واعلم انا نتكلم في الحسد ثم نرجع الى التفسير وفيه مسائل المسألة الاولى في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة
قوله عليه السلام الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند النبي عليه السلام فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من اهل الجنة فاطلع رجل من الانصار ينفض لحيته
من وضوء وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني لاحيت ابي فاقسمت لا ادخل عليه
ثلاثا فان رأيت ان تؤويني اليك حتى تمضي الثلاث فعلت فقال نعم فبات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول
الا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله عليه السلام يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك
تعمل عملا كبيرا فما الذي بلغ بك ذلك فقال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لا اجد على احد من المسلمين في نفسي غشا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله
هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق الثالث قال عليه السلام دب اليكم داء الامم من قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين الرابع وقال انه سيصيب امتي
داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه راى في ظل العرش
رجلا فغبطه بمكانه وقال ان هذا لكريم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي
بالنميمة السادس قال عليه السلام ان لنعم الله اعداء فقيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله السابع قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور
والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد اما الآثار فالاول حكي ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط
فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر فانه اول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله
من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطوا منها واياك والحسد فانما قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق الثاني قال ابن سيرين ما حسدت احدا على

امر لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار الثالث قال رجل
للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا الرابع قال معاوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة الخامس قيل الحاسد لا ينال من المجالس
الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا المسألة الثانية في حقيقة
الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر وكافر يستعين بها
على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات احدها هذه الآية وهي
قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد وثانيها قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وثالثها قوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان ورابعها ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان
ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا
اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد وسادسها قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه
من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل
واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول وتاسعها قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي
تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان
يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى
معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى
سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله
عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة
ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة من الفضائل بل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمر لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما
ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة
وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل اليأس عن احد الطريقين فيكاد القلب
لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك
النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك الميل ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اي
ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الغزالي رحمه الله عليه المسألة الثالثة في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله عليه هي اربع الاولى ان يحب زوال
النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب
بالذات حصولها له فاما زوالها عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل
فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض قال تعالى
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم المسألة الرابعة ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله عليه للحسد سبعة اسباب السبب الاول العداوة
والبغضاء فان من آذاه انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن ان يتشفى بنفسه احب ان يتشفى منه الزمان فمهما اصاب عدوه
آفة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءه ذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من
نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم تستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل
من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل
السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد يرضى
بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه السبب الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول
عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاطئ له رؤوسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال الله تعالى يصف قول قريش اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
كالاستحقار لهم والانفة منهم السبب الرابع التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا متعجبين
ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة وقال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فان
كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب
الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه
نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في
المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب فقده السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا بكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال
عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون ذلك من ملكه وخزانته ويقال
البخيل من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة في الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زوال
سببه وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فيعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها
معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات يجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها المسألة الخامسة في سبب كثرة الحسد
وقوته وقلته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من
الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة

مليس بينهما محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لاجرم لم يكن بينهما محاسدة ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد
التاجر دون غيره بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الزوج وابنه لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على
المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين
بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها والسبب فيه ان
الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغوضا لكونه منازعا في التفرد الذي هو من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من
الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع الناس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمتزاحمين اما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى
ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين
زيادة الانس ولذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد [illegible] في مد واحد حطت عنها [illegible]
ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر اما اذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم
الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين **المسألة السادسة** في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان
تعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما
التفصيلي فهو ان يعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه لا ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فمن جهتين احداهما انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده
وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان وثانيهما انك غششت رجلا من المؤمنين وفارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس
وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا وثالثها العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله عن انواع
النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل
المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان
النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا
ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول بالحسد لم يبق لله عليك
نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصة ولست اولى بذلك
من الغير فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا
اخرجك الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح وهتك الستر وذكر المساوي فهي هدايا يهديها الله اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازددت سيئاتك
فكأنك اشتهيت زوال نعمة الله عنه اليك فازال نعم الله عنك اليه ولم تزل في كل حين وآوان تزداد شقاوة واما منفعته في الدنيا فهي من وجوه الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم
مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد لينظر كل حين واوان الى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك و
ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون
بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع
الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن
الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستحق
العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى الخامس انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وتكشف خطاءه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض
حتى لا يعلم ولا يتعلم اي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع على حدقته اليمنى
فيقلعها فتزداد غضبا ثانيا لانه عوده وهو به اشد من الاول وفرح العدو على عينه الاخرى بنعمة فيزداد غيظه وعدوه ثالثا محمود على راسه مستريح وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه
دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان
تذهب عينه في الدنيا خير له من ان يبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذ اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال النعمة عن الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ
الا باهله فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب طاهر انطفى من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان ياتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح
فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحبه
وذلك يفضي اخرا الى زوال الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ الثاني ان الحاسد اذا اتى بضد
موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعا له فيزول الحسد عنه **المسألة السابعة** اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه اما الذي
في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف والمرجع الى التفسير
اما قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق
لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة والشبه ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي
ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان
انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان
احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل الدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم
من قبل طلب الحق الثاني انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعدما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك
بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يامرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب
الى تسكين الثائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود وكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم

هجرا جميلا ولذلك لم يامر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره وذكر فيه وجوها احدها انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن وثانيها انه قوة الرسول وكثرة امته وثالثها هو
قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر عليه السلام انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال قتل اصحاب
عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان السؤال الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب
ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار
كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة الجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه
فامر تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا الثاني قوله فاعفوا واصفحوا احسن ما يستدعا [illegible] واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والاستدامة وعلى هذا
التفسير لا يجب نسخه وانما يجب نسخه على التفسير الاول اما قوله ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره **قوله تعالى واقيموا الصلوة**
وآتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى امرهم بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة تنبيها على انه
كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحه العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم
من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب
فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على
الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما ياتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى
وافعلوا الخير **قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند**
ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود
فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى
واليهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم ومن قرأ الا من
كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تلك امانيهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني المذكورة
وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى
اما قوله قل هاتوا برهانكم ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** ان هات صوت بمنزلة هاء بمعنى احضر **المسألة الثانية** دلت الآية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق
الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه اما قوله بلى ففيه وجهان الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون
لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا
لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء
حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم
العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا
فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك
فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة اما قوله وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله
بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند
ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على ان
السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن صاحبه على امر فاته ولا على امر ناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة
وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر ومنهم من يستمعون
وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل **المسألة الاولى**
في فضل النية قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه
لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله تعالى قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به **المسألة الثانية** الانسان اذا علم او
ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية
ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد
منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه
الا اعتقاد ما في الهرب من النفع وما في تركه من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة
فيقضيها لكونه رفيقا ولكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء واسم هذه الموافقة الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل والنية
بهذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم والنية
بهذا معاونة **المسألة الثالثة** في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان تكون
نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة وثانيها النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ايضا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية
الصلوة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية ورابعها ان
لا يكون المراد من الخيرات الواقعة محلها وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا الايضاح للواضحات بل الوجه الجيد فيه ان يقال النية ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا يكون ناجزة وهي

حل عن جميع جهات العبود وحب ترتب الفعل عليها الى لم توجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك النية عن الفعل فندعي ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتاثير صفة القلب في القلب اقوى من تاثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما اراد الاعمال ليستحفظ التذكير بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان القلب اشرف من الجسد ففعل القلب اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل **المسئلة الرابعة** اعلم ان الاعمال على ثلثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال الحرام الثاني الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فكثرة النيات الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة اولها ان يعتقد في المسجد بيت الله فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره وثانيها ان ينتظر الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة وثالثها اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلم رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وخامسها ازالة ما سوى الله عن القلب وسادسها ان يقصد افادة علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين فان ذلك غنيمة اهل وثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات القسم الثالث سائر المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات تصير بها من محاسن القربات فما اعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه اطيب من المسك فان قلت فاشرح لي كيف هذه النية فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان هو التنعم بلذات الدنيا واظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان ما فعله لاقامة السنة فهذا العمل حق وكل ما عمله لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب **المسئلة الخامسة** اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية يقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس لله واتجر لله ويظن ان ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس او حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما اجلا والميل اذا لم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول الفارغ نويت ان اعشق فلا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا الانبعاث لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا اجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة البواعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها **المسئلة السادسة** اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله واما عبادة ذوي الالباب فلا يجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات لها وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المنتهى منتهى بالنظر الى وجه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى وجه الكريم **قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** اعلم انه تعالى لما حكى في الحكاية الاولى فضلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قوله ليست النصارى على شيء اي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لا شيء نظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الخسيس قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ما اتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات **المسئلة الثانية** روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا وارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتورية **المسئلة الثالثة** اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى اهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى او في زمن موسى الظاهر والحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى ولا يجب لما نزل في سبب الآية ان يكون ذا خاطب النصارى بذلك فان الله جعل الآية ان لا يراد بالآية سواه اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم قد كانوا هكذا قول كل فريق منهما في الآخر اما قوله وهم يتلون الكتاب قالوا والمراد الكتاب للجنس اي قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلوم والتلاوة للكتب وحق من حمل التورية او الانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التورية مصدقة بعيسى والانجيل مصدق بموسى اما قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالما لكي يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد عليه السلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا في من هم الذين لا يعلمون على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتاب لا ينبغي ان يقبل ولا يلتفت اليه فقول الكفار اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها انا ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه السلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين وعكسه ايضا محتمل وثالثها ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم ولا اولوية لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم اما قوله فالله يحكم بينهم فيه اربعة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها يحكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج ورابعها يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه **قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم** اعلم ان في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع من عمارة المسجد وسعى في خرابه ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكره في الآية الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية واحرق التورية ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر وثانيها قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لليهود قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلم بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وثالثها انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى فطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي

عليه السلم وقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه ورابعها قال ابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلوة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول عليه السلم لئلا يصلي فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين سوء طريقتهم فيه متوجهين الى القبلة فهذا التاويل اولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد بها قبائح افعال فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام واما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه **المسئلة الثانية** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فاما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المسجد والسعي في خرابها هكذا واما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين **المسئلة الثالثة** قوله مساجد الله عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه احدها هذا كمن يقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وثانيها ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله ان يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال الاول انه ثاني مفعولي منع لانك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا الثاني قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه الثالث ان يكون على البدل من مساجد الله الرابع قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع **المسئلة الخامسة** السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا والثاني بالهدم والتخريب فليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتاول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلوة فخربته قريش لما هاجر **المسئلة السادسة** ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاعلم ان ظاهر الكلام ان الذين امنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من يجعله عاما في الكل فذكروا في معنى هذا الخوف وجوها احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي عليه السلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المسجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا يبطل قول من يقول حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته ورابعها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل ومن اسر ما يحزنه والاذلال وخامسها انه يحرم عليهم دخول المسجد الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وسادسها قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا التاويل مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا وسابعها ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله اما قوله لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال اخرون بالجزية في حق اهل الذمة وبالقتل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذا صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى على ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه فاما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى الغاية في المبالغة لان الذين تقدم ذكرهم وصفهم باعظم الظلم فبين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** في احكام المساجد الاول في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا وثانيها قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ورابعها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الساعي في تخريب المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعي في عمارته في اعظم درجات الايمان واما الاخبار فاحدها ما روى الشيخان في صحيحيهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اراد بناء المسجد فكره الناس ذلك فاحبوا ان يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي عليه السلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيئته في الجنة وفي رواية اخرى بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روى ابو هريرة انه عليه السلم قال احب البلاد الى الله مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها واعلم ان في هذا الخبر تنبيها على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه هو ان الامكنة والازمنة انما تشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل لذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان الذاكر لله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله تعالى لا جرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اخس المواضع الثاني في فضل المشي الى المساجد الاول ابو هريرة قال عليه السلم من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه احداهما تحط خطيئة والاخرى ترفع درجة رواه مسلم الثاني ابو هريرة قال عليه السلم من غدا او راح الى المسجد اعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا او راح اخرجاه في الصحيح الثالث ابي بن كعب قال كان رجل ما اعلم احدا من اهل المدينة ممن يصلي القبلة ابعد منزلا من المسجد منه وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلم فقيل له لو اشتريت حمارا لتركبه في الرمضاء والظلماء فقال والله ما احب ان منزلي يلزق المسجد فاخبر بذلك رسول الله فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب اثري وخطاي ورجوعي الى اهلي واقبالي وادباري فقال عليه السلم لك ما احتسبت اجمع اخرجه مسلم الرابع جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله عليه السلم فقال لهم انه بلغني انكم تريدون ان تنتقلوا الى قرب المسجد قالوا نعم قد اردنا ذلك قال فقال يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم رواه مسلم وعن ابي سعيد ان هذه الآية نزلت في حقهم انا نحن نحيي الموتى

ويكتب ما قدموا وآثارهم الخامس عن أبي موسى عن النبي عليه السلام قال إن أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم إليها ممشى وكذا ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام في جماعة أعظم أجرا ممن يصليها
ثم ينام أجرا. في الصحيح السادس عقبة بن عامر الجهني أنه عليه السلام قال إذا تطهر الرجل ثم مر إلى المسجد حين تدعى الصلاة كتب له كاتبه أو كاتباه بكل خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات
والقاعد الذي ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع السابع عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الأنصار الموت فقال لأهله من في البيت فقالوا أهلك
وأما إخوتك وجلساؤك ففي المسجد فقال ادفعوني فأسنده رجل منهم إليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا فقال إني مودعكم اليوم حديثا ما حدثت به أحدا منذ سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم احتسابا وما أحدثكموه اليوم إلا احتسابا سمعت رسول الله عليه السلام يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد فصلى في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى إلا
كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى إلا حط الله عنه بها خطيئة حتى يأتي المسجد فإذا صلى بصلاة الإمام انصرف وقد غفر له فإن هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك الثامن عن أبي
هريرة أنه عليه السلام قال من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله تعالى مثل أجر من صلاها وحضرها ولا ينقص ذلك من أجرهم شيئا التاسع أبو هريرة قال عليه السلام
ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط رواه مسلم
العاشر قال أبو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال قلت لا يا ابن أخي قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في زمان
النبي عليه السلام غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة الحادي عشر بريدة قال عليه السلام بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي إلى المسجد
في الليلة المظلمة موجبا الثاني عشر قال الأوزاعي كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون بإحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل
الله الثالث عشر أبو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت الرابع عشر أبو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له
بيتا في الجنة الخامس عشر أبو سعيد قال عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالإيمان فإن الله تعالى قال إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر السادس عشر عن بعض
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا إن المساجد بيوت الله وإنه لحق على الله أن يكرم من زاره فيها السابع عشر أنس قال عليه السلام إن عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله الثامن عشر أنس
قال عليه السلام يقول الله تعالى إني لأهم بأهل الأرض عذابا فإذا نظرت إلى عمار بيوتي والمتحابين في والمستغفرين بالأسحار صرفت عنهم التاسع عشر عن أنس قال عليه السلام إذا عاهة من السماء
نزلت صرفت عن عمار المساجد العشرون كتب سلمان إلى أبي الدرداء يا أخي ليكن بيتك المسجد فإني سمعت رسول الله يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة
والجواز على الصراط إلى رضوان الرب تعالى الحادي والعشرون قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام إن للمساجد أوتادا من الناس وإن لهم جلساء من الملائكة فإذا فقدوهم سألوا عنهم
وإن كانوا مرضى عادوهم وإن كانوا في حاجة أعانوهم الثاني والعشرون الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة الثالث
والعشرون أبو هريرة قال عليه السلام إن للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد إلا هجرا ولا الصلاة إلا دبرا لا يألفون ولا يؤلفون خشب
بالليل صخب بالنهار الرابع والعشرون أبو سعيد الخدري وأبو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى
يعود إليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال إني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى
لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين الخامس والعشرون عقبة بن عامر عن النبي عليه السلام من خرج من بيته إلى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد
في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع إلى بيته السادس والعشرون روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكيم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي أحضور الجنازة
أحب إليك أم القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان والجلوس في المسجد أحب إلي تسبح الله وتهلله وتستغفره والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه
فإذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب الثالث في تزيين المساجد قال ابن عباس قال عليه السلام ما أمرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله في
بروج مشيدة وهي التي طول بناؤها الثاني أمر عمر ببناء مسجد وقال أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس الثالث روي أن عثمان رأى أترجة من جص معلقة في المسجد فأمر بها
فقطعت الرابع قال أبو الدرداء إذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم الخامس قال أبو قلابة غدونا مع أنس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس لو صلينا
في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتي المسجد الآخر فقال أنس أي مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال أنس إن رسول الله عليه السلام قال سيأتي على أمتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها
إلا قليلا الرابع في تحية المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه السلام قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول
الشافعي وأحمد وإسحق وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي وإليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي الخامس فيما يقول إذا دخل المسجد
روت فاطمة بنت رسول الله عن أبيها عليه السلام قالت كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي
ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك السادس في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة أبو هريرة قال عليه السلام الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه تقول اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث
وروي أن عثمان بن مظعون أتى النبي عليه السلام فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال عليه السلام ليس منا من خصى واختصى إن خصاء أمتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال إن سياحة أمتي
الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلاة السابع في كراهة البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحق وعطاء بن يسار
كان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فإنما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من أراد أن يلغط أو
ينشد شعرا أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلاة والإنصات للخطبة
ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه عن أبي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فإن المساجد
لم تبن لهذا وعن أبي هريرة أيضا أنه عليه السلام قال إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك قال أبو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد من أمور معاملات
الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن إقامة الحدود في المساجد قال عمر فيمن لزمه حد أخرجاه
من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل إن المساجد طهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج أو ينطق فيها بالأشعار أو ينشد فيها الضالة أو يتخذ سوقا ولم ير بعضهم
بالقضاء في المسجد بأسا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر رضي الله عنه عند منبر النبي عليه السلام وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان
الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد
واضعا إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان رضي الله عنهما وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد وجوازها في البيت
إلا الانبطاح فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقال إنها ضجعة يبغضها الله وعن نافع أن عبد الله كان شابا أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد النبي عليه السلام ورخص قوم من أهل العلم في
النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في كراهية البزاق في المسجد أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح أيضا

عن أبي ذر قال صلى الله عليه وسلم عرضت علي أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي
الحديث أن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار أي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد أن كونه مسجدا يقتضي التعظيم وإلقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فعبر صلى الله عليه وسلم
عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال آخرون أراد أهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قام
أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه فإنه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله أو تحت رجله فيدفنه وعن أنس أنه صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في القبلة
فشق ذلك عليه حتى رئي في وجهه فقام فحكه بيده وقال إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي فلا يبصقن أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم
رد بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن
الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس وعن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وأن النبي صلى الله عليه وسلم أتي ببدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها
من البقول فقال قربوها إلى بعض من كان حاضرا وقال له كل فإني أناجي من لا تناجي أخرجاه في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن عائشة قالت أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وأن ينظف ويطيب أنس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه أصحابه إذ جاء أعرابي فبال في المسجد فقال أصحاب رسول الله عليه السلام
مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول والخلاء إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ثم دعا عليه السلام بدلو من ماء فصبه عليه والله أعلم
المسألة الثانية اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة رحمه الله مطلقا وأباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج الشافعي
رحمه الله عليه بوجوه الأول قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم كقوله تعالى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وإنما أسري به من بيت خديجة فالآية دالة إما على المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لأن الخلاف حاصل فيهما جميعا فإن قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لأن الحج
إنما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه الأول أنه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك
الحكم وهذا يقتضي أن المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام الثالث أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع
فيه معظم أركان الحج وهو عرفة الرابع الدليل على أن المراد دخول المسجد الحرام لا الحج فقط قوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وأراد به الدخول للتجارة وثانيها قوله تعالى
أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وذلك يقتضي أن يمنعوا من دخول المساجد وأنهم متى دخلوا كانوا خائفين من الإخراج إلا ما قام عليه الدليل فإن قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب
بيت المقدس أو بمن منع رسول الله عليه السلام من العبادة في الكعبة وأيضا فقوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ليس المراد منه خوف الإخراج بل خوف الجزية والإخراج قلنا الجواب
عن الأول أن قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني أن ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين يقتضي أن يكون
ذلك الخوف إنما حصل من الدخول وعلى ما تقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر سواه فيسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وعمارتها
تكون بوجهين أحدهما بناؤها وإصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان
وذلك لقوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها ورابعها أن الحرم واجب التعظيم لقوله عليه السلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة
وصون الحرم عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض البيت للتحقير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه وخامسها أن الله تعالى أمر بتطهير البيت
في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشركون نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر واجبا وسادسها أجمعنا على أن الجنب يمنع منه فالكافر بأن يمنع منه أولى
إلا أن هذا يقتضي مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة بأمور الأول ما روي عنه عليه السلام أنه قدم عليه وفد ثقيف فأنزلهم المسجد الثاني قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار
أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي إباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمساجد والجواب عن الحديثين
أنهما كانا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس أن المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم **قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا
فثم وجه الله إن الله واسع عليم** اعلم أن في هذه الآية مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن منهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر يختص بالصلاة ومنهم
من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة أما القول الأول فهو أقوى لوجهين أحدهما أنه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة والثاني أن ظاهر قوله فأينما تولوا يفيد التوجه
إلى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم إلا هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه أحدها أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال
بيت المقدس إلى الكعبة فبين تعالى أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأن الله
جعلها قبلة فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لأنه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب إلى جانب آخر فيصير ذلك
مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة وثانيها أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله تعالى قل لله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وثالثها قول أبي مسلم وهو أن اليهود والنصارى كل واحد منهم قال إن الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس
لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلام إنما ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها
مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال بعضهم
إن الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شاؤوا في الصلاة إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان
له أن يتوجه حيث شاء ثم إنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها أن المراد بالآية من يشاهد الكعبة فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد وسادسها ما روى
عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن على
غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد نقلوا جميعا إلى الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها
أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان صلى الله عليه وسلم
إذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومئ برأسه نحو المدينة فمعنى الآية فأينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم فثم وجه الله أي فقد صادفتم المطلوب إن الله واسع الفضل غني فمن سعة
فضله وغناه رخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين إما ترك النوافل وإما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فإنها صلوات
معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي إلى الحرج بخلاف النوافل فإنها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي إلى الحرج فإن قيل فأي هذه الأقاويل
أقرب إلى الصواب قلنا إن قوله فأينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت إلا في صورتين أحدهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها لأن في هذين

قوله ثم

الوجهين المصلي محق فاما على غير هذين الوجهين فلا يخفى ويقولوا ان الله تعالى خير المكلفين في استقباله اي جهة شاؤا فهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان لبيت المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي ان يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصلي واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر واذا امكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال ان على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من الجهات المامور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا اقبل احدنا على ولده وقد امره بامور كثيرة فيقول له كيف تصرفت فقد ابتغيت رضائي فانه يحمل ذلك على ما امر على الوجه الذي امر من تضييق وتخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا القول الثاني وهو قول من زعم ان هذه الآية نزلت في امر سوى الصلوة فلهم ايضا وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير عن المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع نظير قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد سعة العلم وهو نظير قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما اي عم كل شيء بعلمه وتدبيره واحاطته وعلوه عليه وثانيها قال قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريد بي ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها انه لما نزل قوله ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها ان من الناس من زعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلوة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب **المسئلة الثانية** ان فسرنا الآية بانها تدل على تجويز التوجه الى اي جهة اريد فالآية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة **المسئلة الثالثة** اللام في قوله ولله المشرق والمغرب لام الاختصاص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب ثم انه سبحانه وتعالى انما ذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين **المسئلة الرابعة** الآية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكلما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكلما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق تعالى متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحيان فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة مخصوصة فما كان يصدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين الاول ان الآية تدل على ثبوت الوجه لله والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لما صدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذا لا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول انه اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اي ثم وجهه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له توجهون بهما والمقصود من القبلة انما يكون قبلة بنصبه تعالى اياها فاي وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست محصيه ... رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى اني وجهت وجهي للذي فطر السموات الثالث ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضا الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه يعني ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة احد فانه لا يزال يتقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب الوجه الرابع ان الوجه صلة كقوله كل شيء هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا غير انما يريدون به انه من ههنا ينبغي ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان الكلام يبقى بانه يقال لهذا القائل ما معنى قوله فثم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من التاويل بان المراد فثم قبلته التي يعبدها او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس رضاه والجواب عن الثاني وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكان متجزيا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لا بد وان يحمل على السعة في القدرة والملك او على انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع من انعام بيان المصلحة للعبد لكي يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام اليق ولا يجوز حمله على السعة في العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا فاما قوله عليم في هذا الموضع كالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يقصد انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما يخفى على الله من شيء ليكون بعيدا عن التساهل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليم القدرة في توفيه ثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفيه عقاب من يتكاسل عنها **المسئلة الخامسة** ولي اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقال الحسن فاينما تولوا بفتح التاء من التولي يريد فاينما توجهوا فثم القبلة

قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون

اعلم ان هذا هو النوع العاشر من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين واعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ينبغي ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على مشركي العرب ونحن قد تاولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فمرة اظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه الاول ان كل

ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا اما بيان ان ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم تركب كل واحد منهما عن قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الآحاد ان كانت واجبة لذاتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتاثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ما سوى الله فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شيء مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما ولدا والآخر والدا اولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا ولدا لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان ذلك محالا كان اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا واعلم انه سبحانه وتعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وهي ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فقال في سورة مريم ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في آخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فكذا قوله في هذه السورة بل له ما في السموات والارض اتم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء اما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وطول القيام كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل اي الصلوة افضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اي كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض من المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدي فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجه آخر الاول بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وامارات الحدوث والدلالة على الربوبية الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابي مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة الثالث اراد به الملائكة وعزيرا والمسيح اي كل هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولدية قانتون له يحكى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني **المسئلة الثانية** لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضي ان العالم حال بقائه واستمراره محتاج اليه فثبت ان الممكن لا ينقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه ولا حال بقائه **المسئلة الثالثة** يقال كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لشأنهم اما قوله بديع السموات والارض ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** البديع والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مولم وحكيم بمعنى محكم غير ان في بديع مبالغة للعدول فيه وانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع الاحتذاء على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال وعمل ما لم يكن قبله مبتدعا **المسئلة الثانية** اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له ما في السموات والارض فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والارض ثم بين بعده انه المالك ايضا للسموات والارض ثم انه تعالى بين انه كيف يبدع الشيء فقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعض الادباء القضاء مصدر في الاصل سمي به ولهذا جمع على اقضية كغطاء واغطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ى واصله قضاي الا ان الياء لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة اعلت بان قلبت الفا ثم لما لاقت هي الف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الالفين لفظا ونظائره المضاء والاناء من مضيت وانيت والسقاء والشفاء من سقيت وشفيت والدليل على ان لامه ياء دون الهمزة ثباتها في اكثر تصرفات الكلمة نحو قضيت وقضينا وقضيت الى قضت وقضيا وقضيت وهما تقضيان وهي وانت تقضي والمرتان وانتما تقضيان وانتن تقضين وانت تقضين فالياء فيه ضمير المخاطبة واما معناه فالاصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضاء اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لان في اتمام العمل قطعا له وفراغا منه ومنه درع قضاء من قضاها اذا احكمها واتم صنعها واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات وقضى عليه قتله فمجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر واما تقضى البازي فليس من هذا التركيب عليه وهو التقضض والضيق اما الاول فيقال قاضه وانقاض اي شقه وانشق ومنه قيض البيض لما انفلق من فرخ الاعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة واما الضيق وما يشتق منه فدلالته على معنى القطع بينة وذلك ان الشيء اذا قطع ضاق او على العكس ومما يؤكد ذلك ان ما من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع فاولها قضبه اذا قطعه ومنه القضب للرطبة لانها تقضب اي تقطع سمية بالمصدر والقضيب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمنجل وثانيها القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا للمأكول وسيفا قضيما في طرفه تكسر وتفلل وثالثها القضف وهو الدقة يقال رجل قضيف اي نحيف لان القلة من مسببات القطع ورابعها القضاة فلفظه وهي الفساد يقال قضيت القربة اذا عفنت وفسدت وفي حسبه قضاة اي عيب وهذا كله من اسباب القطع ومسبباته فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل بحسب اصل اللغة والله اعلم **المسئلة الثانية** في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه احدها بمعنى الخلق قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي ورابعها بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم وهذا يأتي مرة ثانية وخامسها ان يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك وقال وقضي الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار وقال ثم ليقضوا تفثهم معناه ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى امرا قيل اذا خلق شيئا وقيل حكم بانه يفعل شيئا وقيل احكم امرا وقال ابو ذؤيب

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود او صنع السوابغ تبع

المسئلة الثالثة

اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والبيان الحق نعم وهو المراد بالامر هنا وبسط القول فيه مذكور في اصول الفقه **المسئلة الرابعة** قرا ابن عامر كن فيكون
بالنصب كل القرآن الا في موضعين في آل عمران فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في ساير القرآن والباقون بالرفع في كل
القرآن اما النصب فعلى جواب الامر وهو بعيد والرفع على الاستيناف اي فهو يكون **المسئلة الخامسة** اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن
فحينئذ يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان باطلان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز
ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لابد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على
المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فذلك القضاء لابد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء
التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما
على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا جائز ايضا ان يكون قوله كن محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله
كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية انه تعالى
اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله في الوجود والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود
بان يصير موجودا وذلك ايضا لا فائدة فيه الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات
فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد والاحداث او لا يتمكن فان تمكن لم يكن للايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا
على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ الحجة الخامسة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير
ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة الحجة السادسة ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالموثر اما ان يكون احد هذين الحرفين او مجموعهما
فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد هذين الحرفين فان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جاء الثاني
فقد فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود البتة استحال ان يكون المجموع اثر البتة الحجة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن
متاخر عن خلقه اذ المتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فنقول لابد من التاويل وهو
من وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات
والارض قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار
للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الثاني انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها
علموا انه احدث امرا يحكى ذلك عن ابي الهذيل الثالث انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل
ضعيف والقوي هو الاول

قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات
لقوم يوقنون اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح
في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وقالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا هو قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب سالوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسالك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد مشركو العرب انه تعالى وصفهم لانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون
التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك **المسئلة الثانية** هذه هي الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء فلابد وان يختار اقرب الطرق المفضية اليه وابعدها
عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى كلم الملائكة وكلم موسى وانت تقول يا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على
نبوتك حتى تتاكد الاعتقاد وتزول الشبهة وايضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال
ان يقولوا هلا تاتينا بآية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب انا قد ايدنا قول محمد
بالمعجزات وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وساير المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه احدها انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن
المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم يكن اجابتها واجبة
ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبين انه لا حاجة الى غير القرآن من الدلالة وثانيها
لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الآيات لفعلها ولكنه علم انه لو اعطاهم ما سالوه لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه ربما حصل في تلك الآيات انواع من المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم ان اصروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها
منتهيا الى حد الالجاء المخل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزة لان الخوارق متى توالت صار انخراق العادة عادة فحينئذ يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك امور لا يعلمها
الا علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة اما قوله تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسل تتشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا في التعنت واقتراح
الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل اما
قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين والله اعلم

قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله
صلى الله عليه وسلم انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول عليه السلام في باب الابلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم وفي قوله
بالحق وجوه احدها انه متعلق بالارسال اي ارسلناك ارسالا بالحق وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي بشير بالحق ونذير به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك
بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال انا ارسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا
لمن تبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كذبك وضل عن دينك اما قوله ولا تسئل عن اصحاب الجحيم ففيه قراآت الجمهور برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهي اما
القراءة الاولى ففي التاويل وجوه احدها ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسئول عن ذلك فهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الثاني انك

هاد وليس لك من الامر شيء فلا تاسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا نؤاخذك بذنبهم الرابع ان الحال قد تبقى ما
فلا تسال عنه وفي الآية دلالة على ان احدا لا يسال عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه كان قريبا او بعيدا اما على القراءة الثانية ففيه وجهان الاول روي انه صلى الله عليه وسلم قال
ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن الكفرة الثاني معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه ووجه التعظيم ان المسئول يجزع ان يجري على لسانه
ما هو فيه لفظاعته فلا تساله ولا يكلفه ما يضجره وانت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسال والقراءة الاولى يعضدها قراءة ابي وما تسال وقرا عبد الله ولن تسال

قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير
اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم بما تقدم من الآية وبين ان العلة قد انزاحت من قبله فهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم
بالطلم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وشرح ما
يوجب الياس عن موافقتهم والملة هي الدين ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الحق والذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه
هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو بهدى وانما هو هوى الا ترى الى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم اي اقوالهم التي هي اهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالدلائل
القاطعة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه
انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعده على فعله فان في هذه الصورة علم الله انه لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال
ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او هذا الوعيد احد صوارفه وثانيها ان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان
لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فيبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق وثالثها فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فهذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها فيها دلالة
على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فهذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها فيها دلالة على انه لا شفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان
الرسول احق بذلك وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر والله اعلم **قوله تعالى** الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن
يكفر به فاولئك هم الخاسرون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** الذين موضعه رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره **المسئلة الثانية** المراد بقوله الذين
آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان احدهما انهم المؤمنون الذين آتاهم القرآن واحتجوا عليه من وجوه احدها ان قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك
التلاوة والكتاب الذي هذا شانه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة وثانيها ان قوله تعالى اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل
الكتاب لما كان كذلك وثالثها قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن القول الثاني ان المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول
صلى الله عليه وسلم من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تامل التوراة وترك تحريفها وعرف
منها صحة نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه اما قوله يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان احدهما القراءة والثاني الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال تعالى والقمر اذا تلاها والنهار
اذا جلاها والظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تاولوه على
القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه فاولها انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما وثانيها انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤا القرآن في صلاتهم وخلواتهم
وثالثها انهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه وتعالى ورابعها يقرؤونه كما انزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتاولونه على غير الحق
وخامسها ان تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله اعلم واحكم

قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا
هم ينصرون واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه
على بني اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدا به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة
ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي
بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا مقرين بفضله متشرفين بانهم من اولاده فحكى الله سبحانه عن ابراهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين واليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه احدها انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج
من عهدتها لا جرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله عز وجل وتكاليفه وثانيها
انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهؤلاء متى ارادوا وجدان هذا المنصب
وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابراهيم عليه السلام ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب
الانقياد لذلك ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه السلام الذين يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك
مما يوجب زوال ذلك التعصب عن قلوبهم وخامسها ان من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله ابراهيم عليه السلام بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين احتياجهم لانهم
كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر الكلمات بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو
النظر في الكوكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لحكم الله تعالى في ذبح الولد والالقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون
بفضله ان يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهية الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى
عن ابراهيم عليه السلام امورا بعضها يرجع الى الامور الشاقة التي كلفه الله بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله وهذه الآية دالة على تكليف
حصل بعده تشريف اما التكليف فقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى واذ ابتلاه
كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك **المسئلة الثانية** انه تعالى وصف تكليفه اياه بلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من امره
فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز ان يصف الله تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل
من الازل الى الابد وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج
عليه بالآية والمعقول اما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في ساير الآيات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم
احسن عملا وقال في هذه الصورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكلمة لعل للترجي وقال يا ايها الناس

اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرها دالة على انه سبحانه لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها اما العقل فيدل عليه وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن المخلوق وذلك محال وما ادى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله وقوعه استحال ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء بلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم انه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن المخلوق انما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه واما في حق المخلوق فلانا نجد في انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك ولو كان احدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها ان تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فانه يصح منا تعلق احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه اذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له علوم غير متناهية او كان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى هذا التقدير فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مثل تلك الاشياء انا بدمن ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناهي والزائد زاد على الناقص بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا واذا وجود امور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم واما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم ان لا يكون الامر علما في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ما له عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في علم التفصيل ورابعها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه وكلما خرج عنه غيره فهو متناه فاذا كل معلوم فهو متناه فاذا ما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما وخامسها ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء تعين استحال ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشيء المتشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن متشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قلت سيظهر ذلك بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك ما زاد الا في الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة بنا الى صرف هذه الآي عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلهذا ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما جمهور المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه يعلم الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها يصح ان تكون معلومة فوجب ان تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها يصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم اذا ثبت لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر الى المخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا او بالكل والاول باطل فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا ينافي القدرة واما الثالثة فالجواب عنها ان الله لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله لا يعلمها اثبات الجهل واما الشبهة الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا كان عالما بامور لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فبقي ما ذكرناه من الدلائل على عموم عالمية الله تعالى سالمة عن المعارض وبالله التوفيق

وان تعلق م

المسألة الثالثة اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى واما ان يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما ان يكون بالعكس منه القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم اي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع ان ذلك هو جائز القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير فيصير كانك قلت ضرب زيد غلامه فلا جرم كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذ ابتلى ربه ابراهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا والله اعلم

المسألة الرابعة قرأ ابن عامر ابراهام بالالف في هذه السورة والباقون ابراهيم وهما لغتان وكذلك ابراهام وقرأ ابن عباس وابو حنيفة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه تعالى اليهن ام لا

المسألة الخامسة اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بابتعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاقا عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يخون في شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف كرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول وقال انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فاخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمهن ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات كلفه الله بهن وهي اوامره ونواهيه وكانه تعالى قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من ابراهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان التكليف اي شيء كان على اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في الجسد اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما عن ابن عباس وثالثها امره بمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال تعالى وابراهيم الذي وفى عن الحسن وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمروذ والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما فعله كلفة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية وجب القول في الكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف

المسألة السادسة قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لانه تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه السلام بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية القاهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة

المسألة السابعة الضمير المستكن في فاتمهن في احدى الروايتين على احدى القراءتين لابراهيم بمعنى قام بهن حق القيام واداهن احسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى واعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا اما قوله قال اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينهم وفيه مسائل

المسألة الاولى ذكر اهل التحقيق في ذلك وجوها اولها ان المراد انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما فحينئذ يبطل العموم وثانيها ان اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا وثالثها ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة لهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى ايضا اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فان المعبود الباطل انما يطلق عليه الاله مع القيد قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى المراتب وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وان تكون تلك النعمة من اعظم النعم واعظمها ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة

المسألة الثانية ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلواتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم

المسألة الثالثة القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ولئن سلمنا ان المراد بها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالاثبات

المسألة الرابعة قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل

المسألة الاولى الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان يكون منسوبة الى الذر

المسألة الثانية قوله تعالى ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا

المسألة الثالثة قال بعضهم انه سأل ان الله تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم ان ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام لما لا يعلم على وجه المسألة فاجابه الله صريحا بان النبوة لا ينالها الظالمون منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا في قوله ومن ذريتي ام لم يكن ماذونا فيه فان اذن الله في هذا الدعاء فلم رده عليه وان لم ياذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعوته في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم الذي هو افضل الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل

المسألة الاولى قرأ حمزة وحفص عهدي الظالمين باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي

المسألة الثانية ذكروا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطاء وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها اماني عن ابي عبيد والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة

المسألة الثالثة الآية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل فما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم

المسألة الرابعة الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في ذلك الحال انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا كان من الظالمين فاذا لم نعرف ابا بكر وعمر كانا من الظالمين ظاهرا وباطنا وجب ان لا نحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الامامة فوجب ان لا ينالاه لانا بينا ان المراد من هذا العهد الامامة فالآية لا تنال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد ان اسلما لا يسمى هذا الاسم لانا نسمي

الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون ظالما لوجود الظلم قبل واما قولهم لما ثبت ان حصول المشتق منه شرط في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي واما لها حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب عما ذكروه اولا معارض بانه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا وكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما اقاموا على الاحسان على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة المسئلة الخامسة قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطارئ هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان تعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله تعالى بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم آمركم وقال تعالى ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة وان كان هو بحيث لو اقتدى به لا تفسد صلوته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابرهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة وكانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان المسئلة السادسة الآية تدل على عصمة الانبياء عليهم السلام من وجهين الاول انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي قوله الناس يأتمون به فاذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين المسئلة السابعة اعلم انه سبحانه بين ان له معك عهدا وبين انك ان وفيت بعهدك فانه سبحانه يفي ايضا بعهده فقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الآيات افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهده سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى ابينا آدم عليه السلام فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع الانبياء فقال وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ثم في هذه الآية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد العبودية والخدمة والعهد الذي التزمه الله سبحانه وتعالى من جهته ليس الا عهد الخدمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وتعالى وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي عطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والجهد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية وثالثها ان نعمة الايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء ابد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله بقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله يشكرك على هذه النعمة فبان تشكره على ما اعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفران على ما قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك ورابعها ان تنفق نعمه في سبيل مرضاته فهو سبحانه وفى بعهده فاعطاك اصناف النعم وقد فعل وعهدك معه ان تصرف نعمه الى سبيل مرضاته وانت ما فعلت ذلك كان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وخامسها انعم عليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسن كما احسن الله اليك ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت به الى ايذاء الناس والايحاش الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وسادسها اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وانت تحمد غيره فانظر الى السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بكيفية وفائه سبحانه وتعالى بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص لما قدرنا على ذلك

فانا من اول الحيوة الى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من انواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحد من تلك النعم يستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما اتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه وتعالى على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في انواع النعم والرحمة والكرم وكنا من اول عمرنا الى آخره لا نزال نزيد في العصيان والتقصير وهو تعالى يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فان كل ما كان تقصيرنا اشد كان انعامه بعد ذلك علينا اعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا اكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره اقبح واسوأ فلا تزال افعالنا ومحاسن افعاله سبحانه على سبيل الدور بحيث لا تفضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الآية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول الهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بفضلك العميم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين قوله تعالى

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابرهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعهود والجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في آية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال حكاية عن ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا فدل هذا على انه وصف البيت بالامن واقتضى جميع الحرم في انه تعالى اطلق اللفظ وعنى به الحرم كله لان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت اما قوله تعالى مثابة للناس ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع والبيت بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اي رجع وتفرق الناس ثم ثابوا اي عادوا مجتمعين والثواب من هذا اخذ كان ما اخرجه او غيره فقد رجع اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء في اسفلها فانه قيل ان مثابة ومثابا لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل ان الهاء دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة واصل مثابة مثوبة مفعلة المسئلة الثانية قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود اليه قال تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل مثابة ان يحجوا اليه فيثابوا عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عود الناس اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة لنا في هذه المسئلة واما على قول المعتزلة فمعناه انه تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد اخرى وانما فعل تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة اما منافع الدنيا فلان اهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل لهم من التجارات وضروب المكاسب ما يحصل به النفع وايضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك فيه ثوابا عظيما عند الله تعالى المسئلة الثالثة تمسك بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وجه الاستدلال به ان قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة متعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالخلق والايجاد واذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حملها على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك افضى الى صيرورته كذلك فثبت ان الله تعالى اوجب علينا العود اليه مرة بعد اخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية واكثر من تكلم في احكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه اما قوله تعالى وامنا اي موضع امن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل هذا الحرم امنا من النحط والجدب على ما قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقوله اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه القول الثاني ان نحمله على الامر على سبيل التأويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يستحلون فيه ما لا يستحل النجاء اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله ثم اعتقد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب وروت الاخبار في تحريم مكة قال صلى الله عليه وسلم ان الله حرم مكة وانها لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت ومذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد ان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت ممن يجب عليهم الحدود فقال الشافعي ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحرم فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بانه عليه السلام امر بقتل عاصم بن ثابت بن ابي الافلح وخبيب بن عدي قتل ابن ابي سفيان وقال ابو حنيفة في دار بمكة عيلة ان قدر عليه قال الشافعي وهذا في الوقت الذي كانت مكة محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها لا تمنع من ان ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة بهذه الآية والجواب عنها ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في ماذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والآفات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى اما قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر ونافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر اما القراءة الاولى فقوله واتخذوا عطف على ماذا فيه اقوال الاول انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الثاني انه عطف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن قال له جزاء لما فعل من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقال اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الا انه تعالى اضمر قوله فقال ونظيره ورفعنا فوقكم الطور خذوا وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة الثالث ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وهو كلام معترض في ذكر قصة ابرهيم عليه السلام ولان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابرهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد تذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابرهيم عليه السلام انهم اتخذوا من مقامه مصلى ويكون هذا عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى المسئلة الثانية ذكروا في ان مقام ابرهيم عليه السلام اي شيء هو فقال الذين اتخذوا من مقامه مصلى ونحو هذا عطفا على اي شيء هو القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابرهيم عليه السلام وهو قول الذاكرين وجهين احدهما هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل عليه السلام وضعته تحت قدم ابرهيم عليه السلام حتى غسلت رأسه فوضع ابرهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله من معجزاته وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة وثانيهما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام لما بنى البيت واسمعيل يناوله الحجارة وهو يقول ربنا تقبل منا

انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابرهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابرهيم عليه السلام القول الثاني ان مقام ابرهيم الحرم كله وهو قول مجاهد القول الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء القول الرابع الحج كله مقام ابرهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي جابر انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع يدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا وثانيها ان هذا الاسم في العرف مختص بذلك والدليل عليه ان سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع وثالثها ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية ورابعها ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلاه وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم عليه السلام وكان اختصاصه بابرهيم اولى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع وسادسها ان مقام ابرهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموصوف ويميزه في ذلك المعنى عن غيره **المسألة الثالثة** ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى المدعى فجعله من الصلوات التي هي الدعاء قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابرهيم وثانيها قال الحسن اراد به قبلة وثالثها قال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عنده بعد تلاوة الآية لان حملها على الصلاة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها ومنها بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعي رضي الله عنه فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه مختلفة ايضا في هذه المسألة **المسألة الرابعة** في فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقي رحمه الله عليه في كتاب شعب الايمان قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع اولا على الارض قال مسجد الحرام قلت ثم اي قال مسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاينما ادركت الصلاة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يا رب اما لارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله ساجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري ويسبحني فيها خلقي وسأبوئك منها بيتا اختاره لنفسي واخصه بكرامتي واوثره على بيوت الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فاني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما وامنا احرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به صغر في عيني ولكل ملك حيازة وبطن مكة حيازتي سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول بيت وضع للناس واعمره باهل السماء والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا على كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير الي ويجأرون بالتلبية فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق علي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمرها يا آدم ما دمت حيا ثم تعمرها من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرن بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم النبيين فاجعله من عمارها وسكانها وحماتها وولاتها فيكون امينا عليها ما دام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ذخرت له من اجره ما يتمكن من القربة الي والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابرهيم ارفع له قواعده واقضي على يديه عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة واحدة قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وآمره فيفعل وينذر لي فيفي واستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابرهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اهبط آدم عليه السلام بالهند فقال يا رب ما لي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعه في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة فابن بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وانهارا وعمارا وما بين خطاه مفاوز فحج آدم البيت فقال ان هذا البيت انزله الله من السماء [illegible] فقال يا آدم ان هذا بيتي فطف حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول العرش وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة ثم وضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي كرم الله وجهه قال البيت المعمور بين السماء والارض يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وعن علي رضي الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابرهيم عليه السلام فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم ترفعه جميع القبائل كلهم فرفعوا فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم ثلاثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه **المسألة الخامسة** في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاء ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بحق وروي ان عمر رضي الله عنه اتى الى الحجر الاسود فقال اني لاقبلك واني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى وعهدنا الاولى ان يراد بها انا الزمناهما ذلك وامرناهما ووثقنا عليهما فهو من قبيل معنى العهد والميثاق اما قوله تعالى ان طهرا بيتي فيجب ان يراد بالتطهير من كل امر لا يليق بالبيت واذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله وثانيها عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما يقال الشافعي يطهر هذا وابو حنيفة ينجسه

وثالثها ابناؤه ولا بد على هذا من اسلام التراب والشرك برحم الطائفين فيه اتقاه على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم ورابعها معناه نظفا من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم عليه السلام بازالة تلك الاقذار وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه بيتا لانه علم ان مآله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل **المسألة الاولى** العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه **المسألة الثانية** في هذه الاوصاف الثلاثة قولان الاول وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك القول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود **المسألة الثالثة** هذه الآية تدل على امور احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوات لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على انهم من به تفضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء رضي الله عنهم ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الآية بين الشيئين وهو خلاف قول مالك في استثنائه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت كما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يكون طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد لو كان التوجه الى الصلاة لما كان الامر بتطهير البيت للركع السجود وجها اذ كان حاضر البيت والغائب عنه سواء في الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب ان يكون داخلا تحت الآية ورابعها ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة او كان من المندوبات والله اعلم بالخير والصواب

قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابرهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يكون الا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل **المسألة الاولى** المراد من الآية دعاء ابرهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانه بلد لا زرع فيه ولا غرس ولولا الامن وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل لم تمكن احد من سكناه وههنا سؤالات السؤال الاول اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم ذلك له الجواب لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل مقصوده شيئا آخر السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله بتلك الطاعة **المسألة الثانية** بلدا آمنا يحتمل وجهين احدهما آمن فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسأل القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد **المسألة الثالثة** اختلفوا في الامن المسؤول في هذه الآية على وجوه احدها سأل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وثانيها سأل الامن من الخسف والمسخ وثالثها سأل الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام سأل الامن اولا ثم سأل الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال في آية اخرى رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول لعل الامن المسؤول هو الامن من الخسف والمسخ او لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه السلام او انما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابرهيم عليه السلام ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال آخرون انما صارت حرما آمنا بدعاء ابرهيم وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد دعوة ابرهيم فالاول بمنع الله من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني الامر على السنة الرسل صلى الله عليه وسلم **المسألة الخامسة** قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابرهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا والثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة اما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سأل ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء اما قوله من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما اعلم ان منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سأل الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تأديبا في المسألة فلما ميز الله المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله امره ونهيه ولا يأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يمتنع ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه الوجه الثاني

[illegible]

و التبدل فان التبدل عبارة عن ان يتكلف الانسان في قبوله و ذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل و اعتراف بالعجز و الانكسار فايضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه لان كون ذلك لا يجب عليه و علم بحقيقة ما في [illegible] في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله **المسئلة الثانية** انهم بعد ان اتيا بتلك العبادة مخلصين تضرعا الى الله تعالى في قبولها و طلب الثواب عليها على ما قال المتكلمون و لو كان ترتب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء و التضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله تعالى فيقول يا الهي اجعل النار حارة و الجمد باردا بل ذلك الدعاء احسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشراق و الاحراق باردة و الجمد حال بقائه على صورته في الانجماد و البياض حارا فيستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا العمل فوجب ان يكون الدعاء ههنا ابلغ فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا **المسئلة الثالثة** انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعاءنا و تضرعنا و تعلم ما في قلبنا من الاخلاص و ترك الالتفات الى احد سواك فان قيل فقوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر و ليس الامر كذلك فان غيرك قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه و تعالى لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها دون غيره النوع الثاني من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك و فيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين و الاعتقاد او الاستسلام و الانقياد و كيف كان فقد رغبا ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل ان هذه الآية متروكة الظاهر لانها يقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمون اجمعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق و الايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو امام وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وشاعرا اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما يبين بطلانه اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا ديّنا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى فعلها فقد جعله مسلما وهذا كما يقال فيمن يؤدب ابنه حتى يصير اديبا ويقال صيرتك اديبا وجعلتك اديبا وخلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا ومحتالا سلمنا ان ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به اما انا قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه

الاول ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فكانا دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد واما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في احكام الله تعالى واقضيته فلقد كانا عارفين لكن لعله بقي في قلبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله تعالى ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان الموصوف اذا حصلت الصفة صفة له فلا فائدة في الدعاء واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو تحصيل الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فلو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا ايضا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك للظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه عبث وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب في ذلك لانه مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى واختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله تعين ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان الاول فمجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريرهما مرارا واطوارا واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد ادرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه اجوبة شافية والحمد لله على ذلك ثم الذي يدل من جهة العقل على ان صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون الا من الله سبحانه ما ذكرنا ان القدرة الحاصلة للاسلام هل هي صالحة للترك ام لا فان لم تكن صالحة للترك فتلك القدرة موجبة فخالق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة للترك فهو باطل مع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والعدم نفي محض فيستحيل ان يكون للقدرة فيه اثر ولان العدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستمر فاذا لا قدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود واما ان سلمنا كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل لان تلك القدرة الصالحة لا يختص تعلقها بالوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر اي نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على ان كمال سعادة العبد ان يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سواه وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ههنا قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين اي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك والثاني قائمين بجميع شرائط الاسلام وهو قوله تعالى اسلم **المسئلة السادسة** واما ان العبد لم لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربنا فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء اما قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل من اولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم من ذريتهما وانه قيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات السؤال الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد منهم من لا يكون ظالما فاذا كان بعض ذريته امة مسلمة معلوما بتلك الآية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى والجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والتشبيه سوى الظن مولع السؤال الثاني لم خص ذريتهما بالدعاء اليس ان هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخير الا ترى ان المقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم السؤال الثالث الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فان في زمان اجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم اجد احدا من العرب مسلما ولم يكن احد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامر بن الظرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا ياكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان اما قوله وارنا مناسكنا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في ارنا قولان الاول علمنا شرائع حجنا اذ امرتنا ببناء البيت لنحج وندعو الناس الى حجه فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا ان نأتيه فيه من عمل وقول وهو مجاز من رؤية العلم قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام ارى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم اعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبريل عليه السلام برمي سبع حصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منها الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهو ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقي القول المعتبر هو القولان الاولان ثم من قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي **المسئلة الثانية** النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي اعمال الحج مناسك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم لانها تعبدات مثل هذا والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل ولذلك قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لا انه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول هذا ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الاعمال فالاراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمونه ما يذبح للاكل بذلك فلاجل ذلك سميت الذبيحة نسكا وهي كونها عملا من اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذا اللفظ من العبادة والتقرب الى الله والتزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع والباقون بالكسر مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهي الاختيار لان

اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة ويذهب الدلالة عن الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما يسكن كقولهم فخذ وكبد واما من اختلس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة اما قوله وتب علينا ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب ولولا تقدم الذنب والا لكان طلب التوبة طلبا للمحال اما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء وكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغيرة قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عليها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال وههنا اجوبة اخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهو من وجوه الاول يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو واما على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه تعالى ان يوفق ذلك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده اعتذر الوالد عنه فيقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوي هذا التاويل وجوه الاول حكى الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث انه قال عطفا على هذا وابعث فيهم رسولا منهم والرابع تاويل قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اياه هو خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا **المسألة الثانية** احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجهين الاول انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة وثانيها ان التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التالم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل في المستقبل الى آخر العمر واما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تاكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على قلبه ثم ان هذا اليقين متى استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتالم به القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيرى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث من تلك الحالة ارادته للانتهاض للتدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب الفعل على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعاوق لا بد وان يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تالم القلب بسبب مشاهدة امر مكروه لا بد وان يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك التالم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع امر ضروري وكل هذه المراتب ضرورية فكيف يحصل تحت الاختيار والتكليف بقي ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار ايضا وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج اولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار ولا بد من شيء آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو وان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية فما فرضناه اول العلوم النظرية مفتقر الى علم نظري آخر قبله فلم يكن اول العلوم النظرية اولا للعلوم النظرية هذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الآيات المعارضة لهذه الآية اولى بالتاويل اما قوله تعالى انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره من قبل النوع الثالث قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث فيهم يريد من اراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصف ذريته بذلك لا يليق الا بامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين احدهما ان يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام والثاني ان يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه احدها ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها وثانيها انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال والمستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان القوم من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه سروره العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة وثانيها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وثالثها ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله الى من بمكة وما حولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم ورابعها في باب الصلوة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم واجابوا عنه من وجوه اولها ان ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته الى يوم القيامة وثانيها ان ابراهيم عليه السلام سال ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم سال ذلك ربه فاجابه الله اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في امته وثالثها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا الملة بقوله ملة ابيكم ومحمد صلى الله عليه وسلم كان ابا الرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في وصفه رؤف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهما حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب الثناء والصلوة ورابعها ان ابراهيم عليه السلام كان منادي الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد صلى الله عليه وسلم منادي الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان فجمع الله بينهما في الذكر الجميل واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما طلب بعثة الرسل اليهم ذكر لذلك الرسول صفات اولها قوله يتلوا عليهم آياتك وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذي كان يتلوا عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه والثاني يجوز ان تكون الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يامرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف

ومنها

ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون قراءته في الصلوة وسائر العبادات نوع طاعة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب الصفة الثالثة من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله تعالى والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه احدها قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه اولا ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل كالحكم وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة والجلسة والمعنى ويعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل قضائك واحكامك التي تعلمه اياها ومثال هذا الخبر والخبرة والغل والغلة والذل والذلة ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد به الآيات المحكمة والحكمة اراد بها الآيات المتشابهات وخامسها يعلمهم الكتاب اي يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال كل هذه الصفات للكتاب كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشيء من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن الرذائل ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير ان يحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان المراد حاصلا منهم على سبيل الجبر لا الاختيار فاذا هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله صلى الله عليه وسلم بامور الدنيا الى ان يؤمنوا ويصلحوا فقد كان صلى الله عليه وسلم يتحمل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقويهم بها ويدعوهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتي مكارم الاخلاق الثاني يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكياء يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكي للشهود والاول اجود لانه ادخل في مشابهة مراده بالدعاء لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل والزجر عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات احدها قال الحسن يزكيهم يطهرهم من شركهم فدلت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك يخبثهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم وثانيها التزكية هي الطاعة لله تعالى والاخلاص عن ابن عباس وثالثها يزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا كان قادرا عالما كان ما يفعله صوابا ومبرءا عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشياء وامتناعه عن الضيم والمذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى تلحقه استضامة فهو عزيز لا محالة واما حكيم فاذا اريد بمعنى عليم فهو من صفات الذات واما اذا اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع عن استيلاء الغير عليه ان اريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل هو من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات من وجوه احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان صفات الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لذاته والحكيم لذاته ينافي فعل القبيح فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا ان الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان لا يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك ايضا معلوم بالبديهة واما ان مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة فاذا الالهية لا يمكن تقررها مع فعل السفه وما كان المحال غير مقدور فثبت ان الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه ما على هذا فليس شيء من الافعال سفها منه في الوجود والله اعلم واحكم **قوله تعالى**

ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر امر ابراهيم عليه السلام وما اجراه على يديه من شرائف شرائعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته لحج عباد الله اليه وما جعله الله عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بما يعينهم وغير ذلك من الامور التي سلفت بيانها في هذه الآيات السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والامر من اتى بشرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب ولان اليهود انما يفتخرون به ويتصلون بالوصلة التي بينه وبينهم من جانب الام الدين وهو اسرائيل واما قريش فانما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون آل الله وسائر العرب وهم العدنانيون مرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على قحطانيين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل **المسألة الاولى** يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا اردته ومن الاول استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد **المسألة الثانية** لقائل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هي الملة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال هذه الملة عين ملة ابراهيم عليه السلام في الفروع او في الاصول اعني في التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية العبادات اما القول الاول فباطل لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع واما الثاني فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل والمعاد ومكارم الاخلاق لا يستلزم ذلك وهو سؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم راغبا ايضا عن ملة ابراهيم فيلزمه الذم عليه والجواب انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتاييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب انه هو مطلوب ابراهيم عليه السلام فان قال السائل ان القوم ما سلموا ان ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد صلى الله عليه وسلم روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليبني على هذه الرواية انه يجب عليهم الاعتراف بنبوته صلى الله عليه وسلم فاذا لم تثبت نبوته لم تثبت هذه الرواية فيفضي الى الدور وهو ساقط سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك واذا جاز ان يتاخر اجابة هذا الدعاء مقدار الفي سنة وهو الزمان الذي بين ابراهيم وبين محمد صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز ان يتاخر مقدار ثلثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين والجواب عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني ان المعتمد في اثباته

بين صلى الله عليه وسلم ظهور المعجز على يده وهو القرآن واجابه عن الشبهات التي لا يليها شيء من الحكايات ثم [illegible]
في لان كالاول انه مفعول قال المبرد سفه لازم وسفه متعد وعلى هذا القول وجه كالاول امتهنها واستخف [illegible]
بالغ في اذلال نفسه وتحقيرها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني قال الحسن الا من جهل نفسه فلم يستدل بذلك [illegible]
يجد من آثار النعم من وحدانية الله تعالى وعلى حكمته ويستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها الاول ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه [illegible]
وذكر النفس تاكيد وسفها كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في تسفيهه الثالث الا من سفه نفسه [illegible]
اصطفيناه في الدنيا والمراد به انا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد [illegible]
فنزهه بهذا اللقب الذي هو في نهاية الجلالة لمن نالها من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك ملوك الملك والبشر [illegible]
المنزلة لمن عقب في مثل طريقته لينال تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتاخير واذا كان كذلك كان اولى و [illegible]

قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من [illegible]
موضع اذ نصب وفي عامله وجهان كالاول انه نصب باصطفيناه في اول الوقت الذي قال له ربه اسلم [illegible]
وخضع لها وانقاد وعلم تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك [illegible]
الامن بهذه حاله في البداءة والعاقبة فاسلامه لله وحق بها عمة منطوقا به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه [illegible]
النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا الثاني انه نصب باضمار اذكر كانه قيل اذكر [illegible]
اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له في زمان لا يكون فيه مسلما فهل [illegible]
على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس [illegible]
وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك [illegible]
المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر [illegible]
منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من [illegible]
احدها الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد [illegible]
واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار وثانيها انه استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله [illegible]
والاعضاء لقوله اسلم والله اعلم

قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله [illegible]
من كلامه المستحسنة التي حكاها الله سبحانه وتعالى عن ابرهيم عليه السلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع [illegible]
ووصى بغير الف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا ان في وصى ليلا مبالغة بكثير المسئلة الثانية الضمير في بها الى اي شيء يعود فيه قولان الاول عائد الى قوله اسلمت لرب
العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة القول الثاني
انها عائدة الى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال القاضي وهذا القول اولى من وجهين الاول ان ذلك غير مصرح به وردها الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من ردها الى المدلول
والمفهوم الثاني ان الملة اجمع من الكلمة ومعلوم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على
دقائق مرغبة في قبول الدين احدها انه تعالى لم يقل وامر ابرهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه
اشد واتم واذا عرف انه عليه السلم في ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب وثانيها انه عليه السلم خصص بنيه بذلك وذلك لان الشفقة على الاولاد اكثر من
الشفقة على غيرهم فلما خصهم بذلك في اخر عمره علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص احدا منهم من هذه الوصية وذلك ايضا يدل على
شدة الاهتمام ورابعها انه عليه السلم اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام بهذا الامر وخامسها
انه عليه السلم ما مزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا ايضا يدل على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابرهيم عليه السلم هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان
في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحقها بالرعاية فهذا هو السبب انه خص الله ابناءه بهذه الوصية ولا نعلم من حال ابرهيم عليه السلم انه كان يدعو
الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين انه معطوف على ابرهيم والمعنى انه وصى كوصيته والثاني قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابرهيم
بنيه ونافلته يعقوب اما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول وفي قراءة ابي وابن مسعود ان يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد
انه تعالى استخلصه بان اقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك ان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل
طرفة عين ثم انه امر ان ياتي بالشيء قبل الموت صار مامورا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان تعاجله المنية وتفوته الطاعة بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور والله اعلم

قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له
مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه لما حكى عن ابرهيم عليه السلم انه بالغ في وصية بنيه بالدين والاسلام ذكر عقيبه ان
يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تاكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى ام معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي تشبه من حروف العطف
او وهي تاتي على ضربين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا تعلم كون واحد منهما عندك فتسال بسؤال احد هذين عنده فلا جرم كان جوابه بالتعيين
دون لا ونعم اما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عنده لكنك لا تعلم ان الكائن عنده زيد او عمرو فقلت لمعا التعيين ازيد عندك او عمرو اي اعلم ان احدهما عندك لكن امن هذا او ذاك
واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء وكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقال انها ابل فاجزم على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك فاراد
ان يضرب على ذلك كانه قيل بل ايهم انها ليست شاء وليس شاء كلام مستانف غير متصل بقوله انها لابل فكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو معناهما
ولم يكن ما بعدهم منقطعا عما قبله يريدان عمرا وان زيدا وكونه دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايهما عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا اما المتصلة

فقوله تعالى أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها اي ايكما اشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتريه كانه يقول ما والله علم لما اسلفه فانما جر به
فدل على الاضراب على الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى اي كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لا يتحقق من المفسرين يقولون ام ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما
ذكرنا ان هذه المنقطعة تتضمن معنى بل اذا اعرفت هذه المقدمة فنقول ام في هذه الآية منقطعة ففيه قولان الاول انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار اي بل ما كنتم شهداء والشهداء جمع
شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين عندما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الدين هم عليه دين الاسلام كيف تقولون ذلك وانتم لم تشهدوا
وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابرهيم ويعقوب وسائر الانبياء فان قيل الاستفهام
على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكي عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن حرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار يتعلق بمجيء ادعائهم
الحضور عنده وفانه فهذا هو الذي انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب ما تعبدون فهو كلام منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية ملك الآن
القول الثاني في ان ام في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا
شاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء اما قوله اذ قال لبنيه فقال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ان اذ
الاولى وقت للشهداء والثانية وقت للحضور المسئلة الثانية الآية دالة على ان شفقة الانبياء عليهم السلم على اولادهم كانت في باب الدين وهممهم مصروفة اليه دون غيره اما قوله ما تعبدون من بعدي
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ ما لغير العقلاء فكيف اطلقه في المعبود الحق جوابه من وجهين الاول ان ما عام في كل شيء والمعنى اي شيء تعبدون والثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد
والرسم ما الانسان المسئلة الثانية قوله من بعدي اي من بعد موتي اما قوله قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ففيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تمسك بها فريقان من اهل الجهل
الاول المقلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلم ما انكر عليهم فدل على ان التقليد كاف الثاني التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه
هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبد الاله بالدليل العقلي بل قالوا نعبد الاله الذي انت تعبده وآباؤك وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعليم والجواب كما انه ليس في الآية دلالة على انهم عرفوا الاله
بالدليل العقلي فليس فيها ايضا دلالة على انهم ما عرفوا بالاله الا على طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطلا بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة كان حاصلا
على سبيل الاستدلال اقصى ما في الباب ان يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجهين اولهما ان ذلك حضرة القول من شرح صفات الله وتوحيده وعلمه وقدرته وعدله وثانيهما
انه اقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على مثل طريقتك ولا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له وثالثها لعل فيه الاشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على
ما ذكره الله تعالى في اول هذه السورة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فههنا ما دعوا لهم نعبد الهك واله آبائك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود
آبائك وعلى هذه الطريقة يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد المسئلة الثانية قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلم لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان
فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريكا لهم على التمسك بعبادة الله وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلم جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال
يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين الثاني انه تعالى ذكر في الكتاب
حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم المسئلة الثالثة قوله ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان
اسمعيل كان اسن من اسحق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه لا اخوة ولا اخوات للاب والام او للاب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد وقول
مالك وابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انهم يسقطون بالجد وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعائشة ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء اما الاولون وهم الذين قالوا
لا يسقطون بالجد فلهم قولان احدهما ان الجد خير الامرين اما المقاسمة معهم او ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي والثاني انه
يعطى له احد الاخوة ما لم ينقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس اعطى السدس ولم ينقص منه شيء واحتج ابو حنيفة على قوله بان الجد اب والاب يحجب الاخوة والاخوات فيلزم ان يحجبهم
الجد انما قلنا ان الجد اب للآية والاثر فاما بيان هذه الآية وهي قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على الجد فان قيل قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه
بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق واما الاثر فما روى
عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا واذا ثبت ان الجد اب وجب ان يدخل تحت
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث في استحقاق الجد الثلثين دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيه قال الشافعي رضي الله عنه لا نسلم ان الجد اب والدليل عليه وجوه احدها انكم
كما استدللتم بهذه الآيات على ان الجد اب فنحن نستدل على انه ليس باب بقوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب والله تعالى ما ادخل يعقوب في بنيه لانه ميزه عنهم فلو كان الصاعد في
الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس باب وثانيها لو كان الجد ابا على الحقيقة لما صح من مات ابيه وجده حي ان يقال انه لا اب له كما لا يصح في الاب القريب
ولما صح ذلك علمنا انه ليس باب على الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اقرب من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب
في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه وثالثها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وآباء كثيرين وذلك مما لا يطلقه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير ورابعها لو كان الجد
ابا ولا شك ان الصحابة عارفون باللغة كانوا يختلفون في ميراث الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السؤال عنه فهذه
الدلائل دلت على ان الجد ليس باب وخامسها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول
الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما الآيات التي تمسكتم بها في بيان ان الجد اب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه اولها انه قرئ ابي واله
ابرهيم بطرح آبائك الا ان هذا لا يقدح في الغرض لان القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب انه يقال انه اطلق لفظ الجد على الاب وعلى العم وقال صلى الله عليه وسلم في
العباس هذا بقية آبائي وقال ردوا علي ابي فقلنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك واما قول ابن عباس
فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا تقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان اما قوله الها واحدا فهو بدل من اله آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة
او على الاختصاص اي نريد باله آبائك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه احدها انه حال من فاعل نعبد او من مفعوله لرجوع الهاء اليه في له وثانيها يجوز ان تكون جملة معطوفة على
نعبد وثالثها ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون بالتوحيد او مذعنون اما قوله تعالى تلك امة قد خلت فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة
وهم ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف وخلت مضت وانقضت والمعنى اني اقصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم
نفع في سيرتهم دون ان تفعلوا ما فعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتفعتم وان ابيتم لا تنتفعوا بافعالهم والآية دالة على مسائل المسئلة الاولى الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل
على ان كسب كل احد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكانه تعالى قال اني ما ذكرت حكاية احوالهم طلبا منكم ان تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم

فقد لوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق **المسئلة الثانية** الآية دالة على ترغيبهم في الايمان واتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتحذيرهم من مخالفته **المسئلة الثالثة** الآية دالة على ان
الابناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح آبائهم ينفعهم وتحقيقه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا صفية عمة محمد ائتوني يوم القيمة باعمالكم
لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال صلى الله عليه وسلم من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل
الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقوله تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم **المسئلة الرابعة** الآية تدل على
بطلان قول من يقول الابناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذ العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام
عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك **المسئلة الخامسة** الآية دالة على ان العبد مكتسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون
العبد مكتسبا دخول شيء من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات احدها وهو قول الاشعري ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور
من غير تأثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب
وثانيها ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر الباقلاني وثالثها ان القدرة
الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل العبد وقع باعانة الله تعالى فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى ابي اسحق الاسفرايني لانه يروى عنه انه قال الكسب
هو الفعل الواقع بالمعين اما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الاول الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه هو الذي وضع
الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله اختاره في الكتاب
الذي سماه بالنظامية وهو مذهب ابي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به الفريق الثاني من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الدواعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل
والترك ممكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والترك قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصف
في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت ان يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير
قادر وايضا فهذا الذي هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله او لم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن للعبد فيه اثر فكيف يكون مكتسبا له
وان كان يقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به كيف يبقى لقدرة العبد فيه اثر
اما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم هو الجلوس في الدار المغصوبة ليس الا شغل تلك الاحياز فهذا الشغل حصل بفعل الله تعالى فعين المنهي قد خلقه الله تعالى فيه وهذا عين تكليف ما
لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرايني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد تأثير البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد
والخلق محال لوجوه الاول ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها وثانيها لو كان العبد موجدا للفعل فانما وقع الا ما
اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم ولا يحصل الا الجهل وثالثها لو كان العبد موجد الفعل نفسه لكان كونه موجدا له والمعلول غير المعلول عنه ثم تلك الموجدية حادثة
فان كان حدوثها بالعبد لزم افتقاره الى موجدية اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر واجبا لحصوله عند حصول الموجدية فيلزم اسناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزم
مناقض في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والمناظرات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني
كثيرة والله اعلم بحقائق الامور **قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين** اعلم انه تعالى لما بين الدلائل التي دلت على صحة دين
الاسلام حكى بعدها انواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام الشبهة الاولى حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير تلك الشبهة بل اصروا على التقليد فاجابهم
الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول ذكر جوابا الزاميا وهو قوله بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء
المختلفين اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه وتعالى قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر
فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلم وترك اليهودية والنصرانية اولى فان قيل اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين
ابراهيم قلنا لما ثبت ان ابراهيم عليه السلم كان قائلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلم وان محمدا صلى الله عليه وسلم
لما دعى الى التوحيد كان على دين ابراهيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فلا يجوز ان يكون المراد به التخيير فان المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية
على اليهودية بل تزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى كذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى تدعو الى النصرانية وكل فريق يدعو الى دينه ويزعم ان الهدى فيه فهذا
معنى قوله تهتدوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم الى سنن الاستقامة اما قوله بل ملة ابراهيم ففيه انتصاب ملة ابراهيم اقوال الاول انه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا او
نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم الثاني على الحذف تقديره بل نتبع ملة ابراهيم الثالث تقديره بل نكون اهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله
واسأل القرية اي اهلها او انا نتبع ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع اي ملته اي ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار بين ان تجعله مبتدأ او خبرا اما قوله حنيفا ففيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** لاهل اللغة في الحنيف قولان الاول ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج احنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا وكل من اسلم
لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي الثاني ان الحنيف المائل لان الاحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى باصابعها وتحنف اذا مال
والمعنى ان ابراهيم حنيفا الى دين الله اي مائلا اليه فقوله ملة ابراهيم حنيفا اي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما واما المفسرون فذكروا عبارات احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد
ان الحنيفية حج البيت وثانيها اتباع الحق عن مجاهد وثالثها اتباع ابراهيم في شرائعه التي هي شرائع الاسلام ورابعها اخلاص العمل وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال
القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابراهيم عليه السلم **المسئلة الثانية** حنيفا فيه قولان احدهما قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم
كقولك رأيت وجه هند قائمة الثاني انه نصب على القطع اراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما اسقط الالف واللام لم يتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة اما قوله وما كان من المشركين
ففيه وجوه احدها انه تنبيه على ان مذهب اليهود والنصارى شرك على ما بيناه ولانه تعالى حكى عن بعض اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله وذلك شرك وثانيها ان الحنيف
اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلم ومعلوم انه اتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل
من اجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فدلت الآية على ان للواحد منا ان يحتج على
غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله افسادا لقوله وان لا يكون ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحتج على نبوته بما سأل عنه في هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة
التي ظهرت عليه لكنه صلى الله عليه وسلم لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان

الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابراهيم اولى بالاتباع ولقائل ان يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بان ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع
ان يقولوا ذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم او كانوا معترفين به ولكنهم انكروا
كونه منكرا للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به اولى والجواب انه كان معلوما بالتواتر ان ابراهيم عليه السلم ما اثبت
الولد لله سبحانه وتعالى فلما يصح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك علم ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه **قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا**
وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما اجاب
بالجواب الجدلي اولا ذكر بعده جوابا برهانيا في هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء ظهور المعجز عليهم ولما ظهرت المعجزة على محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته
والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض
الاصلي من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلم مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا
يلزمنا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجزة على يديه فحينئذ لزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول ان
الله تعالى لما حكى انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابراهيم ثم قال للامة قولوا آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله
يتناول جميع المكلفين اعني النبي صلى الله عليه وسلم وامته والدليل عليه وجهان احدهما ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل الثاني ان قوله وما انزل الينا لا يليق الا بالنبي صلى الله عليه وسلم
فلا اقل من ان يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم امر من قبل بان يقول بل ملة ابراهيم الثاني انه صلى الله عليه وسلم في غاية الشرف والطهارة افراده
بالخطاب والجواب ان هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله فانما قدمه لان الايمان بالله متقدم على الايمان بالشرائع فمن لم
يعرف الله استحال ان يعرف نبيا او كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة والقائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط فقال الخليل السبط في
بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلوات الله عليهم والاسباط حفدة يعقوب عليه السلم ذراري ابنائه الاثني عشر
اما قوله لا نفرق بين احد منهم ففيه وجهان الاول انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم
اي لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم
وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا والوجه الاول الذي يليق بسياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهذا
يقتضي انه متى ظهر المعجز وجب الايمان به اما تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل
قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان
يعترف الانسان بنبوة كل من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال
وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه احدها ان المقصود منه التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال
ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب
من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز
وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لابد وان يشتمل على المناقضة ويستحيل ان يكون مساويا لغير المناقض في السداد والصحة وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس
كمثله شيء وقال الشاعر وصاليات ككما يؤثفين وكانت [illegible] ويقول والله لولا الحلف [illegible] ما كان منكم احد كمثله وثالثها انكم آمنتم بالفرقان
من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين
فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين التصديقين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري ان ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي
آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس لان ذلك ان جعل مذهبا لزمه ان يغير تلاوة كل الآيات المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الجواب
هو المعتمد اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد سعدوا اليه وقبلوه ومن يكون بهذه الحالة يكون وليا لله تعالى داخلا في اهل رضوانه وهذه الآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك
الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجه دلالتها ثم بين على وجه آخر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفيه بحثان الاول قال بعض
اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كانه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهو ان يكون هذا في حد وذاك في حد
ومثله كان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال
تعالى وان خفتم شقاق بينهما اي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق امر احدهما على الآخر البحث الثاني في قوله وان تولوا فانما هم في شقاق اي انهم تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة
والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات احدها قال ابن عباس فانما هم
في شقاق في خلاف قد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وثانيها قال ابو عبيد وقال الشقاق اي ضلال وثالثها قال ابن زيد في منازعة ومحاربة ورابعها
قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله
وغضبه ولعنته واستحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول صلى الله عليه وسلم مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه
في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم وكيدهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة به قال المتكلمون
هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب فيكون معجزا وذلك لانا وجدنا المخبر عن هذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره
عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المخبر عن الغيب
في مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون خذلهم الله لا نسلم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بان كل من كان يبتلى بايذاء غيره فانه يقال له
اصبر فان الله تعالى يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى واذا كان ذلك معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا فلعله توسل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل الى دفعه وان
المنجمين يقولون قد سهم الغيب في طالعه فانه ما اتى بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا والجواب انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الخبر وحده معجز بل غرضنا ان القرآن مشتمل على
كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المتخرصين الكاذبين ثم انه تعالى لما وعد النصرة والمعونة اتبعه بما يدل على انه ما يسرون وما يعلنون

من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فعاد وهو السميع العليم وفيه وجهان الاول انه وعد لهم والمعنى انه يدرك ما يظهرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يبيع منهم امرا الا وهو قادر على كفاية آبائهم فيه الثاني انه وعد للرسول صلى الله عليه وسلم يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك وابتح لاصحاب مقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم يفيد المبالغة وتيقنا وكونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو انه ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية وفي الآية مسائل المسألة الاولى الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثياب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في انه لم سمى دين الله بصبغة الله وجوها احدها ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهو الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد ان تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ان تسخروا منا فانا نسخر منكم وثانيها ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك في الشر صابغ وثالثها سمى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال القاضي صبغة الله يتعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان وكالصباغ لذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة الله هي فطرته وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار شاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله تعالى قولوا آمنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية اقوال المفسرين القول الثالث ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان الذي هو تطهير للمسلمين عن ابي العالية القول الرابع انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابي عبيدة والقول الجيد هو الاول **المسألة الثانية** في نصب صبغة اقوال احدها انه بدل من ملة وتفسير لها والثاني اتبعوا صبغة الله والثالث قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغته اما قوله ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابرهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام والله اعلم **قوله تعالى** قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون اعلم ان في الآية مسئلتين **المسألة الاولى** اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوها احدها ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وثانيها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا عن الحسن وثالثها اتحاجوننا في الله اي تجادلوننا في دين الله **المسألة الثانية** هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا يقرون بالخالق وثالثها انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق بنظم الآية اما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية اليه الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك والمراد ونحن له مخلصون وهذا التأويل اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاما اذا كان طالبا لشيء من الاغراض لم يقع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد ويكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على ترك الظن ويحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم تفسيره في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله والله اعلم **قوله تعالى** ام تقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وعاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كانه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان تكون ام متصلة وتقديره بأي الحجتين تتعلقون في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين هؤلاء الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى الثاني تكون منقطعة معناه لا انقطاع الى احتجاج آخر غير الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى **المسألة الثانية** انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه اولها ان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التوراة والانجيل انزلا بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذا الوجه ولما كان هذا القول بالاطلاق يحتمل الوجوه لاجرم اورد الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر في نفوسهم انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون اما قوله تعالى قل ءانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلثة اوجه احدها ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله يتعلق بالكاتم على القول الاول

والكلام

والكتم منه على القول الثاني كانه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون من في قوله من الله صلة للشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه لا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر وخائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة السلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الذي يعلم السر واخفى اذا اعتقد ذلك وعده بغاية الحذر والقول والله اعلم واحكم **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما احتج على اليهود من سؤال الانبياء اعقبه بهذه الآية لوجوه احدها لتكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يمتنع ان يكون فيهم عين فصنعهم لاختلاف المصالح يمكن ان يختلف المصالح فيكم [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة اخرى وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك فان كل انسان مسئول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطؤا فلا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابرهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قاله الجبائي ثم قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات في الاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكانه قال تعالى ما هؤلاء الانبياء [illegible] الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد صلى الله عليه وسلم فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسئلون الا عن عملكم والله اعلم **قوله تعالى** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن التقييد واما ان يكون مقيدا بقيد اللادوام فههنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه ناسخا له وان كان غير مقيد بقيد اللادوام فان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فههنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان عالما بانه لا يبقى مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما فكان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله فتوسلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام ولنتكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي ذكره الله تعالى في كتابه الكريم اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكرت سيذكرونه بعد ذلك مرات اخر فصح على هذا التأويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه صلى الله عليه وسلم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه فانه يكون تأذيه من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا اما السفه فقد شرحناه في تفسير قوله قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك ان الخطأ في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي الواضح في امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وثالثها انهم المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا تتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل يجري مجرى العبث والعمل بالرأي والشهوة وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم ودخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل لان المقصود في الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قالوا ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة اما قوله ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل **المسألة الاولى** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب **المسألة الثانية** في هذا التولي وجهان الاول وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالمضمرون في قوله ولاهم هم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس واختلفت الروايات في انه متى حولت القبلة الى الكعبة بعد ذهابه صلى الله عليه وسلم الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال الحربي بلغنا ان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية ان يراد بقوله كانوا عليها عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى وقبلة النصارى في الاول الى المغرب والثاني الى المشرق والمغرب ما جرت عادتهم بالصلوة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا **المسألة الثالثة** قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوي اليه وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وقال بعض المحدثين جعلت مأواك لي قبلة ما حادث اما قوله تعالى

قوله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها ملك له وملك فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان
الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله
البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك اولى من لا وجوده واما ان لا يكون كذلك بل العدم والوجود بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان
ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا وان قيل وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا ان
وجوده لما كان انفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله لعود النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى على السواء وليس الامر كذلك فحينئذ
يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة عبثا
وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا كان فعل احداثه
الى غرض اخر لزم الدور وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه
لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الاخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله تعالى
على الحكمة والغرض وخامسها ما سبق من الدليل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض
لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر وتعذيبه عليه ابد الاباد وسادسها ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الان لا اما ان يكون جائزا
او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القدم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذه الوجوه ان تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالاغراض
والاغراض محال واذا كان كذلك كان فاعليته محض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه قوله ولله المشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعلل
ذلك بالحكمة على ما قاله الخصم لم فقد فان قالوا الدلالة على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان لله سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا
ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة تكون خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال الطعن بهذا
التحويل في الدين والاسلام **المسئلة الرابعة** الكلام في ذلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا يكون قطعية بل غايتها ان يكون امورا اقناعية والاعتبار في الصلوة
فقد ذكروا فيه حكما اولها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها
فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى يكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك
حكم من احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم لا بد
وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات
تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود تجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى
الا اذا بقي في جميع صلوته مستقبلا لجهة واحدة كان التعيين واجبا فاذا اختص بعض الجهات لمزيد شرف في الاوهام كان استقباله اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين
المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا ولو توجه كل واحد في صلوته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا
فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها ان الله تعالى خص
الكعبة بانه اضافها اليه وخص المؤمنين بانه اضافهم بصفة العبودية اليه فالكعبة بيتي والصلوة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الى وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود
استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الاية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم من جانب المشرق لقوله تعالى
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله وهو محمد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع
الانوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الابرار وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نوره خلقت الانوار جميعا وسادسها قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى
وسط الارض في صلوتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق وسابعها انه تعالى اظهر حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم واسطة امره باستقبال الكعبة وذلك
انه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس بمحبة اخر قالوا فلان يحول القبلة
لاجل فلان على جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل
احد يطلب رضاي وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الاخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء وهو ان الله
سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك
اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة وجهك والفقراء قبلة رحمتي فالاعراض عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما فالاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة و
الكرسي قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فنبه فالعرش مخلوق من النور والكرسي من الدر
والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من حجارة خمسة طور سيناء وطور زيتا والجودي ولبنان وحرا والاشارة فيه كانه تعالى يقول ان كانت عليك معاص مثل الجبال ذنوب فاتيت الكعبة حاجا
او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذه جملة الوجوه المذكورة **المسئلة الخامسة** في حكم تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهو انه لما كانت
الجهات متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول اهل السنة فلا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة فالامر
ظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول قال انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب
ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله معظما وخاشعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كان بناء هذا البيت مطلوبا لليهود وللعرب كان رغبتهم في بيت المقدس
قليلة وثالثها لو لا انا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك يخل بالخضوع والخشوع فهذا ما يناسب الصرف عن تلك القبلة ورابعها ان الكعبة منشأ
محمد صلى الله عليه وسلم وذلك امر مطلوب لانه يترسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشرع اسهل واسرع والمفضي الى المطلوب مطلوب وكان تحويل القبلة
مناسبا وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس
ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا عن اليهود اما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة
انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد اصلح والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها هو الدعوة والدلالة او تحصيل

العلم والاول باطل لان الهداية عامة لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثاني وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجوه احدها انه
راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقريره يهدي من يشاء وكما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل كذلك
جعلناكم اوسط الامم وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا اي وكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان
يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم مشتركون في
العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعطاء فضلا منه واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن صاحب الضمير مذكورا اذا كان الضمير مشهورا معروفا كقوله
انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل هذا الجعل العجيب الذي لا يقدر
عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا **المسئلة الثانية** اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك انه وسطا والظرف مخففا جلست وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها
ان الوسط هو العدل والدليل عليه الاية والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر
فقول زهير
هم وسط يرضى الانام بحكمهم … اذا نزلت احدى الليالي العظائم
واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش وقطرب
واما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا
وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز
ان يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا له ثم يعطف شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه
عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل
والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول
لوجوه الاول ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال الكسائي اكتريت حمارا من اعرابي بكم فقال اعطني من سطاهن اي من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني
انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انهم اكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يتحوشون الرئيس فهو
في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى الرابع يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الاشياء لانهم لم يغلوا كما غلت
النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بهذه
الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف
التي علم الله تعالى وخيريتهم بجعل الله وخلقه وثانيه انه سمى فعل هذه الامة اخيارا وعينها للصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك لا يصار
اليه الا عند قيام الدلائل على انه لا يمكن حمل الاية على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الا معنا اقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب
والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منقوضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا التفات اليه الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض فهذه الاية يجب ان تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحد منهما مؤكدا للمضمون الاخر الوجه
الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان
على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **المسئلة الرابعة** احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله
عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الاية متروكة
الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر
لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجه الذي ذكرتموه معارض بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله
انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال الثاني ان
الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا ان المراد منه الخيرية ولكن لا نسلم انه لم لا يكفي فحصول هذا الوصف لاجتناب
عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا
شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تكون
في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا
وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبون بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة
غيرهم فهذه الاية تدل على ان اجماع اولئك القوم حجة فيجب ان لا يتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا
حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك متعذرا امتنع التمسك بالاجماع الجواب عن قوله الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل
كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يخطئون البعض وانما قلنا ان هذا
خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام
عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا المعنى ما قال العلماء ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم
افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قال ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي والتدبير
فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمنا انه حق لانه لا بد وان يوجد فيه ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على راي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب
مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطيا لكانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم يعتبر البتة بقول المخطي قوله ولو كان
المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم

عن الصفا رقلنا خبر الله تعالى صدق فالخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من كونه
خيرا في بعض الامور او في كلها ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد
التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت
ان هذا الايراد انما ورد على الكلام فضلا عن القفال وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الآخر فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص
بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم
لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزال الفائدة
اذ لم يبق من يكون الحجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم الجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر
كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا ينطبق على اهل كل عصر المسئلة الخامسة اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس
تحصل في الآخرة ام في الدنيا فالقول الاول انها تحصل في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم
روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك
باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد لهم بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيمة قد يكذبون وهو باطل عند
القاضي الا انا سنتكلم في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة
الرسول صلى الله عليه وسلم مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء والجواب الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل عن
سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعادل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل
شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي
اخبر الله تعالى عنه هو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه الوجه الثاني قالوا معنى الآية تشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة
الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها
الانبياء وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته في هذه الآية
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها شهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني
ان اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب
مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي صار بها الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا
مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف
حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا
لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في
الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيمة قلنا الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر
فيها هي التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت
الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول يبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الآية ان الامة لا بد وان تكون شهودا في الدنيا وهذا ينافي
كونهم شهودا في القيمة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار بها فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس
الحق ويؤكده قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا بينوا الحق
عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيمة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم المسئلة السادسة دلت الآية على ان من
ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتد بهم في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهادة لمن وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق وكفر بقول او
فعل ومن كفر برد النص او كفر بالتاويل المسئلة السابعة انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليهم لا لهم في الحال فان قيل
لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت آخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والله اعلم بالصواب قوله تعالى وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم
اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا
لاستقبالها كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس بصفة القبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان الاول ان يكون
هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا
القبلة الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت
المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال
لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة من قبل كان الرسول عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما
فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم فاللام لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله تعالى او يمتنع

وسندل

وسندل ان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم المسئلة الثانية ما فعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا وكذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك
العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله
لعله يتذكر او يخشى وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى
ابرهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر رضي الله عنه السواد
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني وثانيها معناه ليحصل
المعلوم موجودا ثم اذا صار موجودا علم الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلم الله موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلم موجودا فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا
في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد وهذا اختلاف فيه مشهور وثالثها انا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالونهم ومن
يعادون فسمى التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجازه ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ورأيت وعلمت وشهدت
الفاظ تتعاقب وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب
وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه ومعناه لنعلم اينا الجاهل فكذا ههنا لنعلم والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
فاضاف الوهم الى نفسه ترفيقا للخطاب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله الا لنعلم وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة فقوله الا
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى
انه لو كان لعلمه المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث
انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة وشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق فقالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب النسخ فانهم قالوا لو ان محمدا
لو كان على يقين من امره لما تغير رأيه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي صلى الله عليه وسلم نحو المسجد الحرام
اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده و
قال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وانها لكبيرة الا على الذين
هدى الله فكان حمله عليه اولى المسئلة الرابعة قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما
تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله وان كانت ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
ان ان المكسورة الخفيفة معناها على اربعة اوجه جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني
اكرمتك واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا وفي
القرآن كثير والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يجز ان يليها من الفعل وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور
وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للجحد فكقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال [illegible]
اي ما كنا واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك اما ان قام زيد اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي تلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة والله اعلم
المسئلة الثانية الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان الاول الى القبلة لانه لا بد من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انه عائد
الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتأنيث للتولية كانه قال فهو لاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها يدل على التولية كما قال في قوله لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت واعلم ان هذا البحث
متفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنقل القبلة او بنسخها وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اولى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا
وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم اي عظمت الفرية بذلك وقال سبحانك هذا بهتان
عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنقل القبلة قلنا انها كبيرة ثقيلة عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان
قلنا الامتحان وقع بنسخ القبلة قلنا انها ثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد ان يعرف مسئلة النسخ ويتخلص عما فيها من السؤالات وذلك مما يثقل صعب الا على من هداه
الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل القبلة من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر زاد تطلعا ومن سفه واتبع
الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة اما قوله الا على الذين هدى الله احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق
المعرفة والوجهان الاولان باطلان وذلك لانه تعالى هداه لا يثقل عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم
علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة الجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريقة المدح فخصصهم بذلك وثانيها ان المراد به الذين اهتدوا
وثالثها انهم الذين انتفعوا بهدى الله فصيرهم كانه لم يهد سواهم والجواب عن الكل انه ترك الظاهر فيكون على خلاف الاصل اما قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في
المراد بذلك اقوالا الاول ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى
فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم انه لا بد من هذا السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم
وجب ان يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوة التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله اجاب عن هذا الاشكال وبين ان
النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا عنه بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها
فانزل الله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم الله تعالى انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك الشك انما تولد من تجويز البداء
على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها لعل ذلك الشك لمنافق دخل في المسلمين جاء بالسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا
ان الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر
ببالهم القول الثاني وهو قول الحسن ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلوتكم لانها
تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فيكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل اتبعه بذكر ما لهم عنده من الثواب

وانه لا يضيع ما عملوا وهذا من المحسن القول الرابع كانه تعالى قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا على الله بهذا التكليف لكفروا ولضاع ايمانهم فقال وما كان الله
ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقتكم لقبول هذا التكليف واعنتكم عليه المسئلة الثانية اختلفوا في انه وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين الاول انه مع المؤمنين وذكر
القائل على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سالوا من قبل الثاني انهم سالوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال
وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف
واستغنوا عن السوال عن امر انفسهم بهذا الضرب من التاويل فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا فلم ياتوا بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السوال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلوتهم ان بطل ثوابها
وكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وفلان الغائب فعلتما القول
الثاني قال ابو مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلوتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا
المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا
الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه قال انه تعالى لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة لكن الصلوة اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه
وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني
وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعده فصح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا اني لا اضيع عمل عامل منكم
اما قوله ان الله بالناس لرءوف رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تاخذكم بهما رافة في
دين الله اي لا ترافوا بهما فترفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه
افضال من الله وانعام فذكر الله تعالى الرافة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة ليكون اعم واشمل ولا يختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التي
هو الرافة وجالب للمنافع معا المسئلة الثانية ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال انه رءوف رحيم والرءوف الرحيم كيف يتصور منه
الاضاعة وثانيها انه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر هو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه قال تعالى وانما هداهم الله لانه
رءوف رحيم المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رؤف مهموز غير مشبع على وزن رعف والباقون رءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه
اربع لغات رأف ايضا الحذر ورآف على وزن فعل المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد فقالوا لانه تعالى بين انه بالناس رءوف
رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رءوفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمد ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى
مع مثل هذا الاضرار رءوف رحيم فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رءوفا رحيما والكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم بالصواب قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون
اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قولان الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يرتقب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى وروي عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله
صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل عليه السلام بما سال فانزل الله
هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت
قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلى الله عليه وسلم كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي
في بلدته ومنشاه لا لمسجد آخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به صلى الله عليه وسلم فعلم ان المصالح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التاويل قليل التحصيل لان المستنكر
من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بدعوة طبعه اليه واما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم يتعلق به
واي بعد في ان يميل طبع الرسول صلى الله عليه وسلم استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله تعالى قد اذن لك في هذا الدعا وذلك
لان الانبياء لا يسالون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه سيجاب اليه فكان يقلب وجهه في
السماء ينتظر مجيء جبريل عليه بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى
قبلة اخرى ولم يبين له اي موضع يحوله ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه صلى الله عليه وسلم
علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه صلى الله عليه وسلم منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين
له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولم تظهر القبلة فاخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلوة اليها لكن لاجل
الوعد كان يتوقع ذلك ولانه صلى الله عليه وسلم رجا عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة من اليهود وتمييز الموافق عن
المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان يقلب وجهه في السماء في الدعاء
القول الثاني هو قول ابي مسلم قال لولا الاخبار التي دلت على القول الاول والا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو يحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلوة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم ان يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد
الحرام المسئلة الثانية اختلفوا في الصلوة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار بالمدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي
الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح المسئلة الثالثة اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان
فرضا لا يجوز غيره او كان النبي مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال ربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فرضا
او منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء
واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن بان نفرا قصدوا الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه بصلوته الى الكعبة في طريقه وابى
الآخرون فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاك ولم يامره

باستيناف الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان يرضى القبلة الاولى
فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة والله اعلم المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس
صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر
اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي
صحة المذهب الذي قلناه ولو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فحينئذ يكون ما تقدم عليه في الترتيب على خلاف الاصل فيبنى ما قلناه واما
الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن واما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر لا التوجه الى بيت المقدس اما قوله فلنولينك قبلة ترضاها اي فلنعطينك ولنمكنك من استقبالها من قولك وليته كذا
اي جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس المسئلة الخامسة قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال
هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى لنولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمة الله تعالى فيما تكلف ويقدح في حال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرد في حال التكليف وهذا الاعتراض
ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى الى القبلة التي مال طبعك اليها اما لو قال لاجل ان الحكم والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في
الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز
ان يسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اسبق للاسلام ممن سبقك لغرض فلك في الدنيا
نصيبها او مال يكتسبه اما قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط
والوجه يذكر ويراد به النفس وتعبيرا عن كل الذات بالبعض المسئلة الثانية قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال
في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة الا من مبلغ عمرا رسولا وما تغني
رسالة شطر عمرو وقال ساعدة بن جوية اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم وقال لقيط الايادي وقد اظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم يغشاكم قطعا وقال آخر
ان العسير بها داء مخامرها فشطرها بصر العينين مسجور وقال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين مسجور اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين
من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرا ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي
واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة
وكانه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي
هو موضع الكعبة لا يصح صلوته الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره
فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة وهو انه لو قال
فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى المشرق والمغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد اما لو قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الحاضرون
والغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة من هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير تقدير الاول فول
وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف ولو فرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه قبل النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه
اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكي في كتاب نسخ السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك
وآخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى
خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى
الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلوة اهل قبا فاتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله عن انس بن مالك جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الرواة وقال آخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره لفظا الا اذا منع عنه مانع وقال آخرون المراد من المسجد
الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام والله اعلم
المسئلة الثالثة قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام
جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة
الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا
في سمته ولذلك انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو وحيث دلت الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فما روينا انه صلى الله عليه وسلم لما خرج من الكعبة ركع ركعتين
في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه
في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون
الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى في غاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقيف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور اما الاول فظاهر هذه
الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة
واما الخبر فما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب
فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين فهو قبلة ويمكن حمل ذلك على الذي يكون بين
المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي
بينهما هو سمت مكة قالوا فهذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بان يدل على مذهبكم الثالث ان الصحابة رضي الله عنهم في وقت تحويل القبلة ان اهل مسجد قبا كانوا في صلوة الصبح
بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه
وسلم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء الصلوة وفي ظلمة الليل الثاني ان الناس

من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى المساجد فى جميع بلاد الاسلام ولم يحضر واقطعهم ساعد بنيته فالمحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق لطائف الهندسة واما الثاني
فمن وجوه الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما واما ظنا وجب ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل
المشرق والمغرب يستحيل ان يقعوا فى محاذاة هذا المقدار بل المعلوم الذى يقع منهم فى محاذاة هذا القدر قليل قليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة فى احكام الشرع بالغالب
والنادر ملحق فوجب ان لا تصح صلوة احد منهم لا سيما وذلك الذى وقع فى محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع فى محاذاتها وحيث اجمعت الكل على صحة صلوة الكل علمنا ان المحاذاة
غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة فى العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها
نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس وتراحيا فى جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس ولا انحناء فى كل واحد من قسيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط
المستقيم فلا جرم صحة الجماعة بصف طويل فى المشرق والمغرب تزيد طولها على اضعاف البيت والكل يكونون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر كما ذكرتم ولكن القطعة من الدائرة
العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم فى الحس الا انها لابد وان يكون منحنية فى نفسها لانها لو كانت فى نفسها مستقيمة وكذا القول فى قطع جميع الدائرة فحينئذ تكون الدائرة محيطة من خطوط
مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم ان تكون الدائرة مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهى فى نفسها منحنية فالصفوف المتصلة باطراف العالم فانا
[illegible]
كان كذلك كان كل واحد من تلك الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال كل واحد منهم لعين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل و
الشك فى حصول الشرط يقتضى الشك فى حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا فى صحة صلوته وذلك يقتضى ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجمعت
الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا الكلام متين الثانى انه لو كان استقبال الكعبة واجبا لا سبيل اليه الا بدليل الهندسية وما لا يتادى
الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب وان قيل عندنا استقبال عين الكعبة
واجب ظنا لا يقينا والمفضى الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل
قادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب الثالث لو كان استقبال
العين واجبا اما علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين
على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **المسئلة الرابعة** فى دلائل القبلة اعلم ان الدليل اما ارضية وهى كالاستدلال بالجبال والقرى والانهار
او هوائية وهى كالاستدلال بالرياح او سماوية وهى النجوم اما الارضية والهوائية فهى غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه
وكذلك الرياح قد تدل واما السماوية فادلتها منها تقريبية ومنها تحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان يكون نهارية او ليلية اما النهارية فالشمس فلا بد وان تراعى قبل
الخروج من البلد ان الشمس عند الزوال اين تقع من الحاجبين ام هى على العين اليمنى ام اليسرى اى تميل الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو فى البلاد الشمالية هذه
المواقع وكذلك يراعى موقع العصر وقت العصر واما وقت المغرب فانا نعرف ذلك بموضع الغروب وهو ان تعرف ان الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هى مائلة الى الوجه او قفاه وكذلك
تعرف وقت عشاء الآخرة بموضع الشفق فان الشمس تغرب عن يمين المستقبل وتعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة فى الصلوة الخمس ولكن يختلف الحكم فى ذلك
بالشتاء والصيف فان المشارق والمغارب كثيرة وكذلك يختلف الحكم فى هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذى يقال له الجدى فانه كوكب
ثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل او على المنكب الايمن من ظهره او منكبه الايسر فى البلاد الشمالية من مكة وفى البلاد الجنوبية منها كاليمن وما وراءها
فيقع فى مقابلة المستقبل فليعلم ذلك ومن عرفه فى بلده فليعول عليه فى الطريق كله الا اذا كان طال السفر فان المسافة اذا ابعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق و
المغارب الا انه ينتهى فى اثناء سفره الى بلاد فينبغى ان يسال اهل البصر او يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يصح له ذلك فمهما يعلم هذه الادلة فله ان يعول عليها واما
الطريقة التحقيقية فهى الوجوه المذكورة فى كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من
دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار فى بلدنا وما بين سمت القبلة الى تقدم معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا
لطول مكة وعرضها مخالفا لعرض مكة كانت سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطولها
مخالف لطولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن ايضا فى البلاد التى اطوالها وعروضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان
كذلك فلا بد من استخراج تدرك الانحراف وله طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذى يسامت رؤس اهل مكة من فلك البروج وهو ركن الجوزاء اول السرطان فيضع ذلك الجزء
على خط وسط السماء فى الاصطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المرى علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما فى بلاد خراسان والعراق قدر ما بين
الطولين من اجزاء الحجرة ثم ينظر من اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو الارتفاع عند مسامتة ذلك الجزء رؤس اهل مكة ثم ينظر مسامتة الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى
ارتفاع الشمس ذلك الارتفاع عند مسامتة الشمس رؤس اهل مكة فنصب مقياسا ويخط على اصل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب
فهذا هو الكلام فى دلائل القبلة **المسئلة الخامسة** معرفة دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية فيه وجهان اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مامور بالاستقبال
ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام فى الاشخاص والاحوال
الا انا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلوة غير واجب بل انه طاعة لقوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقى ان وجوب الاستقبال من خواص الصلوة ثم نقول
الرجل اما ان يكون معاينا للقبلة او غائبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال اما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر لكنه يقدر على تحصيل الظن
او لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه اقسام ثلثة القسم الاول القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان البحث الاول قد عرفت ان الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل
اليقين لجهة القبلة الا بالدليل الهندسى وما لا سبيل الى اداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون العلم بالدلائل الهندسية فرضا على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها
غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه ومحرم وما ادرى ما عذرهم فى هذا القول الثانى المصلى اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب
التهذيب ينظر ان كان الحائل اصليا كالجبال فله الاجتهاد لان بينه وبينها حائلا يمنع المشاهدة كما فى الحائل الاصلى والثانى ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى العين وهو قادر على
تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفى فيه الا بالظن وهذا الوجه هو اللائق بسياق الآية لانها دلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالمكلف به لا يجوز
الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين القسم الثانى القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان لتحصيل هذا الظن طرقا الطريق الاول الاجتهاد فظاهر قول الشافعى رحمه الله

تقتضى ان الاجتهاد مقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذى يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار فالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار فى هذه الصورة
فوجب ان يبقى واجبا وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزم اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من انتهاء ذلك
الامر الى الاجتهاد فرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى من تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ من وجهين ولا شك
بالاجتهاد انه متى وقع التعارض بين الطريقين فاقلهما خطأ اولى بالرعاية وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم وهنا امر بالاستقبال وهو قادر على
الاجتهاد فى الطلب فوجب ان يجب عليه فان قيل اليس ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان فى قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة او وجد محرابا او علامة للقبلة فى طريق هو جادة
المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد فى الجهة قال لان هذه العلامات كالنص وفى الانحراف عنه اوليس يجوز ان يجتهد مع هذه العلامات كان عبد الله بن مبارك
رحمه الله يقول بعد رجوعه من الحج ياسروا يا اهل مرو وكذلك لو اخبره مسلم بانه قال رايت اماء المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا تقليدا بل هو
قبول الخبر من اهله كما فى الوقت وهو ما اذا اخبر عدل لانى رايت الفجر قد طلع والشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه
احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله فى تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان
القادر على الاجتهاد قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذى يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كما فى اليمين واليسار وثانيها اما ان يكون منهيا عن الاجتهاد او من العمل بمقتضى
الاجتهاد والاول باطل لان معاذا لما قال اجتهد رايى ولا آلو مدحه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثانى باطل ايضا لانه لما علم او ظن ان القبلة
ليست فى الجهة التى فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى تلك المحاريب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وهو خطأ وثالثها ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه لا يجوز للمجتهد
تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد واحتج القائلون بتصحيح محاريب الامصار من وجوه الاول انها كالنص من الاجتهاد فوجب رجحانه
عليه الثانى ان الرجل اذا رأى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فههنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلد رضوا به والظاهر انه لو كان خطأ لنبهوا
لما رضوا به فهذا ما يمكن ان يقال فى الجانبين الطريق الثانى الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة فى هذه الجهة فهذا يفيد الظن ان القبلة هناك واتفقوا على
انه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة فى هذا الباب بقول الكافر والمجنون والصبى واختلفوا فى شرائط ثلثة اولها البلوغ وحكى الحصرى نصا عن الشافعى انه لا يقبل وحكى ابو زيد
نصا عن الشافعى انه يقبل وثانيها العدالة فالاولى لا يقبل خبر الفاسق لانه كالصبى وقيل يقبل وثالثها العدد ومنهم من لم يعتبر العدد وشرع على هذا قولا احكام اولها ان كل من كان لا يجد
شيئا يفيده ظنا اخرى كان كالاعمى بل لم يقدر ما على الاخذ بقول من يفيده ظنا اضعف شانا لان تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان اولى من تقليد من قلده
وسلم حرا وثانيها انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلوة قضاء او تقليد الغير حتى لا تبقى الصلوة قضاء فيه تردد وثالثها ان من كان لا يعرف
دلائل القبلة فله الرجوع الى قول الغير بل يجب الطريق الثالث ان شاهد فى دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذى تقدم اما اذا راى القبلة منصوبة فى طريق يقل
فيه مرور الناس او فى طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدرى من نصبها او راى محرابا فى قرية لا يدرى بناه المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون
اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد الطريق الرابع ما تركب من الاجتهاد وقول الغير وهو ان يخبر انسان بمواضع الكواكب او كان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة
فههنا يجب عليه الاستدلال بما سمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه القسم الثالث الذين عجزوا عن تحصيل العلم والظن وهو كان فى الظلمة التى خفيت الامارات باسرها عليه او كالاعمى الذى
لا يجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح وفيه ابحاث البحث الاول هذا الشخص يستحيل ان يكون مامورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا امارة تكليف ما لا يطاق
وهو منفى فلم يبق الا احد امور ثلثة اما ان يقال التكليف بالصلوة مشروط بالاستقبال وفقد الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا لا يجب عليه الصلوة او يقال شرط الاستقبال قد سقط
عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال المسايفة فتسقط ههنا ايضا فيجب عليه ان ياتى بالصلوة الى اى جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال او يقال انه ياتى بتلك الصلوة الى جميع الجهات
ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هى الوجوه الممكنة اما سقوط الصلوة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلانا راينا فى الشرع فى الجملة ان الصلوة صحت بدون الاستقبال كما فى المسايفة و
النافلة واما ايجاب الصلوة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلوة واحدة ولقائل ان يقول اليس من نسى صلوة من صلوة يوم وليلة ولا يدرى عينها فانه
يجب عليه قضاء تلك الصلوات باسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ثم قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير فى جميع الجهات البحث الثانى اذا
مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى بان يكون قبلة من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بان يحصل ذلك بمجرد التشهى وميل القلب اليه فهل يفيد هذا رجحانا واوجب
المكلف مكلف بان يعمل بها عليه ام لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر البحث الثالث
اذا ادى هذه الصلوة فالظاهر انه يقتضى ان لا يجب القضاء لانه ادى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة وظاهر قول الشافعى رحمه الله انه يجب الاعادة سواء
بان اصابه او اخطاه **المسئلة السابعة** يجوز الصلوة فى جوف الكعبة عند عامة اهل العلم وهو متوجه الى اى جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلى فى الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون
متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا للكل فوجب ان لا تصح صلوته لان الله تعالى امر باستقبال البيت قال واما النافلة فجائز لان استقبال
الكعبة فيها غير واجب حجة الجمهور ما اخرجه الشيخان فى الصحيحين ورواه الشافعى رضى الله عنه ايضا عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان
بن ابى طلحة وبلال فاغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسالت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه
وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه احدها ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن وثانيها لعل تلك الصلوة كانت نافلة وذلك عند
المالكية جائز وثالثها ان مالكا خالف هذا الخبر ومخالفة الراوى وان كانت لا توجب الطعن فى الخبر الا انها لا اقل من ان تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر لم يحصل عنه هذا الطعن فكيف بالنسبة الى
القرآن ورابعها ان الشيخين اوردا فى الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبى صلى الله عليه وسلم البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج
ركع ركعتين فى قبل القبلة والمعارض حاصل من وجهين الاول ان النفى والاثبات متعارضان والثانى قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من التوجه الى ذلك الموضع فى
حق الصلوة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان قوله وحيث ما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لا يكون
فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذى يكون فى البيت فكانه تعالى امر من كان فى البيت ان يتوجه اليه فالآتى به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية
متناولة لهذه المسئلة البتة فلا تدل على حكمها لا بالنفى ولا بالاثبات ثم المعتمد فى المسئلة ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان يتوجه الى جزء من اجزائه والذى فى
البيت متوجه الى جزء من اجزاء البيت فكان آتيا بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة **المسئلة الثامنة** اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة وهى السقوف والحيطان والبناء
ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة فى احياز مخصوصة فالقبلة اما ان يكون تلك الاجسام فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها فى تلك الاحياز لا جائز ان يقال انها تلك الاجسام فقط لانا اجمعنا

على انه لو نقل تراب الكعبة وما فيها بناها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبنى بيتا وتوجه اليه احد في الصلوة لم يجز ذلك ولا جاز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وازيلت عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فاذا اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلوتهم وكانوا مستقبلين القبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق للآية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والتراب وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيه تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت ذلك فنقول قال اصحابنا لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلوته لانه لا يعد مستقبل القبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والاجتهاد والدليل عليه ما بينا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل الجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب ان تصح صلوته وقالوا ايضا الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون فيها له جدار لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلوته **المسئلة التاسعة** لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا سبيل اليه الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد لا بد وان يكون مفيدا للظن فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فيثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه **المسئلة العاشرة** الظاهر انه لا يجب استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بما دلت عليه الآية فوجب ان لا يجب عليه شيء آخر كالنية في ستر العورة وطهارة المكان والثوب **المسئلة الحادية عشرة** استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة ويلتحق به الخوف على النفس من العدو او من السبع او من احمال الصنوف او عند الخطاب البيان والياس في القبلة او في اداء النافلة وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تبين الخطأ **المسئلة الثانية عشرة** اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فكلفه ان ينحرف ويتحول ويبني لان الماضي من الاجتهاد لا يبطل بما بعده ولكن لك فيمن صدق مخبرا ثم جاءه آخر نفسه اليه اسكن فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال اما قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين احدهما ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا مع الامة وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة اهل المدينة خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة **المسئلة الثانية** وحيث ما كنتم يعني واينما كنتم وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط فكانه قيل حيث ما كنتم تكونوا والجواب فولوا اما قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد بقوله وان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التورية عن السدي وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب التورية والانجيل ولا بد ان يكون عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان **المسئلة الثانية** الضمير في قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسول صلى الله عليه وسلم مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال الاخير اقرب لانه اليق بالكلام اذ المقصود بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا اما قوله تعالى وما الله بغافل عما يعملون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود **المسئلة الثانية** ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون ان هذه القبلة حق بين بعد ذلك ان صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه احدها قوله ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم بانهم متبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل انه حق فانه لا يكون متبعا للهوى بل يكون في ظنه انه متبع للهدى وثانيها ان ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا يليق الا بالعلماء منهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص بالعلماء ايضا اذ لو كان عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذا هذه الآية المتوسطة وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصرون على قولهم وهم على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات وهذا شان المعاند اللجوج لا شان العامي المحق ورابعها انا لو حملناه على الكل لكانت الآية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتج عليه بان قوله وان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم اجابوا عن الشبهة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب الهوى في الحقيقة لانه ما تمم النظر ولا الاستدلال لانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل علمنا انه ترك النظر التام بمجرد الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمنع ان يراد في الاول بعضهم وفي الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء منهم كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك العلماء كان الاصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وهو كقولنا كل اليهود لا يؤمنون ويؤمن منهم معا لو كان لنا ان احدا منهم لا يؤمن **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون في المعلوم لطف لبعضهم قال لانه لو حصل في المقدور لطف لكان في جملة الآيات ما لو اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان يكون هذا الخبر لا يصح على وجه القطع **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان علم الله في عباده بما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج اصحابنا على القول بتكليف ما لا يطاق بانه تعالى اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام السؤال فيه مذكور في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسئلة الاولى** انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن اباطيلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة بل هو محض المكابرة والعناد والحسد وذلك لا يزول بايراد الدلائل **المسئلة الثانية** في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي انما اريد باهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تاويل قول الحسن وان اريد بهم العلماء نظر فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب ايضا ذلك التاويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك النفي بالظاهر لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين ما تبع احد قبلتك

المسئلة السادسة

المسئلة السادسة لئن بمعنى لو واجيب بجواب لو وللعلماء فيه خلاف فقيل انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بجوابه نظيره قوله ولئن ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة على جواب لئن وذلك ان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحدة منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا الداخل لدلالة اللام على معنى القسم فجاء الجواب بجواب القسم **المسئلة السابعة** الآية وزنها فعلة اصلها ايية فاستثقلوا التشديد في الياء فابدلوا من الياء الاولى الفا لانفتاح ما قبلها وكانها الحجة والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى **المسئلة الثامنة** روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية ويقرب ان هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال الاول انه دفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة والثاني حسما لاطماع اهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه اليها قبلتهم الثالث المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك الرابع اراد انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية الخامس ما انت بتابع قبلة جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق فالزم قبلتك ودع اقوالهم اما قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتاهما جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما حمل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف وجوابه انا ان حملنا اهل الكتاب على علمائهم كما نوافي ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم اتبع قبلة الآخر والخلف غير لازم وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص اما قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الهوى مقصور وهو ما يميل اليه الطبع والهواء ممدود الجو **المسئلة الثانية** في المخاطب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول خطأ لان كل ما لو وقع من الرسول صلى الله عليه وسلم لقبح والا كان منه ممنوعا عنه وان كان المعلوم منه انه لا يفعله ويحل ان ينهاه عنه ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بشيء ولا منهيا عن شيء وهو باطل بالاتفاق وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها ان يكون الغرض منه التاكيد ولا حسن فان الله التنبيه على انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما قررها في العقول والغرض منها تاكيد العقل بالنقل فاي بعد في مثل هذا الغرض ههنا ورابعها قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال ودوا لو تدهن فيدهنون وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرناه انه صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك وان غيره ايضا نهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فمتى ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه اولها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح وكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على احد اولاده واصلحهم عن امر يحضره جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان احتاروه وارتكبوه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا فهذه فائدة مهمة في اشتمال هذه الآيات القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله صلى الله عليه وسلم في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه صلى الله عليه وسلم في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وآيسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد منه الامة وهذا كما انك اذا عاتبت انسانا اساء عبده فتقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عتابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم احد من امته اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لم يرد بذلك انه بعد ان المراد الدلائل والكتاب والمعجزات لان ذلك من طرق امر النبوات والمعجزات بان سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم والغرض منه التهديد والزجر والتوبيخ والله اعلم بالصواب **قوله تعالى كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين** اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ ولكنه مختص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع الذين علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسال عن الجامع لم يجز ان يلقاه الجميع بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل **المسئلة الثانية** الضمير في قوله يعرفونه راجع الى ماذا فيه وجهان احدهما انه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر رضي الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رضي الله عنه راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه فلا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول اسئلة السؤال الاول تعلق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة الجواب انه تعالى قال في الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية فقال اعلموا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني هل لهذه الآية نظير في قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان معرفة كما يعرفون ابناءهم وذلك لان وصفه في التورية والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والخلقة والنسب والقبيلة او هذا الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بتحققه في الوقت المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التورية والانجيل كانا مشهورين بين اهل الشرق والغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول هب ان التورية اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين فلم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن هذا الاشكال انا نوجه لو قلنا ان العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال

التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول إنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان صادقاً فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان
العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى وأظهر من العلم ببنوة الأبناء وأبوة الآباء. السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علماً برهانياً
غير محتمل للغلط أما العلم بأن هذا ابني فذلك ليس علماً يقينياً بل ظن محتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد أن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم ببنوة
الأبناء بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الأبناء وذواتهم فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضروري وذلك
نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة. السؤال الرابع لم خص الأبناء بالذكر والجواب لأن الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق
القول الثاني الضمير في قوله يعرفونه راجع إلى أمر القبلة أي أن علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التي نقلناك إليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن
زيد. واعلم أن القول الأول أولى من وجوه أحدها أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق وأقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكأنه تعالى
قال إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل وأخبر فيه أن
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والإنجيل فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى وثالثها أن المعجزات لا تدل أولاً ودلالتها إلا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وأما أمر القبلة
فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى. أما قوله تعالى وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا
الرسول صلى الله عليه وسلم فمنهم من آمن مثل عبد الله بن سلام وأتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وإن فريقاً
منهم فبعض الوصف لذلك ودل بقوله ليكتمون الحق على سبيل الذم على أن كتمان الحق في الدين محظور إذا أمكن إظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل أمر القبلة
وقد استقصينا في هذه المسألة. أما قوله الحق من ربك ففيه مسألتان **المسألة الأولى** يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق وقوله من ربك يجوز أن يكون خبراً بعد خبر وأن
يكون حالاً ويجوز أن يكون أيضاً مبتدأ خبره من ربك وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك على الإبدال من الأول أي يكتمون الحق من ربك **المسألة الثانية** الألف واللام في قوله الحق فيه
وجهان أن يكون للعهد والإشارة إلى الذي عليه رسول الله عليه السلام أو إلى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وأن يكون للجنس على معنى الحق من الله
لا من غيره يعني أن الحق ما ثبت أنه من الله كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل أما قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ففيه مسألتان **المسألة الأولى**
قوله فلا تكونن من الممترين في ماذا اختلفوا فيه على أقوال أحدها فلا تكونن من الممترين في أن الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وأن بعضهم عاند وكتم قاله الحسن وثانيها بل يرجع إلى أمر
القبلة وثالثها يرجع إلى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الأقرب لأن أقرب المذكورات إليه قوله الحق من ربك فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة فقوله
فلا تكونن من الممترين وجب أن يكون راجعاً إليه **المسألة الثانية** أنه تعالى نهاه عن الامتراء فلا يدل على أنه كان شاكاً وقد تقدم القول في بيان هذه المسألة والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير اعلم أنهم اختلفوا في المراد من قوله ولكل وفيه مسألتان
المسألة الأولى إنما قال ولكل ولم يقل ولكل قوم وأمة لأنه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف إليه وهو كثير في كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً **المسألة الثانية**
ذكروا فيه وجوهاً أحدها أنه يتناول جميع الفرق أعني المسلمين واليهود والنصارى بفعله على حسب ما يعلم فالجهات من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده إليها فاستبقوا الخيرات
بالانقياد لأمر الله تعالى في الحالتين فإن انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا إلى مطاعن هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فإن الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء في عرصة القيامة
فيفصل بينكم. الثاني أنا إذا فسرنا قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة إلى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه إليها من جميع النواحي
فإنها وإن اختلفت بعد أن تؤدي إلى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعاً فيثيبهم على أعمالهم وأما قوله تعالى هو موليها أي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه وقال
الفراء أي مستقبلها وقال أبو معاذ موليها على معنى متوليها إذا توليتها ورضيتها وأتبعتها وفي قراءة ابن عامر اليحصبي هو مولاها وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله
عليهم وفي قراءة الباقين موليها ولقراءة ابن عامر معنيان أحدهما أن ما وليته فقد ولاك لأن معنى وليته جعلته بحيث يليك وإذا صار بحيث يليك فقد صرت أيضاً بحيث تليه فإذا فاعل كل واحد
منهما الآخر وهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وآدم كلمات ولا ينال عهدي الظالمين والظالمون وهذا قول الفراء والثاني هو موليها أي قد زينت له تلك الجهة وحببت إليه أي صارت
بحيث يحبها ويرضاها أما قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فمعناه الأمر بالبدار إلى الطاعة في وقتها واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي رحمه الله أفضل خلافاً لأبي حنيفة
رحمه الله واحتج الشافعي بوجوه أحدها أن الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر
الأمر للوجوب فإذا لم يتحقق فلا أقل من الندب وثانيها قوله وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ومعناه إلى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب أن يكون المسابقة إليها مندوبة وثالثها
قوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون ولا شك أن المراد منه السابقون إلى الطاعات ولا ريب أن الصلاة من الطاعات فكانت المسارعة إليها مأمورة ورابعها أنه مدح الأنبياء
المتقدمين بقوله إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك أن الصلاة من الخيرات لقوله صلى الله عليه وسلم خير أعمالكم الصلاة وخامسها أنه تعالى ذم إبليس في ترك المسارعة فقال ما منعك
ألا تسجد إذ أمرتك وهذا يدل على أن ترك المسارعة يوجب الذم وسادسها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل إلا بالتعجيل ليأمن الفوت والنسيان وسائر الأشغال وسابعها
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت إليك رب لترضى فثبت أن الاستعجال أولى وثامنها قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة فبين أن
المسابقة سبب للمزية والفضيلة فكذا في هذه الصورة وتاسعها ما روى عمر وجرير بن عبد الله وأنس وأبو محذورة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلاة في أول الوقت رضوان
الله وفي آخره عفو الله قال الصديق رضوان الله عليه رضوان الله أحب إلينا من عفو الله قال الشافعي رحمه الله رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن يكون عن المقصرين
فإن قيل هذا احتجاج في غير موضعه لأنه يقتضي أن يأثم بالتأخير وأجمعنا على أنه لا يأثم فلم يبق إلا أن يكون معناه أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة ومتى كان كذلك
فلا شك أنه يوجب رضوان الله فكان التأخير موجباً للعفو والرضوان والتقديم موجباً للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى قلنا هذا ضعيف من وجوه أولها أنه لو كان كذلك
لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقله أحد الثاني أن عدم المسارعة إلى الامتثال شبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب إلا أنه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء
الثالث أن تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التأويل الذي ذكروه وعاشرها ما روي عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة
إذا أتت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفواً الحادي عشر عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال الصلاة لميقاتها الأول الثاني عشر
روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أحدكم ليصلي الصلاة وقد فاته من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله الثالث عشر قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة فله
أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر الرابع عشر أنا توافقنا
على أن أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة إلى الإسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر رضي الله عنه أسبق إسلاماً أم علياً كرم الله وجهه

وما ذاك إلا لأنهم اتفقوا على أن المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضيلة وذلك يدل على قولنا الخامس عشر قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة له بادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا ولا شك
أن الصلاة من الأعمال الصالحة السادس عشر أن تعجيل حقوق الآدميين أفضل من تأخيرها فوجب أن يكون الحال في أداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم
السابع عشر أن المبادرة والمسارعة إلى الطاعة إظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها فيكون الأول أولى الثامن عشر أن يكون الاحتياط في تعجيل الصلاة
لأنه إذا أداها في أول الوقت تفرغت ذمته وإذا أخرها فربما عرض له شغل فمنعه عن أدائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك أولى التاسع عشر أجمعنا في صوم
رمضان أن تعجيله أفضل من تأخيره وذلك لأن المريض يجوز له أن يفطر وأن يؤخر الصوم ويجوز له أن يعجل ويصوم في الحال ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أولى فإن قيل ينتقض هذه
الدلائل القياسية بالظهر في شدة الحر وبما إذا حصل له رجاء إدراك الجماعة ووجود الماء قلنا التأخير ثبت في هذا الموضع لأمور عارضة وكلامنا في مقتضى الأصل العشرون أن المسارعة
إلى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن الحادي والعشرون صلاة كملت شرائطها
فوجب أداؤها في أول الوقت كالمغرب وفيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لأنه إنما يستحب التأخير إذا أراد أن يصليها في المسجد لأجل أن المشي إلى المسجد في شدة الحر كالمانع أما إذا صلاها
في داره فالتعجيل أفضل وفيه احتراز عن مدافع الأخبثين أو حضور الطعام وبه جوع لهذا المعنى وكذا المتيمم إذا كان على ثقة من وجود الماء وكذا إذا توقع حضور الجماعة فإن الكمال
لم يحصل في هذه الصور فهذه هي الدلائل الدالة على أن المسارعة أفضل ولنذكر كل واحد من الصلوات أما صلاة الفجر فقال محمد المستحب أن يدخل فيها بالتغليس وقال الشافعي التغليس أفضل
وهو مذهب أبي بكر وعمر وقول مالك وأحمد واحتج الشافعي رحمه الله بعد الدلائل السابقة بوجوه أحدها ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس قال محيي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن أي متجللات بأكسيتهن والغلس ظلمة آخر الليل فإن قيل كان هذا في
ابتداء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بغلس لئلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك
قلنا الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية وثانيها ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن
ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا أيضاً يدل على التغليس وثالثها ما روي عن ابن مسعود الأنصاري
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم أسفر مرة ثم لم يعد إلى الإسفار حتى قبضه الله تعالى ورابعها أنه تعالى مدح المستغفرين بالأسحار فقال والمستغفرين بالأسحار ومدح
التاركين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم بأداء الفرض أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى لن يتقرب
المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون التغليس أفضل وخامسها أن النوم في ذلك الوقت أطيب فيكون تركه أشق فوجب
أن يكون ثوابه أكثر لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وثانيها روى
عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاة الفجر وثالثها عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
أنه صلى الفجر وصلى الله عمر أن ما كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ورابعها
أن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وخامسها أن التغليس يفضي إلى تقليل الجماعة فوجب أن يكون أولى تحصيلاً لفضل الجماعة وسادسها أن التغليس يضيق على الناس لأنه إذا كانت الصلاة
في وقت التغليس احتاج الإنسان أن يتوضأ بالليل حتى يشرع في الصلاة بعد طلوع الفجر فإذا صلى وقت الإسفار فإنه يقل ذلك الكراهية والجواب عن الأول أنه يقال أسفر الصبح إذا ظهر النور الذي يتجرد به
ظلام المشرق فالفجر إنما يكون فجراً لو كانت الظلمة باقية في الهواء فأما إذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجراً وأما الإسفار فهو عبارة عن الظهور يقال أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت
هذا هو الظهور الفجر إنما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فإن الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيه فيما بين ذلك الظلام أشد فقوله أسفروا بالفجر يجب أن يكون محمولاً على التغليس
أي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثواباً وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه أن الإسفار المذكور في الحديث محمول
على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل عليه ما قلناه أن أداء الصلاة في هذا الوقت أشق فوجب أن يكون أكثر ثواباً وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل الكسل
فكيف يمكن أن يكون الشارع جعل الكسل أفضل من الجد في الطاعة والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود أنه قال حافظوا على التنوير بالفجر فهو أيضاً بهذا الذي قررناه لأن التنوير بالفجر
إنما يحصل في أول الوقت فأما عند امتلاء العالم بالنور فلا يسمى ذلك فجراً وأما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه أما قوله أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً فهو وعد لأهل الطاعة ووعيد لأهل المعصية
كأنه تعالى قال استبقوا أيها المحققون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات واعملوا فيها المشاق فصلوا إلى ما لكم عند الله من أنواع الكرامة والزلفى ثم إنه سبحانه وتعالى حقق ذلك بقوله
إن الله على كل شيء قدير وذلك لأن الإعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب أن يكون قادراً على الإعادة وأما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله
ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير **قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي
عليكم ولعلكم تهتدون** اعلم أن أول ما في هذه الصورة من البحث أن الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانياً قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثاً قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل لهذا
التكرار فائدة أم لا والعلماء فيه أقوال أحدها أن الأحوال ثلاثة أولها أن يكون الإنسان في المسجد الحرام وثانيها أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها أن يخرج عن البلد إلى أقطار
الأرض فالآية الأولى محمولة على الحالة الأولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لأنه قد كان يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعيد فلأجل إزالة هذا الوهم كرر الله تعالى
هذه الآيات والجواب الثاني أنه سبحانه إنما أعاد ذلك ثلاث مرات لأنه علق بها كل مرة فائدة أما في المرة الأولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة
حق لأنهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل وأما في المرة الثانية فبين أنه تعالى يشهد وشهادة الله تعالى بكونه حقاً مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقاً فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها
لأجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما
كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث أنه تعالى قال في الآية المتقدمة فلنولينك قبلة ترضاها فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
وإنه للحق من ربك أي نحن ما حولناك إلى هذه القبلة لمجرد رضاك بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لأجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي إنما
يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم إنه تعالى قال ثالثاً ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الأزمنة
والأوقات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سبباً للطعن في دينكم والحاصل أن الآية الأولى أمر بالدوام في جميع الأمكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة وإشعار بأن هذا لا يصير

منسوخاً البتة والجواب الرابع ان كلامي الاولى متردد بان امر اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم عليه السلام والثاني حين دعوته وطلبه قبلة يتوجه اليها فيتوجهوا انهم الى شرف الجهات التي يعلم الله انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث قطع الله حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللاً ثلثاً قرن بكل واحدة منها الامر بالتزام القبلة ونظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم قال الزم هذه القبلة فانه قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم قال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فباي آلاء ربكما تكذبان وكذلك ما كرر في قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين الجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان اما قوله وما الله بغافل عما تعملون معنى هو لا المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين آبائه فان الله عالم بهذا وقد انزل ما ابطله وكشف عن تزييفه وضعفه اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجاً وكلاماً تقدم من قبل في باب القبلة بين القوم فاراد الله تعالى ان يزول تلك الحجة الآن باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا والثاني قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه والثالث ان العرب قال انه كان يقول انا على دين ابراهيم والآن ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه صلى الله عليه وسلم الا انه تعالى لما علم ان الصلاح ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لانه قوله لولا ثبوت المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه وان ذلك كالامتحان لما كان فيها الا هذا الحي ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبه الذي ذكروها زوال بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهي قول بعض العرب ان محمداً صلى الله عليه وسلم عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سبباً للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم المسئلة الثانية قرأ نافع ليلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الاصل المسئلة الثالثة لئلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا لئلا وقال الزجاج عرفكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة المسئلة الرابعة الناس هم اهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم المسئلة الخامسة فيها سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا ليس بحجة فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على اقوال الاول انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه الاول ان الحجة كما انها يكون صحيحة فقد تكون ايضاً باطلة قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال تعالى فان حاجوك من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هو ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة لان الحجة اشتقاقها من حجه اذا اغلبه وكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من محجة الطريق وكل كلام يتخذه الانسان مسلكاً لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلاً الوجه الثاني في بيان انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوا في كتابهم انه صلى الله عليه وسلم يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن ابي روق الوجه الثالث انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكماً بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل القول الثاني انه استثناء منقطع وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن معناه لكن اتباع وقال النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وليس بعيب ويقال ما له علي حق الا التعدي والظلم ونظيره ايضاً قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام مشهود عند العرب القول الثالث زعم ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو كانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانشدوا وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني والمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تحافظوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعني احذروا عقابي ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم [illegible]

[illegible]

[illegible] شاهد الموت لسلماني قال الاصم لا يسمونهم الموتى وقالوا انهم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا انهم اموات في الدين كما قال تعالى او من
[illegible] وما قاله المشركون ولكن قولوا انهم احياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله عليه وسلم حي
[illegible] في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل ما مات رجل خلف مثلك وحكي عن بقراط انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة واحيوا
[illegible] كين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء وقولا
[illegible] ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى
[illegible] يشعرون ولا ينتفعون بما عملوا من الشدائد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء او سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة ونعني قوله احياء
[illegible] ار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
[illegible] لك وهذا القول اختيار الكعبي وابي مسلم الاصفهاني واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه وجوه احدها ان الآيات الدالة
[illegible] اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فالفاء للتعقيب وقال النار يعرضون
[illegible] دخلوا آل فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق على العبد والثواب حق للعبد على
[illegible] ط الثواب بحيث ما اسقط العقاب الى القيمة بل خففه في القبر كان ذلك في الثواب اولى وثانيها ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني
[illegible] ى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون بانهم سيحيون يوم القيمة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم
[illegible] ون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
[illegible] عذابه كالمتواتر وكان صلى الله عليه وسلم في آخر صلوته واعوذ بك من عذاب القبر وخامسها انه لو كان المراد من قوله انهم احياء انهم سيحيون
[illegible] ابو مسلم انما خصصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم
[illegible] هداء والصالحين فافردهم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان درجة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما
[illegible] ون بنيل الشهداء وتعظيمها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه. واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بانه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران
[illegible] المكان بل ما لكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيمة والجواب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة
[illegible] يه وهو في القبر او في موضع آخر واعلم ان في الآية قولا آخر وهو ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب وهذا القول بناء على معرفة الروح
[illegible] وا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص اما انه لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المخصوص فلان حسي الاول ان اجزاء
[illegible] والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره والباقي غير ما هو
[illegible] يكون مغايرا لهذا الهيكل الثاني اني اكون عالما باني انا حال ما اكون غافلا عن هذه الاعضاء والابعاض واما ان الانسان غير محسوس فلان
[illegible] الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو وللناس فيه اقوال كثيرة الا ان اشهرها
[illegible] اجسام سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان احدهما الذين
[illegible] اجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها تألف هذا الهيكل الا ان القادر سبحانه وتعالى يبقي بعض الاجزاء من اول العمر الى آخره تلك الاجزاء هي التي يشير
[illegible] يحيى علمها الله تعالى فيها فاذا زال الحيوة مات وهذا قول اكثر المتكلمين وثانيهما ان الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام زعموا ان الاجسام
[illegible] مخالفة بالمهية للاجسام التي منها تألف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت
[illegible] صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحليل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها
[illegible] هذه الاجسام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة
[illegible] من جملة الاشقياء. والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وانه ليس داخل العالم ولا خارجا عنه
[illegible] ى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في المهية واحتجوا على ذلك بان في المعلومات ما هو فرد فوجب ان يكون الموصوف
[illegible] في الجسم فليس بفرد فذلك الذي يصدق عليه منا انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جسما ولا في المعلومات ما هو فرد فلانه لا بد
[illegible] فهو المطلوب وان كان مركبا فالمركب مركب عن الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال واما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد فان العلم المطلق
[illegible] اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون عالما بذلك المعلوم وهو محال واما ان لا يكون شيء من اجزائه عالما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء
[illegible] فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لا لتلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم ان هذه الكيفية ان كانت
[illegible] المطلوب واما انه اذا كان في المعلوم علما لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو قبل القسمة لكان كل واحد من
[illegible] امر فحينئذ يكون العرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال او هو نوع اجزاء الحال على اجزاء المحل وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف
[illegible] موصوفا به هذا خلف واما ان كل متحيز منقسم فالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد فاذا ثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود
[illegible] الوجوه لا بد وان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكنني ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم على شيء لا بد وان
[illegible] شيء والانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي فالمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات ايضا هو النفس وكل من كان
[illegible] لوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم وتتلذذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم
[illegible] لوا وان لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده. فانه مما يؤيده ويقرر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب
[illegible] فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله تعالى هو العالم بحقائق الامور قالوا ما هو كون هذا القول هو ان ثواب القبر
[illegible] اجزائها ولا اول مكانة لانا نجد البنية متفرقة متمزقة وكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال والله تعالى يحيي
[illegible] العقاب اليها واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلاجرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه

سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيمة الصغرى حتى يتمم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية والله اعلم بحقائق الامور **قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين** اعلم ان القفال رحمه الله عليه قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل

المسئلة الاولى ان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال ولئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلاجرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر

المسئلة الثانية روى عن عطاء بن زيد والربيع بن انس ان المراد بهذه الآية المخاطبة لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة

المسئلة الثالثة اما ان الابتلاء كيف يصح على الله فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه ستصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التأمل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رأوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد عين ذلك المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره الله تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه وكان في هذا الاختبار هذه الفائدة وسادسها ان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك

المسئلة الرابعة انما قال بشيء من الوحدان ولم يقل باشياء على الجمع لوجهين الاول لئلا يوهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا الثاني معناه بشيء قليل من هذه الاشياء

المسئلة الخامسة اعلم ان كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك وجود شيء ما مضى سمي ذكرا وان كان موجودا في الحال سمي وجدا وذوقا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا رجاء فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال الله هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه صلى الله عليه وسلم كان يشد الحجر على بطنه وروى ابو الهيثم بن التيهان انه صلى الله عليه وسلم لما خرج التقى مع ابي بكر رضي الله عنه قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما عليه التأويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله وبشر الصابرين وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان كان كمن قال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان المراهق يلزمه ان يصبر على ما يفعل به ابوه من التأديب ولو فعله غيره لكان له ان يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فما يدبر تعالى عباده عليه ليس الا حكمة وصوابا بخلاف ما يفعله العباد من الظلم

المسئلة الثانية الخطاب في وبشر الصابرين للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل من يأتي منه البشارة

المسئلة الثالثة قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة اما في البهائم فلنقصانها واما في الملائكة فلكمالها بيانه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم تسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر واما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبي ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم تظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فاذا عرف العقل ان الاشتغال بطلب هذه يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية فصارت داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة من العمل يسمى ذلك الصد والمنع صبرا وهو اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكروه اختلف اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه اسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب وغيرها وان كان في حال الغنى سمي ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في مقاتلة سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلما ويضاده الطيش وان كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمان النفس وسمي صاحبه كتوما وان كان عن فضول العيش سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال الغزالي رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه

المسئلة الرابعة في فضيلة الصبر وقد وصف الله تعالى الصابرين بذلك اوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا

وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فما من طاعة الا واجرها ولاجل الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى نفسه
ووعد الصابرين بانه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع
للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون واما الاخبار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان وتقريره ان الايمان
لا يتم الا بعد ترك ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما ينبغي فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف والاستمرار على ما ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فعلى مقتضى
هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال صلى الله عليه وسلم
من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وهذا شبيه قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة **المسئلة الخامسة** في بيان ان الصبر افضل ام الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار
على فضيلة الصبر اشد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى
باصبر اهل الارض فيقال له اترضى ان نجزيك كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يا رب فيقول تعالى انعمت عليه فشكر وابتليتك فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله
صلى الله عليه وسلم الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما يذكر في معرض المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به اعظم درجة من المشبه كقوله صلى الله
عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن وايضا روي ان سليمان عليه السلم آخر من يدخل الجنة نبيا لمكان ملكه وآخر اصحابي دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه
وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء ايوب عليه السلم **المسئلة السادسة** دلت هذه الآية على امور احدها ان هذه المحن لا يجب
ان يكون عقوبات لانه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول واصحابه عليهم السلم وثانيها ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثالثها ان كل هذه المحن من الله تعالى

[illegible]

وكفى له ان يبولها يوم القيامة ومعناه ان لا يبولوا قلنا الحق ان الساذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحه يقدح في كون القرآن من اقوال الخاص كان قوله لا جناح عليه لا يطلق
على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد
من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر وقال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له واوجب عليهم الطعام
ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف
فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية واكثر والثاني ان يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا
به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقدير
يتطوع الا ان التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وهذا حسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من اتاني اكرمته فيوضع الماضي موضع
المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان موافقا للمعنى كان احسن وقرا الباقون من القراء ومن تطوع على لفظ الماضي وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما
والثاني ان لا يجعل من للجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع خبر المبتداء الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او
النكرة الموصوفة افادت ان الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما مبتدأ موصول والفاء مع ما بعدها خبره ونظيره قوله الذين ينفقون اموالهم الى قوله فلهم
اجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر ويذكر هذه المسئلة ان شاء الله عند قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم تطوع يتفعل من الطاعة وسواء
قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وضاف وتضيف وتفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك والله اعلم
المسئلة الثالثة الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي ان الذين قالوا انه واجب فسروه بمن فرغ بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع
الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حق الله تعالى
مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا وهو الذي لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فيأخذ اضعاف ما قدم الثاني انه الشكر لما كان مقابلا للانعام كالجزاء
عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح علي ان انتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل والحاصل
فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في اقصى الدرجات واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم
بما يزيد عليه من التفضل وعواقبه بالاطلاع لكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل ان يريد انه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وبما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب
في اداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في تفسير قوله ان الذين يكتمون قولين احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين والثاني
انه ليس مجرى على ظاهره في العموم من هو لان من زعم انه في اليهود لما كتموا ما في التورية من صفته صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام فنزلت الآية وقيل انزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول اقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص
على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف
مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا
هذا اللفظ على العموم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات فحملت الآية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من
خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من
القرآن اذا كان بيانه بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية **المسئلة الثانية** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول
الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا

بالكتمان

بالكتمان اذا كان مما تقوى الدواعي الى اظهاره وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس **المسئلة الثالثة** هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه
المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتنبيه للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه
جيء يوم القيامة ملجما بلجام من النار اما قوله ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزلنا على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا
في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا هو الاول هو التنزيل والثاني
ما تقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان الخبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الآية فثبت
انه تعالى اوعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم
شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم **المسئلة الرابعة** هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من
الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى **المسئلة الخامسة** من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات
في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا
وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهيا عن الكتمان وما مورا بالبيان لتكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن
يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم **المسئلة السادسة** احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على
التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
ويشترون به ثمنا قليلا فظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب فقيل في التورية والانجيل من صفته صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقيل اراد بالكتاب الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم الله
فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من للعنه تاثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين
لذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واختلفوا فيما عداهم على وجوه احدها
ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا المطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع
من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم وكل في فلك يسبحون وثانيها كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف
يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم الثاني انها في الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك
في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا حين كتموا هم الذين حملوا على العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت على اليهود
الذين كتموا ما انزل الله وخامسها عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب
ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا به ومعنى اللعن منهم
مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن على ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة
والا كان داخلا في الآية والله اعلم **قوله تعالى** الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين
يكتمون ما انزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح
لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته
او يمدحه الناس عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة
ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الآية
تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده قال
اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض الثناء والمدح على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم
وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب ما تاب منها فان قيل هلا قلتم ان معنى فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازات والثواب كما تقولون في قبول الطاعة
قلنا الطاعة انما افاد قبولها استحقاق الثواب لانه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا بد من ان
يستحق بها الثواب اذا لم يكن محبطا ومعنى قوله وانا التواب الرحيم القابل للتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده
يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان ظاهر قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض
من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت
منهم على غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون
داخلين تحت الآية الاولى واما اذا دخلوا تحت الآية الاولى استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف **المسئلة الثانية** لما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعيد لازما
من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك **المسئلة الثالثة** ان قيل كيف يلعنه اللاعنون واهل
دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس
المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقل واذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وان كان هو
لا يعلم من نفسه كونه كذلك كان لعنه على الجاهل والظالم يتناول نفسه عن السدي ورابعها ان يحمل وقوعه على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي
في الآية دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا

يدل على ان كافر الجن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنة والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك اوجنونه لا يغير حكمه
عما كان عليه قبل حدوث الحادثة **المسئلة الخامسة** القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الاية فقالوا علق تعالى وجوب لعنته بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا
ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه الجواب الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن و
الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع وهو اللعن وحده لم نقل انه لا يحصل الا فيه **المسئلة السادسة** القائلون بان الكفر من الاسماء الشرعية وما بقي على الوضع الاصلي احتجوا بقوله
تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يحصل منهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي القادر والله اعلم
المسئلة السابعة الاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل
المسئلة الاولى الخلود اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى اخلد الى الارض اي لزم وركن اليه **المسئلة الثانية** العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة وهو
حال من الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين **المسئلة الثالثة** خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول
اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب
بفعل العقاب في الآخرة وايجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة وكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك
حاصلا في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لابد فيه من التأويل وكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلثة احدها الخلود وهو المكث الطويل
عندنا اذ المكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي ينالهم
من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا ينقص بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه ممتنع لوجوه احدها انه اذا اتصل دام غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف عنه
الثاني انه تعالى يزيد عليهم ما فات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين ما يخاطبون بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون ولا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت
اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا يتنبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا لما دلت الآية على ان هذا العذاب متشابه وجب ان يكون دائما
لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك ان الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه وقع محنته وكلما كانت محنته
اعظم كان ما يحصل من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى
ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكانه تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب غير حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي الآخرة لا مهلة البتة
فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلث التي ذكرها الله تعالى
للعقاب في هذه الآية دلت على ياس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير والله اعلم **قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم** اعلم ان الكلام في تفسير
لفظ الاله فقد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين احدهما ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم الذي
ليس بصفة قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلثة فهذا اسم ليس بصفة كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فمثل قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري
هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء وهو الاولى في قوله والهكم اله واحد واقول تحقيق هذا الكلام في
العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم الواحدية ومختلفة في خصوص ماهياتها اعني كونها جوهرا او عرضا او جسما او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما اعني ماهيته
وكونه واحدا مع الذهول عن الآخر فاذن كون الجوهر جوهرا مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ الواحد تارة نعني به محض معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة نعني معنى انه واحد
ما يحمل جعلنا لشيء وهذا معنى كونه نعتا **المسئلة الثانية** الواحدية هل هي صفة زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقوم قالوا انها صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد يشارك
العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهرا لكان قولنا
الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لانه لو
كان سلبا لكان سلبا للكثرة فالكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلب للكثرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب
وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوتية ثم هذه الصفة لا بد اما ان يقال انه لا تحقق لها الا في الذهن او لها تحقق خارج
الذهن والاول باطل والا لم يكن الذهن مطابقا للامر الخارجي فيلزم ان لا يكون الشيء في نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشيء المحكوم عليه بانه واحد كان واحدا في نفسه
قبل ان وجد ذهن وفرض واعتبار فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية في ماهية كونها وحدة ومتباينة بتعينها فيلزم ان يكون للوحدة
وحدة اخرى ويجر ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال **المسئلة الثالثة** الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من حيث قيل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان لان الانسان
الواحد يستحيل ان ينقسم الى الابعاض والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد
فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الواحدة لها فان قلت العشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شيء من هذه الموجودات ينفك
عن الوحدة ولاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير
والمنقسم الى شيئين مغاير لما به الانقسام **المسئلة الرابعة** الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين احدهما انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة والثاني انه ليس في الوجود ما يشاركه
في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالمعنى الاول انه
لو كان مركبا لافتقر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب هو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فالواجب بعينه وكل مركب فهو مفتقر الى غيره
ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذن حقيقته سبحانه حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع
المركب من الفصل والجنس وللشخص المركب عن الماهية والمشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مريد والمفهوم من هذه الصفات هو نفس المفهوم من ذاته
او ليس كذلك والاول باطل لوجوه احدها انه يمكننا تعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يكن ذلك فلا شك انه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول
عن تعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات امور زائدة على الذات وثانيها
ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات ولما استحال ان يكون ذلك في محل البحث وان قيام البرهان على نفيه او اثباته
فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط

لا في غيره فهو منه له وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل
ذلك الفرد فقد حصل الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعده الا زيد افاد التوحيد التام ومن هذه الكلمة
ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير
انه لا اله لنا الا الله لكان توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جائز واما اذا قلنا
التقدير لا اله في الوجود فذلك لا اشكال فيه الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت معناه لا اله في الوجود الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر هذا
الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار
اولى فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم
قلنا القول بنفي الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا
عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي فلم لا يعقل نفي تلك الماهية ايضا واذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا هو على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود
فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود لكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود قلت موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن الماهية وعن الموجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها
نفيا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي هي امكن نفيها وحينئذ يعود الترتيب المذكور وان لم يكن تلك الموصوفية امرا منفصلا عنهما استحال توجيه النفي اليها بل توجيه النفي اما الى الماهية واما الى
الوجود وحينئذ يعود الترتيب المذكور فثبت ان قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار البتة البحث الثاني مما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متاخر عن تصور الاثبات
فانك ما لم تتصور الوجود اولا استحال ان تتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود وتصور الوجود غني عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فلما
كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي واخرنا الاثبات والجواب ان الامر في العقل على ما ذكرت الا ان تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات
التوحيد ونفي الشركاء والانداد البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين
مظهر ومضمر فاما المظهر فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والبحر والانسان اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو كالمتكلم او المخاطب او الغائب
من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصوري لنفسي من حيث اني انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المحال
ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه بك في عقلي وظني وايضا فانك اعرف من هو فالحاصل ان انا اشد المضمرات عرفانا وانت متوسط
في العرفان واما انت فكالمتوسط بينهما وليتامل المتامل انه كيف يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان انا اعرف الضمائر ان المتكلم جعل له عند الافراد لفظ يستوي المذكر والمؤنث فيه من
غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد اما في المتصل فقولك جئنا واما في المنفصل فلفظ مؤنثه ومذكره
ومثناه ومجموعه لانه قد يكون بحضرة المتكلم خلق مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما مخاطب احدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه وانما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف
من الغائب فهذا امر كالضروري اذا عرفنا هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان غائبا او حاضرا فالعرفان التام بالله ليس الا لله لانه هو الذي يقول لنفسه
انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمائر وهو قولنا انا الا له سبحانه علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له ثم ان
هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون ان الارواح البشرية اذا استنارت بانوار المعرفة بتلك الحقيقة حدث اتحاد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان
القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنيا او احدهما فذلك ليس بالاتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد فلما انسد هذا الطريق الذي هو اكمل الطرق في الاشارة [illegible]
[illegible] واما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام بعد ان فني في ظلمات عالم
الحدوث عن آثار الحدوث وصل الى مقام الشهود فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقامات المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل
ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين ثم هاهنا بحث وهو انه في غاية اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه احدها ان كل اسم اما كلي او
جزئي واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزئي ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان
كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه وتعالى لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذات الحق سبحانه مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم
ليس الا هو الحق سبحانه وتعالى فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن الرحيم والحليم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها البتة وان كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم
قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت ويا هو واذا كان فاما مقام الاشارة فلا فرق بين قولك فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فلفظة
يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا حضر في العقل صورة ذلك الشيء
وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا على ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى منزهة عن جميع انحاء التركيب والفرد المطلق
لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المغايرة بين الصفة والموصوف وحصول الغيرين لا ينافي الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي مخبرا عنه وذلك ينافي الفردانية فثبت ان جميع
الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقته سبحانه واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة الفردة المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان تكون اشرف
من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة لذاته ثم ماهيات صفات الحق ايضا غير معلومة الا باثارها الظاهرة في عالم الحدوث
فلا نعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره صح صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها الا عند
الالتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه والى عالم الحدوث والناظر الى شيئين لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون
ناقصا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في كمال معرفة الحق بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو
لا من حيث عرضت له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه وما عداه من الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكانت لفظة هو اشرف
ورابعها ان البراهين السالفة قد دلت على ان منبع الجلال والعز هو الذات وانه انما كملت بالصفات بل ذاته لكمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى ينبوع الرحمة والعز
والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توصلك الا الى مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف هذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظة هو والله الواهب سبحانه وتعالى ان
ينور بلمعات انوار الصمدانية صدورنا واسرارنا ويروح بها صفو لنا وارواحنا حتى تتخلص من مضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم وترتقي من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار

وما ذلك

وما ذلك على الله بعزيز **المسئلة التاسعة** قال النحويون في قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم ولتكلم في قوله ما جاءني رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية
لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما قوله جاءني الا زيد فههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في
التقدير جاءني الا زيد وذلك يقتضي انه جاءه كل احد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق اما قوله الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبينا ان الرحمة سبحانه هي انعمه وفاعلها
هو الراحم فاذا اردنا الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة التي لم تثبت الا له سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد
القهر والعلو فعقبهما بذكر المبالغة في الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان رزقنا الله تعالى
بفضله واحسانه رحمته **قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به**
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية
انواع من الدلائل التي يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه وتعالى اولا وعلى توحيده وبراءته من الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل
المسئلة الاولى ان الناس اختلفوا في ان الخلق هو المخلوق او هو غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فهذه الآية وذلك لانه تعالى قال
ان في خلق السموات والارض لآيات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق واما المعقول
فقد احتجوا بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للقدرة وللاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في
الازل لكن الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازلي هو الذي لا يكون مسبوقا بالعدم فلو حصل الاخراج في الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان
كان محدثا فلا بد له من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج آخر والكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل وثانيها انه تعالى في الازل لو لم يكن خالقا للاشياء من العدم الى الوجود ثم
صار خالقا لها فاما ان يكون قد حدث امر او لم يحدث فان حدث امر فذلك الامر الحادث هو المخلوق والخلق هو المخلوق وان لم يحدث امر فالله تعالى لم يخلق شيئا وثالثها ان المؤثرية نسبة بين ذات
المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تحققها بدون المنتسبين فهذه المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في
الحال او في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة ولازم اللازم لازم فيلزم ان يكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله قادرا مختارا بل مضطرا الى ذلك التاثير ويكون علة
موجبة وذلك كفر واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه احدها ان قالوا الاجماع على ان الله تعالى موصوف بانه خالق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان المخلوق هو الخلق
لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها الشياطين والابالسة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وثانيها انه اذا راينا حادثا حدث بعد ان لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن
فان قيل لنا ان الله تعالى خلقه واوجده قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب وان قيل انه انما وجد لنفسه قلنا انه خطا وكفر ومناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بان الله خلقه ولم يصح
تعليل حدوثه بنفسه علمنا ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه والخلق غير المخلوق وثالثها انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقد نتردد مع انا لا نعرف ان المؤثر في افعال
العباد هو قدرة الله ام قدرة العبد والمعلوم غير ما هو غير معلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذه المغايرة يستحيل
ان يكون سلبيا لانه نقيض اللامؤثرية التي هي عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب ورابعها ان النحاة قالوا اذا قلنا الله خالق العالم فالعالم
ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم وخامسها انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد في
الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخالقية الى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير المخلوق فهذه جملة ما في هذه المسئلة
المسئلة الثانية قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ويقول
الناس في كل امر محكم هو معمول على تقدير **المسئلة الثالثة** دلت هذه الآية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا
الغرض **المسئلة الرابعة** ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع
الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى عليه السلام من الآيات فحدثوهم بالعصا واليد
البيضاء وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا ونقوى على
عدونا فسال ذلك ربه فاوحى اليه ان اعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال صلى الله عليه وسلم ذرني وقومي ادعوهم يوما يوما فانزل
الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم واعلم ان الكلام في هذه الانواع الثمانية من
الدلائل على اقسام فالقسم الاول في تفصيل القول في كل واحد منها **النوع الاول** الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرفا من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم
الارض فراشا والسماء بناء ولنذكر ههنا نمطا آخر من الكلام وروي ان عمر بن الخطاب كان يقرا كتابا بالمجسطي على عمر الابهري فقال بعض الفقهاء يوما ما الذي تقرؤن فقال افسر آية من
القرآن وهي قوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا افسر كيفية بنائها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته
فنقول الكلام في احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول **الفصل الاول** في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك
الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل ثم فلك الثوابت ثم الفلك الاعظم واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا البحث الاول ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه
الوجه الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة
وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقته في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة
تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب او تحتها لان الشمس لا ينكسف بشيء منها لاضمحلال
اضوائها في ضوء الشمس فيسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فهو محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل اما في حق الشمس فقليل جدا
فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين المتحيرة وهذا الطريق بين جدا لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فاما من لم يمارس فانه يكون مقلدا فيه ولا سيما ان
ابا الريحان وهو استاذ الصناعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر الثالث قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس جميع الابعاد
واما عطارد والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعدا شديدا فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين المتحيرة وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن
الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل البحث الثاني في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فاما ما عداها فلما لم يدل الرصد عليه لا جرم ما
جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان

على وجه كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها متساوية اذا
وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة والآخر يتم هذه الدورة في مثل هذا الزمان لكن
بنقصان عاشرة او ثانية فاذا وزعنا تلك العاشرة على ايام ستة وثلثين الف سنة لا شك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات
الثوابت واما المقدمة الثانية وهي ايضا ليست بيقينية فان الاشياء المختلفة لا يبعد اشتراكها في لازم واحد بل احتمال هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع
الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه وبيناه فاذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة التي هي محركة الثوابت فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها عند ادنى قليل احد الامور
يضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحوامل ومن الناس من يقول بكرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم فان بطليموس وجد الميل ثم وجد في
زمان ... له ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان تنطبقا تارة وتتقاطعا اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت
كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبيها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان تنطبق معدل النهار على منطقة
البروج وان ينفصل عنها تارة اخرى الى الجنوب وثانيها ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن
ارخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف
الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة تختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر
قدماء العلماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ارخس انه كان يعتقد هذا الراي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات
كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان نقطة فلك البروج يتقدم من موضعها ويتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من اثنتين وعشرين درجة من الحوت الى اول الحمل وثالثها ان بطليموس وجد
الثوابت توجد تقطع في كل مائة سنة درجة ونصفا وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تعد المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حملها على ازدياد الميل
ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه السادس انهم احتجوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا الافلاك هذه
السبعة حركات اسرع من حركات الثوابت وثبت ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان يكون مركوزة في الفلك
الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت
المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان تكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكه وهم انما بنوا على امتناع الخرق على
الافلاك ونحن بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانيها انه لا بد لهذه الثوابت من كرات اخرى الا ان مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنفصل الى اقسام كثيرة ومجموعها يسمى الفلك
الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة واما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي
هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها هب انه لا بد من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احديهما فوق كرة زحل والاخرى تحت
كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا تكسف الا الثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات فاما الثوابت المقاربة من القطبين فان السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تنكسف
بهذه السيارات هب انا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير يقيني بل احتمالي
البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في
نهاية البطوء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل ستة وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا
لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا ايضا ضعيف فلم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة الا بقدر
ثانية فلا جرم نرى الكواكب في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير احس ان الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف
جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما افسدوا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان الاول وهو برهاني ان الحركة الفلكية انما لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم
لكان حين ما يتحرك بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما ان يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد متحركا الى
جهتين والحركة الى جهتين تقتضي الحصول في الحيزين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يقولون بذلك الثاني ان نهاية الحركة الحاصلة للارض
والاقرب ان العقول ان يقال كلما كان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكلما كان ابعد كان ابطى حركة ففلك الثوابت اقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر
قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة ويليه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت
اذا اجتمعت بلغت في كل ثلثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول كلما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب فهو
في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلث عشرة درجة فلا جرم دورة في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كان في نهاية السكون
فثبت ان كلامهم في هذه الاصول محتمل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بحقائقها **الفصل الثاني** في معرفة الافلاك القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين كليتين
احديهما ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تبطئ مرة وتسرع اخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها والكواكب لا يتحرك بذاتها بل بحركة الفلك ثم انهم بنوا على هاتين
المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكواكب اما ان يكون مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا في ثخنه او مركوزا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك فان كان
الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف قطعه للقسي من ذلك الفلك واذا لا عرض لاختلاف في حركة الفلك او في حركة الكوكب وقد فرضنا انها لا توجد
البتة فبقي القسمان الآخران احدهما ان يكون الكوكب مركوزا في جسم كري مستدير الحركة مركوز في ثخن الفلك المحيط بالارض وذلك الجسم تسميه بالفلك المتدوير فحينئذ يعرض
بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر واما ان كان الفلك المحيط بالارض ليس مركزه
موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز ويلزم ان يكون الحاصل في احد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك اعظم من النصف وفي نصفه الآخر اقل من النصف فلا جرم يحصل بسبب
التقريب والبعد من الارض وان يقطع احد نصفي فلك البروج في زمان اكثر من قطعه النصف الآخر فظهر ان اختلاف احوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطوئها وقربها وبعدها
من الارض لا يمكن حصوله الا بهذين السببين اعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما هي كرة
واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث تماس سطحاه المحدبان على نقطة تسمى الاوج
وهي البعد الابعد من الفلك المنفصل وتماس سطحاه المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهي البعد الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر الا ان يقال فلكان توسعا

ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز فلك الاوج وجرم الشمس مغروز فيه بحيث يماس سطحه ومنها ما ينفصل الى ثلث اكر وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل
واحد منها فلكين مثل فلكي الشمس وفلكا آخر موقعه من الخارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه فلك التدوير والكوكب مغروز فيه بحيث يماس سطحه سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك
الحامل ومنها ما ينقسم الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلكا آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركز خارج
عن المركز بين الخارج المركز نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد مغروز فيه كما سبق في الكرات
الاربع واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلث اكر كما في الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر
على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل كرتان مختلفتا الثخن تسميان متممين لذي الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة
الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا والناس انما توصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء اما الشأن فيها والله اعلم
الفصل الثالث في مقادير الحركات قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المشرق الى المغرب سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والتدوير للقمر
فالحركة المشرقية تسمى الحركة الى التوالي والمغربية الى خلاف التوالي فالفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسمى قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب
وبهذه الحركة تقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج
ويتمادوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى ويتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة بهذه الحركة تنتقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج
وتسمى حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب احدها كونها بطيئة لانها بازاء السيارة شبه الساكنة وثانيها السيارة تتحرك اليها وهي لا تتحرك في السيارة فكان الثوابت ثابتا بالاضافة
وثالثها عروضها ثابتة على مقدار واحد ورابعها ابعادها ما بينها ثابتة على حال واحد لا يتغير الصور المتوهمة عليها من الصور الاربعين وخامسها الازمنة عند اكثر الاقوام لامرها منوطة
بطلوعها وافولها بحيث لا تفاوت الا في القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المراكز فانها تتحرك في كل يوم سكوا نحلح يا المشتري ح ع نط المريخ مه لا له الشمس مرنط
الزهرة مه نط عطارد اع يو القمر د كد ع وتسمى حركة المركز وحركة الوسط وهي حركات مراكز افلاك التداوير ومركز الشمس وافلاك التداوير تتحرك بهذا المقدار نحا مه يح
المشتري مه نط المريخ من لدسا الزهرة مه لو نط عطارد ح والقمر ع ح يد وتسمى الحركة الخاصة وكرة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان بسبب هذه الحركات
المختلفة يعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة احدها انه يحصل للقمر مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة الاول ان يكون القمر على البعد الاقرب
من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلث وثلثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب الثاني اذا كان القمر على البعد
الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب الابعد وهو ثلث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد
الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد الاقرب وهو اربع وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض الرابع ان يكون القمر على البعد
الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد الابعد وهو اربع وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط الاربع من الاحوال
مختلفة على ما اتى على شرحها ابو الريحان وثانيها ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فاما العلوية فان بعد مراكزها عن ذرى افلاك تداويرها ابدا يكون بقدر بعد مركز الشمس
عن مراكز تداويرها وحينئذ يكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ يكون مقابلة الشمس وذلك بيانه ان الشمس في منتصف الاستقامة وثالثها في منتصف الرجوع
وقيل ان نصف قطر فلك تدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك ميل الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس تكون بعده من كرة الارض من مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليان
فان مراكز افلاك تداويرهما ابدا تكون مقارنا للشمس فيلزم ان يقارنا الشمس في ذروة الحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع وغاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بقدر نصف قطر
فلك تدويرهما وهو للزهرة مح ولعطارد كه واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون متوسطا بين بعده الابعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز تدويره عن البعد الابعد
البعد المضاعف لانه بعد مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في
تربيعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس مع الاقرب **الفصل الرابع** في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع وهي من وجوه
اولها النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار او انقص منه
بذرة فلما قضى صريح العقل بان المقادير باسرها على السوية قضى باختصاصها في مقاديرها الى المخصص مدبر وثانيها النظر الى احيازها فان كل فلك يماس محدبه مقعر ذلك الفلك الآخر اما ان يكون
متشابه الاجزاء وهو ما لا يختص الى الجسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه لا بد وان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صح على محدبه ان يلاقي جسما وجب ان يصح
على مقعره ان يلاقي ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان العالي يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا مفتقرا في العقل
بافتقاره الى المقتضي وثالثها ان كل كوكب حصل في موضع اختص به احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا جائزا مفتقرا في العقل بافتقاره الى المخصص ورابعها ان كل كرة
فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر المفروضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين
بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون امرا جائزا مفتقرا في العقل الى المقتضي وهكذا القول في تعيين دائرة معينة من دوائرها بان يكون منطقة وخامسها ان الاجرام
الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم والليلة وفي الفلك
الثامن الذي اصغر منه لا يدور الدور التام الا في ست وثلثين الف سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطوء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون
الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره يقتضي ان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك
الخارج المركز بقي متممان احدهما من الخارج والآخر من الداخل وانه متشابه الطبيعة ثم اختص احدهما بانه في غاية الثخن والآخر في غاية الرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون ذلك الثخن
الى الطبيعة على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والآخر بالثخن لا بد وان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها
من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر وثامنها انا نقول انها الآن متحركة فاما ان يقال انها كانت ان لا
متحركة او ما كانت متحركة لا ان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حال الى حال والازلي ينافي المسبوقية بالغير والجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا بان لحركاتها اول
سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا فلا بد ابتداء بالحركة بعد عدم الحركة تقتضي الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى
لحركتها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا الماخذ احسن المآخذ واقربها وتاسعها انا نقول ان حركاتها اما ان تكون من لوازم جسميتها المعينة فهذا محال لان كل ما كان
من لوازم الشيء استحال انفكاك الملزوم عن ذلك اللازم ولكنا نرى جسميتها المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من اجزاء حركة ليس من لوازمها فان ثبت الافلاك

[illegible]

الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا الرجوع بهذا سوى الى ان عاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات على اثبات الصانع وكون ما في الارض من تحرك اقلام والبحر [illegible] من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله **النوع الثاني** من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان **الفصل الاول** في بيان احوال الارض واعلم ان لاختلاف الارض اسبابا السبب الاول اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام الاول ان المواضع العديمة وهي التي على خط الاستواء يمر فيها سمت الراس [illegible] فيقاطع معدل النهار على زوايا قائمة ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ويكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك ليل ولا نهار ولم يتصور كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الراس في الدورة مرتين وذلك عند طلوع قطبيه دائرة الافق ويمر الشمس بسمت الراس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها عن الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين فاما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اطول من الليل بالجنوبية بالخلاف والحركة فيها تصير حمائلية فلم يبق ليل ولا نهار الا اذا كانت في معدل النهار وتصير المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدي الخفاء ويمر الشمس بسمت الراس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى الشمال مثل عرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وهنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الراس الا في الانقلاب الصيفي القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وهنا يبطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الراس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور اما الاخر ابدي الخفاء القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل وهنا ينعدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق والخريفي افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اخر السرطان دفعة ويغرب مقابله كذلك ثم ياخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع الى ان يعود الحالة المتقدمة ويعدم من الليل هناك الانقلاب الصيفي والنهار الشتوي القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج ابدي الظهور مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومتى قطع الشمس اياها يكون نهارا ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي ابدي الخفاء ومتى قطع الشمس اياها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج اذا ما في نصف النهار دون ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذا طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت واول الدلو وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة تغيب نظيرها كذلك القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة سواء يكون هناك معدل النهار منطبقا على الافق وتصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون نصف الشمال من فلك البروج ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا السبب الثاني لاختلاف الارض اختلاف احوالها بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بها ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمعادن وقال والله اعلم ان ثلثه لا ماء فيه والموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى قبة الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة في جزيرة [illegible] حصن الشياطين فسمي لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على ان جعلوا ابتداءها من الغرب الا انهم اختلفوا في التعيين فبعضهم ياخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم ياخذ من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل انها عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا بعد ست وستين من خط الاستواء الا ان بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتداؤها من خط الاستواء وبعضهم ياخذ اول الاقاليم من بعد قريب من ثلث عشرة درجة من خط الاستواء واخر الاقاليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءهما من الاقاليم لقلة ما وجد فيها من العمارة السبب الثالث لاختلاف احوال الارض كون بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصخريا ورمليا وفي غور وعلى نجد وتركب بعض هذه الاقسام ببعض فيختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع

قد استقصيناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض مما بين المشرق والمغرب يسمى طولها وما بين الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما ان يكون مستويا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلما دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطا من احوالها كالدرجة التي اول الكسوف منطلقا وتمامه واول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها اكثر في البلد الغربي والثاني ايضا باطل والا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي اكثر منه في البلد الشرقي لان الاول يحصل في غروب المغرب اولا ثم في الشرقي ثانيا ولما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او عدسيا والثاني باطل لانا نجد التفاوت بين ازمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في آخر الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق في اقصى عمارة الشرق في اول الليل يوجد في اقصى عمارة الغرب في اول النهار فثبت انها كرة في الطول والا كان السالك نحو الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا تظهر له من الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احوالها مختلفة بحسب اختلاف عروضها والثاني ايضا باطل والا لصارت الابدية الظهور خفية عنه على الدوام توغل في ذلك المقعر وانتقص ارتفاع القطب والثاني كاذب على ما قدمنا في بيان المراتب السبع الحاصلة بسبب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية والله اعلم الحجة الثانية ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى للخسوف الا زوال النور عن جرمه عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانا نحس ان المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل الظل مثل شكله مستديرا ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة للخسوف تتفق في جميع اجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدا على الاستدارة فاذا الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب الحجة الثالثة ان الارض لحالة البعد من الفلك ومتى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل كرة واحتج من قدح في كرية الارض بامرين احدهما ان الارض لو كانت كرية لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجهات لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فلزم كون الماء محيطا بكل الارض والثاني ما يشاهد في الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار المتقعرة جدا اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء لحكمة في الحجر لتكون مسكنا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثاني ان نسبة التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كرة فانا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اثبتنا فيها اشياء مثل جاورسات او شعيرات وقورنا فيها كان فانها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والعمران الى الارض دون نسبة تلك النابتات الى الكرة الصغيرة **الفصل الثاني** في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال السموات على ذلك وذلك لان الخصم يدعي ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها امر واجب لذاته يمتنع التغير فيستغني عن المؤثر فيحتاج الى ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها اعني حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطباعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور والصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل عاليا واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها ممكن التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها في ذلك الى اختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا واذا عرفت ما حققنا الكلام سهل عليك التفريع **النوع الثالث** من الدلائل اختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء اخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كان ايامه الصيفية اطول ولياليها الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلدان وعروضها امر مختلف عجيب وقد ذكر الله تعالى امر الليل في كتابه العزيز في عدة مواضع فقال في سياق قوله مالك الملك تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي الملائكة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وآيات من هذا الجنس وتحقيق الكلام ان يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهي من الآيات العظام الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء من الآيات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام الرابع ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان مقتضى التضاد والتنافي ان يتفاسدا الا انهما تعاونا على تحصيل المصالح الخامس ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظام السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كانه جدول ماء صاف يسيل في ما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا السابع ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا ان في الموضع الذي يكون القطب على سمت الراس يكون السنة ستة اشهر فيها نهارا وستة اشهر فيها ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا يتهيأ فيه شيء من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهواء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل لها فاختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا فما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد يقدح هذا السؤال واما على قول المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع والله اعلم

النوع الرابع

من الدلائل قوله والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لاطواق السبعة
تجرى فيها النجوم وفلكا الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها يدار بها فى الماء اسهل دورانا قال والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر ومثاله
قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء
من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان استوتا فى اللفظ فانهما مختلفان فى المعنى **المسئلة الثانية** قال الليث سمى البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان فى
العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعى فى رعى كثير وتبحر فلان فى المال وقال غيره سمى البحر بحرا لانه شق فى الارض والبحر الشق ومنه البحيرة **المسئلة الثالثة** ذكر الجبائى وغيره من العلماء مواقع
البحور ان البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذى يقال له ايضا بحر الصين والثانى بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر نيطس والخامس بحر جرجان فاما بحر
الهند فانه ممتد طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين مقدار ذلك ثمانية آلاف ميل وعرضه الفان وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء
الفا وسبعمائة ميل خليجان ومن هذا البحر الاول خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى ذلك الخليج البربرى طوله مقدار خمسمائة ميل وعرض طرفه مائة ميل الثانى خليج بحر ايلة
وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه الى البحر الذى يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمى به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض
الحبشة الثالث خليج بحر ارض فارس يسمى الخليج الفارسى وهو بحر البصرة وفارس الذى على شرقيه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين
اعنى خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل الرابع يخرج منه خليج آخر الى اقصى ارض الهند ويسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسمائة
ميل قالوا وفى جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة عظيمة فى اقصى البحر مقابل ارض الهند فى ناحية المشرق عند بلاد الصين وهى
سرنديب يحيط بها ثلثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر
جزيرة كله التى يجلب منها الرصاص القلعى وجزيرة سريرة التى يجلب منها الكافور واما بحر المغرب فهو الذى يسمى بالمحيط ويسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه
الا فى ناحية المغرب والشمال عند محاذاة ارض الروس والصقالبة وياخذ من اقصى المنتهى فى الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس
والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضى غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا يجرى فيه السفن وانما يسلك بالقرب من ساحله وفيه ست جزائر مقابلة
ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم فى شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة ميل وعرضها مائة ميل
واما بحر الروم وافريقية ومصر والشام طوله خمسة آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية طوله خمسمائة ميل يسمى ادرس ويخرج منه خليج آخر الى ارض
سرطوله مائتا ميل وفى هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة منها خمس جزائر عظام واما بحر نيطس فانه يمتد من لاذقية الى خلف قسطنطينية فى ارض الروس والصقالبة طوله
الف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرة كانت عامرة فيما مضى من الزمان ويعرف هذا
البحر بحر السكون لانها على حرضة ثم يمتد الى طبرستان والديلم والشروان وباب الابواب ونواحيه الان وليس يتصل بحر من هذه البحور العظام واما غيرها فبحيرات وبطائح كبحيرة خوارزم
وبحيرة طبرية وحكى عن ارسطاطاليس انه قال اوقيانوس محيط بالارض شبه الاكليل لها فهذا هو الكلام المختصر فى امر البحور **المسئلة الرابعة** فى كيفية الاستدلال بجريان الفلك فى
البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهى من وجوه احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذى خلق الالات التى بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه
لها لما امكن ذلك وثانيها لولا الرياح وعدم عصفها لما تمت ولما سلمت وثالثها لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيره الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا
لمنافعهم وتجاراتهم ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشئ معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار فى هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص
كل طرف بشئ واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه الاسفار فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه وخامسها تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه
اذا ارسل الله الرياح واضطربت امواجه وتقلبت مياهه وسادسها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى بحيرة خوارزم ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة
فلا يعلم فالحق سبحانه هو العالم بكيفية هذه المياه العظيمة التى تنصب فيها وسابعها ما فى البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة وثامنها
ما فى البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وهذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ عن الاختلاط بالبعض
وكل ذلك مما يرشد العقل الى معرفة الاله المدبر ويقدر لحفظها **المسئلة الخامسة** دل قوله فى صفة الفلك بما ينفع على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب والتجارة وعلى
الانتفاع بالادب **النوع الخامس** قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها واعلم ان دلالة على الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من
صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة لا يقدر على خلقها احد الا الله قال سبحانه قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعله سببا لحياة الانسان
ولاكثر منافعه قال تعالى افرايتم الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شئ حى افلا يؤمنون وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا
لرزقه قال تعالى وفى السماء رزقكم ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التى تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة فى جو السماء وذلك من الايات العظام وخامسها ان نزولها عند
التضرع واحتياج الخلق مقدر بمقدار المنفعة من الايات العظام وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وسادسها ما قال فسقناه
الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل امفعولون ان الماء ينزل على الحقيقة من السماء او من السحاب او يجوزون
ما قال بعضهم من ان الشمس تؤثر فى الارض وتخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت فثقلت فنزلت من فضاء محيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات
بالبعض قطرات هى قطرات المطر قلنا بل نؤمن انه نزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق فى خبره واذا كان قادرا على امساك الماء فى السحاب فاى بعد فى ان يمسكه فى السماء واما قوله
من انه من بخار الارض فهذا ممكن فى نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفى الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر والعياذ بالله لانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم
فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه اما قوله فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان حياة الارض من جهات احدها ظهور النبات الذى هو الكلاء والعشب وما شاكلهما مما لولاه
لما عاشت دواب الارض وثانيها لولاه لما حصلت الاقوات للعباد وثالثها انه تعالى ينبت كل شئ بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله
رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الحيوان الالوان والطعوم والروايح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله وخامسها انه تحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ونور
ورونق وذلك هو الحيوة واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحيوة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع
من الحسن والنضرة والبهاء والنشو والنماء فلهذا اطلق لفظ الحيوة على هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام على كثرة معانى كثيرة واعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على الصانع من
وجوه احدها نفس الزرع لان ذلك ليس فى مقدور واحد على الحد الذى يخرج عليه وثانيها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى وثالثها اختلاف الطعوم مما يظهر على الزرع والشجر

ورابعها استمرار العادة بذلك فى اوقاتها المخصوصة **النوع السادس** من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الايات الدالة على خلقة الانسان وسائر
الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوالد وقد يكون بالتولد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم ولنبين ذلك فى الانسان
ثم فى سائر الحيوانات اما الانسان فالذى يدل على افتقاره فى حدوثه الى الصانع سبحانه وجوه احدها روى ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه انى اتعجب من امر الشطرنج
فان رقعته ذراع فى ذراع ولو لعب الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر رضى الله عنه ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر فى شبر ثم
ان مواضع الاعضاء التى فيها كالحاجبين والعينين والانف والفم لا تتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين فى الشرق والغرب يشتبهان فى الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التى
اظهرت فى هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التى لا حد لها وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالموثر فى تصوير النطفة وتشكلها قوة موجودة فى النطفة او غير موجودة فيها
فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان تكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى امكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك بل تكون مؤثرا بمجرد الطبع
والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان فى نهاية الضعف كيف
يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء فى نفسه او يكون مختلف الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت فى المادة البسيطة
لا بد وان يصدر عنه فعل متشابه فهذا هو الكرة فكان ينبغى ان يكون الانسان على صورة كرة ويكون جميع الاجزاء المفترضة فى تلك الكرة متشابهة فى الطبع وهذا هو الذى يستدلون
به على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة فى انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتراكيبها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى
وثالثها الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجائب الواقعة فى تركيبها وتاليفها وايراد ذلك فى هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها واستقصى الناس فى شرحها فى الكتب المطولة
فى هذا الفن ورابعها ما روى عن على كرم الله وجهه سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر فى هذا التركيب ان اصل الطبايع فالاعلى يجب ان يكون هو النار لانها
حارة يابسة وادون منها فى اللطافة الماء والهواء والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها وبيسها ثم انهم قلبوا هذه القضية فى تركيب بدن الانسان لان اعلى الاعضاء
منه المخ والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته نفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع
النار فسبحان من بيده قلب الطبايع وترتيبها كيف اراد ومما ذكرنا فى هذا الباب ان كل صانع ياتى بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا يحرقه ثم انه سبحانه
وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شئ حى وقال فى الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال ايضا واذ
تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها وقال فنفخت فيه من روحى وقال فى النار خلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعته بخلاف صنع كل احد وخامسها انظر الى
الطفل بعد انفصاله من الام فانك لو وضعت على فمه وانفه ثوبا ينقطع نفسه لمات فى الحال ثم انه بقى فى الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال
يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذى والملذ وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان فى اول امره من ابعد الاشياء عن
الفهم فانه بعد الاستكمال اكمل الحيوانات فى الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان اذكى فى اول الخلقة كان اكثر فهما
وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك وكان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الله تعالى الخالق الحكيم وسادسها ان اختلاف الالسنة واختلاف طبايعهم واختلاف
امزجتهم اقوى الدلائل ومنها الحيوانات البرية والجبلية شديدة المشابهة بعضها بالبعض وترى الناس مختلفين جدا فى الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل احد
باحد ولما كان تميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام فى هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له **النوع السابع** من الدلائل تصريف الرياح
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه الاستدلال انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم فى الانسان والحيوان والنبات
ثم ذلك من وجوه احدها انها مادة النفس الذى لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم
الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شئ وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دون الحاجة الى الهواء مع ان الحاجة الى الماء ايضا
شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الماء لكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء
الحاجة الى الطعام شديدة لكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة
فلا جرم عزت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر من اليواقيت والزبرجد نادرة جدا فلا جرم كانت فى نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه
اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا رحمة على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اعظم الحاجات فنرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شئ
وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال سبحان من خص الفلز بعزة والناس مستغنون عن اجناسه واذل انفاس الهوى وكل ذى نفس محتاج الى انفاسه وثانيها لولا تحرك
الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اراد كل من فى العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر **المسئلة الثانية**
قال الواحدى وتصريف الرياح ارادة وتصريفه الرياح فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير **المسئلة الثالثة** الرياح جمع ريح قال ابو على الريح اسم على فعل والعين منه واو
انقلبت فى الواحد للكسرة ياء وفى الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شئ فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الراء لا يوجب اعلال هذه الواو فى نحو قوم وعون وقول وفى الجمع الكثير
رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التى قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانبارى انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها فى هبوبها المجئ بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب
الكرب والغم فهى ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم فى الجمع ارواح **المسئلة الرابعة** قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور والدبور مغربية
سمى الصبا قبولا لانها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب نكباء **المسئلة الخامسة** اختلف القراء فى الرياح فقرا ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع فى
مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم موضعين وفاطر والجاثية وقرا نافع فى اثنى عشر موضعا هذه العشرة وفى ابراهيم كرماد اشتدت به الرياح وحم عسق
ان يشا يسكن الرياح وقرا ابن كثير الرياح فى خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم موضعين وقرا الكسائى فى ثلثة مواضع فى الحجر والفرقان والروم الاول منها واعلم ان
كل واحد من هذه الرياح مثل الاخرى فى دلالتها على الوحدانية فالمن وحد فانه يريد الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار والدرهم واذا اريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد
كقراءة من جمع فاما ما روى فى الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فما يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى
ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما بشر بالرحمة وقال فى موضع الافراد وفى عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ فى القرآن بشئ فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة
ما جاء فى التنزيل وما يدريك منهم غير معين قال وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان لفظ ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادريك ماهيه **النوع الثامن** من الدلائل قوله والسحاب
المسخر بين السماء والارض سمى السحاب سحابا لانسحابه فى الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضى النزول فكان بقاؤه فى جو الهواء على خلاف

[illegible]

وجوب طاعته وشكر علينا عدد من يبولد يوجب شكر المنعم عقلا لان كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر ورابعها ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من
الاجزاء التي لا تتجزى فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت
معين ولابد وان يكون مختصا بحيز معين ولابد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف
بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لا جرم قال انها ايات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما
القديم فهو الله سبحانه وتعالى واما المحدث فهو كل ما عداه وان لكل محدث دلالة على وجود الصانع وكل ما عداه شاهد على وجوده مقر بوحدانيته معترف بلسان الحال بالهيته وهو
المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين تمكنوا من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم
من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وبما يلزم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية
في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك
قال لآيات لقوم يعقلون قال القاضي الآية تدل على امور احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح ذلك وثانيها لو كانت المعارف
ضرورية حاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات وثالثها ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع
فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعما على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت انجع في القلوب واشد تاثيرا
في الخواطر والله اعلم واحكم **قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ
يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب** اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان
تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت
الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** اما الند فهو المثل المنازع وقد
بينا حقيقته في قوله في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله تعالى
زلفى ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين فعلى هذا الاصنام انداد بعضها لبعض اي امثال ليس انها انداد لله تعالى او
انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله عن السدي والقائلون
بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه الاول ان قوله يحبونهم كحب الله فالهاء والميم في يحبونهم ضمير العقلاء الثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم الله تعالى
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم
والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى القول الثالث في تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلت قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله
تعالى وهو المراد بقوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه **المسئلة الثانية** اما قوله يحبونهم كحب الله واعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم او
التقرب اليهم او الانقياد لهم او جميع ذلك وقوله كحب الله واعلم انه ليس المراد محبة ذاته فمنهم من قال فيه كحبهم اللازم عليهم لله وقيل كحب المؤمنين لله وانما اختلفوا بهذا الاحتمال
من حيث انهم اختلفوا في انهم هل كانوا عارفين بالله ام لا فمن قال كانوا معترفين مع اتخاذهم الانداد حمل على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على احد
الباقيين اما كالحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهره يقتضي كحبهم لله يقتضي حبا لله تعالى
ثابتا فيهم فكانه تعالى بين في الآية السالفة ان الدلالة واحدة ونبه عليه ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل ان يكون
حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولذلك قال تعالى ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان تكون محبتهم لتلك الاوثان كمحبتهم لله وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واذا
كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء في الحب مع هذا قلنا قوله يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء في هذه المحبة
لا ينافي ما ذكرتموه اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق
هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روي ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لملك الموت وقد
جاءه لقبض روحه هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله اليه هل رايت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله متى الساعة فقال ما اعددت لها فقال ما اعددت لها كثير صلوة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب قال انس فما رايت المسلمين
فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك وروي ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر قد نحلت ابدانهم وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم ما ارى فقالوا الخوف من النار فقال حق
على الله ان يؤمن الخائف ثم تركهم الى ثلاثة اخرين فاذا هم اشد نحولا وتغيرا كان على وجوههم المرايا من النور فقال كيف بلغتم الى هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه السلام انتم
المقربون يوم القيمة وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيمة بانبيائها فيقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين فانهم ينادون يا اولياء الله وفي بعض الكتب عبدي انا
وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا واعلم ان الامة وان اتفقوا على اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة

لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد قد
يحب الله لذاته واما حب خدمته او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تكتسبون قلنا
لنجد المال فاذا قيل ولم تطلبون المال قلنا لنجد المأكول والمشروب فاذا قيل لم تطلبون المأكول والمشروب قلنا لتحصل اللذة وتندفع الالم فاذا قيل لنا ولم تطلبون اللذة وتكرهون
الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوبا لاجل شيء آخر لزم التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فنحن نعلم ان
اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لا لسبب آخر واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفة الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم
واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها
لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهؤلاء هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال
محبوب لذاته اما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك لان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لوجوب
وجوده غني عن كل ما عداه وكل كمال لكل شيء فمستفاد منه وانه سبحانه وتعالى اكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في قدرته و
الرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي في الافعال وجميع العلوم بالنسبة الى علمه كالمعدوم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة الى الحق
كالمعدوم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره او ما احبه غيره واعلم انك اذا وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل
له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر الى مملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل ما كان اطلاعه على دقائق حكمة الله فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال
الله تعالى ثم يحدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله كثر ترقيه في مقام محبة الله واذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله على قلب العبد و
غوصه فيه على مثال القطرات المتوالية من الماء على صخرة الصماء فانها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلبة فاذا غاصت محبة الله في القلب بكيفيتها واشتد الفه بها وكلما كان الالف
اشد كانت النفرة عما سواه اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبة مكروه فلا ان تتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه على القلب ويستدل كل واحد بالآخر
الى ان يصير نفورا عما سوى الله والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا باضواء عالم العظمة
فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث فهذا مقام على الدرجة وليس له مثال في هذا العالم الا العشق الشديد على اي شيء كان فانك ترى من البخلاء المعشوقين بتحصيل المال من نسي
جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في هذا المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الصمدية **المسئلة الثانية** في معنى الشوق الى الله
اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لم يدرك اصلا فلا يشتاق فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه وما ادرك بكماله
لا يشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية والثاني انه يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى
ان ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كانت في غاية الوضوح
مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تنتهي في هذا العالم عن المحاكات والتمثيلات وهي مكدرات للمعارف اليقينية ولا يحصل تمام التجلي الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق
لا محالة في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحا تاما والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لا نهاية لها غامضة فاذا علم العارف
ان ما غاب عن علمه اكثر مما حضر فانه لا يزال يكون متشوقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا
واما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي محال على سبيل التفصيل
وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم الآن ان ذلك الشوق لذيذ لان العبد اذا كان في الترقي حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصد آلام مخلوطة بلذات واللذة
اذا كانت مخلوطة بالحرمان والفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة كالحاضرة بالعقل والبهائم لا يستعدون لها اما البشر فهم المترددون
بين حضيض السافل والعلو **المسئلة الثالثة** في بيان ان الذين آمنوا هم اشد حبا لله قال المتكلمون ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما ان ما يصدر عنهم من التعظيم والثناء والمدح والعبادة
خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني ان حبهم لله تعالى اقترن به الرجاء للثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق
التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه في هذا الحد يكون محبته لله اشد واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بمقدار الطاقة البشرية وقد دللنا على ان الحب من لوازم
العرفان فكلما كان عرفانهم اتم وجب ان يكون حبهم اشد فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المؤمنين لله اشد مع انا نرى ان اليهود ياتون بطاعات شاقة لا ياتي بشيء منها احد من المؤمنين
ولا ياتون بها الا لله ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ان الذين آمنوا لا يتضرعون الا اليه بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة
يرجعون الى الاصنام قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب
المؤمن اقوى وثانيها ان من عرف احدا رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه فاولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد وثالثها ان الانسان
اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا
على عبادة الاحسن وخامسها ان المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد اما الدليل الواحد فتنضم محبة الجميع اليه اما قوله تعالى ولو يرى الذين
ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قراءة هذه الآية ابحاثا البحث الاول قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء
المنقطة من فوق على الخطاب عمن جرى ذكرهم كانه قال ولو ترى الذين ظلموا انفسهم باتخاذ الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر
ما شاهده الكفار وعاينوه من العذاب يوم القيمة واما المتوعدون فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم البحث الثاني اختلفوا في يرون فقرأ ابن عامر بضم
الياء على التعدية وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات والباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم البحث الثالث اختلفوا في ان فقرأ بعض القراء بكسر الالف على الاستيناف
فيهما واما القراء السبع فعلى فتح الالف فيهما البحث الرابع لما عرفت ان ترى الذين ظلموا قرئ بالتاء المنقطة من فوق وقرئ بالياء المنقطة من تحت مع فتح الالف وكسرها من ان
فاعرف ان ههنا احتمالات الاحتمال الاول ان نقرأ بالياء المنقطة من تحت مع فتح الهمزة من ان فالوجه فيه انهم اعملوا يرى في القوة والتقدير لو يرون ان القوة لله ومعناه ولو يرى
الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه اندادا فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت
ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رايت فلانا والسياط تاخذه قالوا وهذا الحذف افخم واعظم لان بهذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير
اشد مما لو نص على ذلك الوعيد الاحتمال الثاني ان تقرأ بالياء المنقطة من تحت مع كسر الهمزة من ان فالتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان

العوج لله والاحتمال الثالث ان يقرأ بالتاء المعجمة من فوق وفتح الهمزة من ان وهو قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه يكسر والرؤية والمعنى ولو ترى الذين ظلموا اذ
يرون العذاب يرى ان القوة لله جميعا والاحتمال الرابع ان يقرأ بالتاء المعجمة من فوق مع كسر الهمزة وتقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لعلمت ان القوة لله جميعا
وهذا ايضا ظاهر جيد المسألة الثانية ان قيل كيف جاء قوله ولو ترى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ للماضي قلنا انما جاء على لفظ المضي لان
وقوع الساعة قريب قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال ان الساعة قريب وكلما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل
قال الله تعالى ونادى اصحاب الجنة ويقول المقيم قد قامت الصلوة يقول ذلك قبل اقامة التحريم بالصلوة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب ولو ترى اذ فزعوا
ترى اذ وقفوا قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا
منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار

في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا قوله تعالى وانا سبيعلم الالباب وقوله انهم الفوا آباءهم ضالين المسئلة الثالثة معنى الآية ان الله امرهم بان يتبعوا ما انزل
الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع آباءنا واسلافنا فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله تعالى عنه بقوله اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار ب
شيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه المسئلة الثانية تقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان
ان تعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف فلا
حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها هب ان ذلك
المتقدم كان عالما بذلك الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تفعل فعلى تقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه
كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد ام لا فان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه لا بتقليد بل
بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان
القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا المسئلة الثالثة انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وساوس
الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل وعلى ما يقوله الغير من غير دليل المسئلة الرابعة
قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص المسئلة الخامسة قوله لا يعقلون شيئا
المراد به انهم لا يعقلون شيئا من الدين وقوله ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه والله اعلم قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا
دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا
ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة
باحوال الكفار ويحقر الى الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد
وههنا مسئلتان المسئلة الاولى نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة المسئلة الثانية للعلماء من اهل التأويل في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح
المعنى باضمار في الآية والثاني اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين تدعوهم
من الكفار الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة
تسمع الصوت ولا تفطن للمراد وهكذا الكفار يسمعون صوت الرسول صلى الله عليه وسلم والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه الثاني ومثل الذين كفروا في دعائهم
آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراها من البهائم والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهائم فاذا كان لا يشك احد ان من دعا بهيمة
عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو ان قوله الا دعاء
ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى
يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما يلفظوا به من الدعاء والنداء اما الطريق الثاني وهو اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار ففيه وجهان احدهما
ان نقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم
آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة اما قوله تعالى صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال
صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم لم يشاهدوها
قال النحويون صم اي هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقيل العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق
العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما والله اعلم واحكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا
من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم
اول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن ههنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا سوعد فهذا الاكل مندوب
وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم سمي الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الا
والندب بل الاباحة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم بان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله كلوا من
طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما حللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب في اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم
والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ ما احللنا لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قوله واشكروا لله امر وليس
باباحة فان قيل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم او العزم على تعظيمه باللسان والجوارح اما ذلك العلم فهو
من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار باللسان
والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فاما ان نفسر بالاعتراف له بكونه منعما او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب
المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان يأتي بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب واذا ثبت هذا فقد ظهر انه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا المحض في هذا
الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او بسائر الافعال ان وجدت هناك تهمة اما قوله ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذه
الآية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه
فان الشكر رأس العبادات وثالثها واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو سبحانه الهكم لا غير عن النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري المسئلة الثانية احتج من قال بان المعلق بلفظ ان لا يكون
عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا والله اعلم

قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه سبحانه وتعالى لما
امر في الآية التي سلفت بتناول الحلال فصل في هذه الآية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير والثاني ما يتعلق بالاحكام التي استنبطها العلماء من
هذه النوع الاول وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان تكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك انما مالي مالك والثاني ان تكون ما منفصلة
عن ان وتكون بمعنى الذي كقولك ان ما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء في التنزيل على الوجهين اما على الاول فكقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فقوله ان
ما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد صح على ان تجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم بنصب المودة ورفعها على هذين الوجهين واختلفوا
في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما هو الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء
والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقال تعالى انما انا بشر مثلكم اي ما انا الا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه قال في آية اخرى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس فصارت الآيتان واحدة فقوله انما حرم عليكم في هذه الآية مفسر لقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كما في تلك الآية واما الشعر فقول الاعشى
ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي
فاذا اجتمعا فلا بد وان يبقيا على اصليهما فاما ان يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد
الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه الا انت نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير آخر المسئلة الثانية قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على
البناء للمفعول وحرم بوزن كرم المسئلة الثالثة قال الواحدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها
فحرم الله الدم في المباعر وشويها ثم اكلها فحرم الله الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال
اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل قال ابن جني يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية
يقال اهل فلان بحجة او عمرة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها ومنه استهل
الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة
للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله فمن اضطر ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع
والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين المسئلة الثانية اضطر افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق المسئلة الثالثة حرم الله تعالى تلك الاشياء ثم استثنى
عنها حالة الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله
المسئلة الرابعة ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال له انه لا اثم عليه فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه وانما حذف ههنا كما حذف في
قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة يعني فافطر فعدة من ايام اخر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام ومعناه فحلق ففدية من صيام انما جاز الحذف لعلم
المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء غير ههنا لا يصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك
عطف عليها بلا لانها في معنى لا وهي ههنا حال من المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسئلة الثانية اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث
بغي الفرس في عدوه اختال ومرح وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغى
الجرح يبغي بغيا اذا ترامى للفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وهو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعداء واعتدى وتعديا
اذا ظلمه ظلما مجاوزا للحد وعدا طوره وجاوز قدره المسئلة الثالثة لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والثاني
ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه الاول غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فعدل الى الحرام للذته ولا عاد اي متجاوز قدر الرخصة الثاني غير
باغ للذة اي طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد الثالث غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة القول الثاني
ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر بالبغي ولا عاد بالمعصية اي مجاوز طريقة المحقين وسيأتي الكلام في ترجيح احد هذين التأويلين على الآخر بعد ان شاء الله تعالى اما
قوله تعالى ففيه سؤالان احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله فلا اثم عليه يفيد الاباحة والثاني ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير
قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة
الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير كالملجأ الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير الملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج ان يكون ملجأ
ولزم تناول الميتة على ما هو عليه من النفار وههنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله تعالى في آخر الآية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده
ان الله غفور رحيم فان المغفرة انما تذكر عند حصول الاثم الجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا
لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في
تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم على المطيعين المستمرين على
منهج حكمه سبحانه النوع الثاني من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة
وفصول اما المقدمة ففيها مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل
والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليس جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذا لا بد من صرف هذا التحريم
الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اصروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام
كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان تملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول
المسئلة الثانية لما ثبت الاصل الذي قدمنا وجب ان يدل الآية على حرمة جميع هذه التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي
يدل عليه وجوه احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثالثها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في خبر شاة ميمونة انما
حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث

ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فهذا انعقاد
اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل ولسائل ان يمنع هذا الاجماع **المسئلة الثالثة** الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج عن ان يكون حيا من دون نقض بنيته ولذلك يقولون
الميت والمقتول واما في عرف الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح او ذبح ولكن لم يذبح ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة
حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعد المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة فدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع
على اصل اللغة ثم بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه اما المقاصد فاعلم ان الحصر في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين احدهما ما خرج عن الآية وهو داخل فيها والثاني
ما دخل فيها وهو خارج **القسم الاول** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذهب الشافعي رضي الله عنه في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك
رضي الله عنه يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله صلى الله عليه
وسلم ما ابين من حي فهو ميت وهذا يتناول العظم والشعر والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم فثبت انها كانت حية فعند الموت تصير
ميتة واذا ثبت انه ميت وجب ان يحرم الانتفاع به لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بان الشعر والصوف لا حيوة فيها لان حكم الحيوة الادراك وذلك مفقود في الشعر
ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تنجيس العظام دون الشعور والجواب ان الحيوة ليست عبارة عن المعنى المقتضي للادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر بدليل الآية والخبر اما
الآية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحيوة في اصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتم
بل عن كون الحيوان او النبات صحيحا في مزاجه معتدلا في حاله غير متعرض للفساد والنقص والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالقرآن والخبر
والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله
صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون منها الطيالس وعن النخعي كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة اذا
دبغت باسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول النخعي كانوا اشارة الى الصحابة وليس لاجل ان قول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال فلهذا تعلق بالاباحة لان الذكاة شرط بالاتفاق
وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما القياس فلان الشعور والعظام اجسام منتفع بها غير متعرضة للنقص والفساد فوجب ان يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغة والعظم وغيرهما الا ان هذا
الدليل يمنع الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب اولى بالرعاية **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم ينجس الماء قل او كثر
وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتج الشافعي رضي الله عنه بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية فاذا حرم استعمالها وجب الحكم بنجاستها
واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء التي وقعت هي فيه واجابوا عنه بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجيس الماء
بها واحتجوا للشافعي رضي الله عنه على القول الثاني بقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء امر بالمقل فربما كان
الطعام حارا فيموت الذباب فيه ولو كان ذلك سببا للتنجيس لما امر النبي صلى الله عليه وسلم به **المسئلة الثالثة** للفقهاء مذاهب سبعة في امر الدباغ فاوسع الناس قولا الزهري وهو انه
يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ويليه داود فانه يطهر كلها بالدباغ ويليه مالك قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليه ابو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير ويليه الشافعي فانه
قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور فانهما قالا يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل فانه لا يطهر منها شي بالدباغ واحتج احمد بالآية والخبر اما الآية
فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيده بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب اجابوا عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجدتهما اما خبر الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو
ان الدباغ يعيد الجلد الى ما كان عليه حال الحيوة ولما كان حال الحيوة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد الشافعي رضي الله عنه **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل يجوز
الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة
فهل يجب علينا منعه ام لا فيه احتمال **المسئلة الخامسة** اختلفوا في دهن الميتة وهل يجوز الاستصباح بها وهذا يظهر فان كان ذلك مما حلته الحيوة او من جملة ما ينا[به] فالظاهر
يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك بدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة اتاه الذين يجمعون
الاوداك فقالوا يا رسول الله انا نجمع الاوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي من اجل الادم والسفن فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا
اثمانها فنهاهم عن ذلك واحتجوا بان تحريم الله اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها **المسئلة السادسة** الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر
عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر عن قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا فاكلوا منها
نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عندكم منه شي تطعموني وقال صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وايضا فانه ثبت بالتواتر ان النبي
صلى الله عليه وسلم حل ميتة واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس به وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه والحسن
ابن صالح بن حي انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسئلة ايضا فعن علي رضي الله عنه انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر وروي عن ابي بكر
رضي الله عنه وابي ايوب اباحته وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تاكلوه واما الشافعي فقد احتج
بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي طعامه فوجب حله واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وهذا مطلق
وقوله البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا مطلق وقد روي عن النبي انه صلى الله عليه وسلم قال كل ما طفا على البحر **المسئلة السابعة** قال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما لا باس باكل
الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروي عن مالك ان ما وجدته ميتا فلا يحل وما اخذته حيا ثم قطع راسه وشوي اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يوكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي
وابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حملهما على الاطلاق بين ذلك ان قطع راسه ان جعله ذكاة له فهو كالشاة الذكية انه لا يكون ميتة فلا يكون
لقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فائدة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد ولا ناكل غيره فلم يفرق بين ميتة وبين
مقتوله **المسئلة الثامنة** اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يوكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يوكل وهو
المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا لم يوكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم وقال
الشافعي خصص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكاة الجنين ذكاة امه وهذا يقتضي ان يكون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكاة غيره ذكاة له كما ان هذا يحصل ذكاة امه واجاب الحنفيون بان قوله

ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به ان لا ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى امه وانه لا يوكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
ومعناه عرضها كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر فعيناك عيناها وجيدك
جيدها واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب التذكية وانه لا يوكل غير مذكى في نفسه والاخر ان ذكاة امه تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الآية به بل يجب حمله على
المعنى الموافق للآية اجاب الشافعي من وجوه احدها ان على الاحتمال الذي ذكرتم لا بد فيها من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل وثانيها
لا يسمى جنينا الا حال كونه في بطن امه وهي بانها لا تسمى جنينا والنبي صلى الله عليه وسلم انما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكى بذكاتها وثالثها
ان حمل الخبر على ما ذكرتم من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا يسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده ورابعها ما روي عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتا
قال ان شئتم فكلوه ان ذكاته ذكاة امه واما القياس فمن وجوه احدها انا اجمعنا على ان من ضرب بطن امراة فماتت والقت جنينا ميتا يفرد الجنين بحكم نفسه دون امه في ايجاب
الغرة وكذلك جنين الحيوان اذا مات عند ذبح امه وخرج ميتا كان تبعا للام في الذكاة واذا خرج حيا لم يوكل حتى يذكى وثانيها ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو
من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها كسائر الاعضاء وثالثها الواجب في الولد ان يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها والله اعلم
المسئلة التاسعة ما قطع من الحي من الابعاض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون حراما انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو
ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يدرك الالم واللذة والتطور الى ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **المسئلة العاشرة**
اختلفوا في ان ذبح ما لا يوكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند ابي حنيفة
يستعقبه **القسم الثاني** ما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات من المائعات وانما اقتضى تحريم
عين الميتة وما جاور الميتة لا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة لا يتناوله هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب يدور على فصلين احدهما ان الذي
ينجس بمجاورة الميتة فيحرم وما الذي لا ينجس فلا يحرم والثاني ان الذي ينجس كيف الطريق الى تطهيره **المسئلة الثانية** سال عبد الله بن المبارك ابا حنيفة عن طير وقع في قدر
مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ماذا ترون فيه فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يوكل بعد ما يغسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على شريطة انه ان كان وقع فيها في حال
سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع في حال غليانها لم يوكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذاك فقال لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا
وقع فيها في حال سكونها فمات فانما وسخت الميتة اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلثين هذا زرين بالفارسية يعني ذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن **المسئلة الثالثة**
قال ابو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفحتها طاهران وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن والانفحة وقال الليث لا يوكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي لا
يتمسك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء فسقط
فيه شي من الميتة ينجس فكذلك اذا مات وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة اما البيض اذا خرج من جوف الدجاج فهو طاهر اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صلبت حجزت
بين الماكول وبين الميتة فحل وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت وليتم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين **المسئلة الاولى** اختلف المتكلمون في ان الموت هل يكون
معنى الموت فمنهم من قال اثبت الموت معنى مضادا للحيوة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت والحيوة ومنهم من قال عدم الحيوة عما من شانه ان يقبل الحيوة وهذا اقرب
المسئلة الثانية اختلفوا في ان حرمة الميتة هل يقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا يقتضي النجاسة لانه لا يمتنع في العقل ان يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه
ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة **الفصل الثاني** في تحريم الدم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الشافعي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم
السمك ليس بمحرم فاما الشافعي فتمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية فاذن هذه
الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة على تحريم تحليل غير هذه الاشياء
المذكورة في هذه الآية على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك وكان ذلك
بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ان يزال الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب
ينجس ذلك المورد **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان
الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث** في الخنزير وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص
البيع بالنهي لما كان هو اعظم المهمات عندهم واما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز
وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ولان الحاجة ماسة اليه واما قال الشافعي
في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فهلا اجاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به **المسئلة الثانية** اختلفوا في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي
رضي الله عنهم لا باس باكل شي يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يوكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال الشافعي الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الفهم الى الخنزير البري لا الى خنزير البحر كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق
ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى حمار الماء **المسئلة الثالثة** للشافعي رضي الله عنه قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا احدهما نعم تشبيها له بالكلب
والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان وقطعا لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لغير الله قال الاصمعي
ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب واجاز ذبيحة النصارى اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول
والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه احدها انه تعالى قال وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام الثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب الثالث ان النصراني اذا سمى الله تعالى
فانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم يمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح والجواب عن الاول

ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما اثنان متباينان فلا مساواة بينهما وعن الثالث انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن

الفصل الخامس

العاملون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضي ان لا محرم سوى هذه الاشياء لكنا في الشرع اشياء اخر سواها محرمات فصيغة كلمة انما متروكة العمل بظاهرها ومن قال انها لا تفيد الحصر فلا اشكال زائل

الفصل السادس في المضطر وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية واحتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذه الآية وبالمعقول اما الآية فهي انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر من الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيرهما واذا كان اسم المتعدي يصدق بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت قوله الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضي وابا بكر الرازي نقلا عن الشافعي انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قالا فسر الآية غير باغ ولا عاد في الاكل اولى مما ذكره الشافعي وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الآية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فندخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل عليه على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة وكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان تكون صفة الاضطرار باقية مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن اكل الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما ينتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد واحد من افرادها فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعي فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يحصل مقصوده ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه متأيد بآية اخرى وهي قوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى في آية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء للنفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها روي انه صلى الله عليه وسلم رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة ان يقطع صلوته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في انقاذ المهجة اولى وخامسها ان العاصي بسفره ان يدفع اسباب الهلاك كالقتل والحمل والصول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره لو اباح رجل شيئا من ماله له فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا والجواب الشافعي رضي الله عنه عن التمسك بالعمومات بان دليلنا النافي للترخص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة واذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم نعارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كانت السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض

المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبيد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها ولا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بالاكل قدر منه فان الحرمة تعود ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما ذكره العنبري لان الجوعة في الابتداء لا تبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له اكل الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له اكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر يجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك

المسئلة الثالثة اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين الاكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الاكل وهذا هو الاليق بظاهر هذه الآية فهو اولى من قول من اوجب ان يتناول الميتة دون لحم الخنزير وعد لحم الخنزير اعظم شانا في التحريم

المسئلة الرابعة اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خمرا او من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغه ووجد الخمر فمنهم من اباحه على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذا في هذه الصورة وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيد عطشا وجوعا ويذهب عقله واجيب عنه بان قوله لا يزيد الا عطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل وكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك

المسئلة الخامسة اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فهو انه صلى الله عليه وسلم اباح العرنيين شرب ابوال الابل واحلت لكم الطيبات غاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة الثاني ان ابا حنيفة رضي الله عنه لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة والشافعي رضي الله عنه عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة الثالث انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرمه واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليهم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه

المسئلة السادسة اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم ذكره في المسئلة الرابعة وان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في الحاجة

قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

اعلم ان في قوله تعالى ان الذين يكتمون مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرائعه فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** اختلفوا في انهم اي شيء كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **المسئلة الثالثة** اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التورية والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الكناية في به يجوز ان تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان تكون عائدة الى ما انزل الله ويحتمل ان تكون عائدة الى المكتوم **المسئلة الثانية** معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله اولا ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا **المسئلة الثالثة** انما سماه قليلا اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل **المسئلة الرابعة** من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من كبرائهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر اكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه واخذوا فالكلام محتمل والناس جبلوا على الطمع في ذلك الى ان يرجع الى الجهل وقلة المعرفة والتمكن من المال والشح على المالوف في الدين فيدل عليه ما يلتمس منه فهذا معلوم بالعادة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه اولها قوله اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال بعضهم ذكر البطون ههنا زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم اي ملء بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه **المسئلة الثانية** قيل ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من آنية الذهب انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما يؤول اليه وقيل انهم ياكلون في الآخرة النار لاكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم وثانيها قوله ولا يكلمهم فظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده موردا لوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلثة اوجه احدها قد دلت الدلائل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الآية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمسائلة وبقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بامره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيمة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث وثالثها قوله ولا يزكيهم وفيه وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم الثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء وثالثها قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول وقد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى المسمع والاليم بمعنى المؤلم واعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله لا يكلمهم ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب **المسئلة الثانية** الآية دلت على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره **المسئلة الثالثة** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانها وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا في باب الدين فيصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبائر والله اعلم واحكم

قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار

اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم ان الفعل انما يعتبر حاله في الدنيا او في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة واقبحها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في غاية الخسارة واذا كان وصفهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة اعظم الناس خسارة في الدنيا وفي الآخرة وانما حكم الله تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفائه ذلك الحق كانوا بائعين بالعذاب لا محالة اما قوله فما اصبرهم على النار ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه اللفظة قولان اصحهما ان ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ ومعناه ما الذي اصبرهم واي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن الانباري وقد يكون اصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر القول الثاني انه بمعنى التعجب وتقريره ان الراضي بموجب الشيء لا بد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه فلهذا قال تعالى فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فانهم يسكنون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر وثانيها ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة **المسئلة الثانية** في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وفيها بحثان البحث الاول في معنى التعجب وهو استعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون اللفظة سبب حصوله ولهذا الكثير ترا من قرايل عجبت ويشيرون بضم التاء من عجيب فانه راى ان خفاء شيء من الله محال قال النحوي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد البحث الثاني اعلم ان للتعجب صيغتين احدهما ما افعله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني افعل به كقوله اسمع بهم وابصر اما الصيغة الاولى وهي قولهم ما اصبرهم ففيها مذاهب القول الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيد منصوب لانه مفعول به وتقديره شيء حسن زيدا وصيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه الاول انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظمه وما اعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل ان يقال شيء جعل الله كريما وعظيما وعليما لان صفات الله واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذا اطلقت فما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا اذا قلنا ما اعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدا ولا تكون اعظم خبرا عنه فلا

من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت ان شيئا من هذه الالفاظ لا يشبه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح الحجة الثانية انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيء حسن زيدا لوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم انا اذا قلنا شيء حسن زيدا لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان علمنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة الثالثة ان الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله تعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغي انا لو قلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علمنا فساد ما قالوه الحجة الرابعة ان على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قولنا ما احسن زيدا وبين قولنا زيد ضرب عمروا وكما ان هذا ليس تعجبا وجب ان يكون الاول كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة تثبت للشيء فثبوتها له اما ان يكون من نفسه او من غيره فاذا كان الموثر في تلك الصفة نفسه او غيره فعلى التقديرين شيء صيره حسنا اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فاذا العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة السادسة انهم قالوا المبتدأ لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدأ وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي فائدة في هذا كما اخبار الحجة السابعة دخول التصغير فيما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لا شك ان للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان يكونا متنافيتين او لا يكونا متنافيتين فان كانتا متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتمعا ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الحجة الثامنة تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيد اقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت الواو الفا لتحرك ما قبلها الا ترى انك تقول اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتمام التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعلة كونها فعلا ولا التصحيح في الاسماء لعلة الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عند وجود كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف فهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي ان يحصل خفته ثم يترك على خفتها فان هو اقرب الى العقل الحجة التاسعة انه لو كان احسن لو كان فعلا وزيدا مفعولا لكان يجوز الفصل بينهما بالظرف فيقال ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز فبطل ما ذهبتم اليه الحجة العاشرة لو كان الامر كما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل فعل متعد مجردا كان او مزيدا ثلاثيا او رباعيا وحيث لم يجز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل بوجوه اولها بان احسن فعل بالاتفاق فبقي على فعليته الى قيام الدليل الصارف عنه وثانيها ان احسن مفتوح الآخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدأ وثالثها الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسنني والجواب عن الاول ان احسن كما يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل وايضا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وايضا ما طلبتموه بالدلالة والجواب عن الثاني انا سنذكر العلة في لزوم الفتحة آخر هذه الكلمة والجواب عن الثالث انه ينتقض بقولك لعلني والعجب ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فبان تتركوا هذا الضعيف اولى فهذا جملة الكلام في هذا القول القول الثاني وهو اختيار الاخفش قال الاقيس ان تجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما ويكون الخبر مضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة ههنا انك لو قلت الذي احسن زيدا ليس بكلام منتظم وقولك ما احسن زيدا كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه القول الثالث وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن من زيد فهو استفهام بمعنى الانكار انه وجد شيء احسن منه كما تقول من اخبر عن علم انسان فانك غير مقول بهذا المخبر ومن اعلم من فلان اطنابا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لا يمكنه اقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عند مطالبته اياه بالدليل ثم قولك ما احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيد اذا استفهمت عن احسن عضو من اعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك ما احسن زيد اي اي عضو من زيد احسن وفي هذا معناه اي شيء من الموجودات في العالم احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى فاختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني وانتصب قولنا زيدا ايضا للفرق لان هناك خفض لانه اضيف احسن اليه ونصب ههنا للفرق وايضا في تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق القول الرابع وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام وافعل فعل كما هو قول اهل البصرة معناه اي شيء حسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلي لا يحيط بكنه كماله فتسال غيرك ان يشرح لك كماله فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في افعل به فنذكره ان شاء الله تعالى في قوله اسمع بهم وابصر **قوله تعالى** **ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد** اعلم ان في الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا وذكروا وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور احدها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله تعالى لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراءتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب اما في محل الرفع بان يكون مبتدأ او لا محالة خبره وفيه وجهان الاول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة والثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل الكتاب وكفروا به فيكون الثاني محل الرفع بالخبرية واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه **المسئلة الثالثة** المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التورية والانجيل المشتملين على نعت محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى ان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد **المسئلة الرابعة** قوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق اما قوله وان الذين اختلفوا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** من الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والاقرب حمله على التورية والانجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم **المسئلة الثانية** اما قوله وان الذين اختلفوا فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كهانة وآخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه زجر ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التورية والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها انهم يختلفون في دلالة التورية على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها ان القوم اختلفوا في تاويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم له تاويلا آخر فاسدا لان الشيء اذا لم

يكن حقا واجب القبول كان تكلف كل احد بذكر شيء آخر على خلاف قول صاحبه وكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الآية تاويل ثالث وهو من وجهين احدهما ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهي التورية والانجيل لاجل عداوتهم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم موالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه ويناقضه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة **قوله تعالى** **ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون** اعلم ان في هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها **المسئلة الثانية** الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجة من قال انه فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقوله انني وليتني ولعلني وحجة المنكرين امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا بان الحذاق قالوا ان كل من قال انه فعل قال فعل ماض بيان انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز في ذلك لجاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل وذلك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نذكر لهذا المعنى عبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في النفي وخامسها انك تصلها بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان فعل غير موجود في ابنية الفعل فكان في القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصل ليس ليس كصيد البعير الا انهم خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وانما اختلفت ابنية الافعال لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه به ماضيا لانه اخف الابنية قلنا هذه الكلمة خلاف الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلما منع من التصرف كان من الواجب ان يترك على بنائه الاصلي لما توالى عليه النقصانات فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل علة لتغيير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فذلك فاسد جدا وسابعها ذكر القتيبي انه كلمة مركبة من الحرف النافي وهو لا وايس الموجود قال وكذلك يقولون اخرجهم من لاسية الى ليسية اي اللاشية والايسية اوضح وهذا نص في الباب قال وذكر الخليل ان ليس كلمة جحود معناها لا ايس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ائتني به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستقراء دل على ان الفعل انما وضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب او لا فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض هذا بقولهم نفى زيدا واعدمه قلنا قولك نفى زيدا مشتق من النفي فقولك نفى دل على معنى وكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدره فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بان ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قد جاء للنفي الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن الرابع ان المشابهة من بعض الوجوه لا يقتضي المماثلة وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع ان الليسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم واما قوله من حيث ايس وليس فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما ما ورد في بعض الكتب فممنوع بالدليل وعن الثامن ان ليس نفي الليسية وهي دالة على نفي معنى الليسية فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وان كانت هذه الجوابات مختلفة **المسئلة الثالثة** قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا وحجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بان يلي الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان بعض النحويين قال ان مع صلتها اولى ان يكون اسما لليس لشبهها بالمضمر في انها لا توصف كالمضمر فكان ههنا اجتمع مضمر ومظهر والاولى اذا اجتمعا ان يكون المضمر الاسم من حيث كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقوله ما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لما روي عن ابن مسعود انه قرا ليس البر بان والباء تدخل في خبر ليس **المسئلة الرابعة** البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا بر الوالدين قال الله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يوجر الانسان عليه واصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه **المسئلة الخامسة** قال القفال رحمه الله قد قيل في نزول هذه الآية اقوال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور اولها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فبالتجسيم ولقولهم بان عزيرا ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود والنصارى قد اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وقال تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى

واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وسابعها اقام الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منهما وثامنها
الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وههنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد فيها من
الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال الاول ان قوله ليس البر نفي لكمال البر وليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال
الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي صلى الله عليه وسلم وحين ما نسخه الله
ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل منسوخ وقد نهى الله تعالى عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا
اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتى بها دون هذه الشرائط فانها لا تكون من افعال البر روي
انه صلى الله عليه وسلم لما حول الى الكعبة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الآية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن
كل اركان الدين **المسألة السادسة** قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفي كيفيته وجوه احدها ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله واشربوا في
قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب وقال ابو علي ومثل هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم
قال كمن آمن بالله واليوم الآخر وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن بالله او جعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ليقع التمثيل بين المصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل
بين مصدر وفاعل وثانيها قال ابو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي
مقبلة ومدبرة وثالثها ولكن ذا البر فحذف كقوله هم درجات عند الله اي ذوو درجات عن الزجاج ورابعها التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا عن المفضل واعلم ان الوجه
الاول اقرب الى المقصود الكلام فيكون تقديره ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت ولكن البر
بفتح الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن مخففة البر بالرفع والباقون لكن مشددة البر بالنصب **المسألة السابعة** اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق ماهية البر امورا الاول الايمان بامور خمسة
اولها الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فدخل فيه العلم
بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوبه وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا
سميعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما يستحيل عليه كونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقداره على الخلق والايجاد وبعثه الرسل وثانيها الايمان باليوم
الآخر وهذا الايمان مفرع على الاول لانا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها
الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل وههنا سؤالات السؤال الاول انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل
كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل الجواب ان الامر وان كان كما ذكرته في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك
يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني السؤال الثاني لم خص الايمان
بهذه الامور الخمسة الجواب لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من احكام العقاب والثواب
والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك وتبليغ الرسالة الى النبيين كقوله وما انزل الينا اي على ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه ودخل
تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو ان للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة المبدأ والمنتهى هو
المقصود بالذات وهو المراد من الايمان بالله واليوم الآخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو
الكتاب والموحى اليه وهو الرسول السؤال الثالث لم قدم هذا على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة الجواب للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله من اعمال
الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله واتى المال على حبه وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله على حبه الى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها
الاول وهو قول الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير واتى المال على حب المال قال ابن مسعود وابن عباس هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل على ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه احدها ان عند الصحة يحصل
ظن الحاجة الى المال وعند القرب من الموت يحصل ظن الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها ان اعطاءه حال الصحة ادل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطائه
حال المرض والموت وثالثها ان اعطاءه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ورابعها ان من كان ماله على شرف الزوال
فوهبه لاحد مع العلم بانه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا راغبا فكذا ههنا وخامسها انه مطابق لقوله تعالى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه اي على حب الطعام وعن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يتصدق عند الموت مثل الذي يهدي
بعد ما يشبع القول الثاني ان الضمير يرجع الى الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى القول الثالث ان الضمير عائد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب
الله اي طلب مرضاته **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكوة وهذا ضعيف لانه تعالى عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق
المعطوف والمعطوف عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد غير الزكوة ثم انه لا يخلو اما ان يكون من التطوعات او من الواجبات لا جائز ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال في آخر الآية اولئك
الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكوة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان الاول
انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا
وجاره طاو الى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة وتلت وآتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته هل عليه سواه فقال نعم يصل
القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية واما المعقول فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان قيل الزكوة نسخت كل حق والجواب
من وجهين الاول انه معارض بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى من قول علي رضي الله عنه الثاني اجمعت الامة على انه اذا
حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكوة بالكلية الثالث المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه
يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل فبيانه صح بهذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى
فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث
ويحجر على المالك بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية

للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الآن عند بعضهم فلهذا الوجه قدم ذي القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له
ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب
لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه
اقوى ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على
دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله بذوي القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فاما
ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد
بايتاء المال ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال عند ذكر الابل فان فيها حقا هو اطراف فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراف الفحل امر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب
القول الثالث ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكوة **المسألة الثالثة** المراد
بذوي القربى من الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ان المراد ذوو قربى المعطي وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم
والسعة ان يؤتوا اولي القربى واعلم ان ذوي قربى هم الذين يتقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي
عن قوم لان المحرمية حكم شرعي اما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد اما اليتامى ففي الناس من
من حمله على ذوي اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع
حظه ويكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس فلا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وعند اصحابنا هذا الاسم
قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ومعلوم انهم لا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان
اليتيم بالغا دفع المال اليه واما المساكين ففيه خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله ههنا ان المسكين اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال
وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسألته يعرف فقره وحاجته
واما ابن السبيل فروي عن مجاهد وعن قتادة انه الضعيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء
ويقال للرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان وقال ذو الرمة: وردت اعتسافا والثريا كأنها على قمة الرأس ابن ماء محلق. واما قوله والسائلين
فعني به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكوة ادخل في هذه الآية المسلم والكافر روي عن حسن بن علي رضي الله عنهما انه قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي
اموالهم حق للسائل والمحروم اما قوله وفي الرقاب ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان
الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراعاتها
موت ولدها **المسألة الثانية** معنى الآية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه
ومن يكون مكاتبا فيعينه على اداء الكتابة فهؤلاء اجازوا اشتراء الرقاب من الزكوة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكوة الا في اعانة المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكوة
المفروضة فحينئذ يثبت فيه ذلك الخلاف ومن حمل هذه الآية على غير الزكوة اجاز الامرين فيها قطعا ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى واعلم ان تمام الكلام
في هذه الاصناف سيأتي ان شاء الله في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات الامر الثالث من الامور المعتبرة في تحقيق ماهية البر واقام الصلوة واتى الزكوة وذلك قد تقدم
ذكره الامر الرابع قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في رفع والموفون قولان الاول عطف على من آمن عن الفراء والاخفش الثاني رفع على المدح
على ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون **المسألة الثانية** في المراد بهذا العهد قولان الاول ان يكون المراد ما اخذه الله تعالى من العهود على عباده بقولهم وعلى
السنة الرسل اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وامرهم بالوفاء بها
فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان المعنى في الآية ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض اهل الكتاب ميثاق الله تعالى
وما وفوا بعهوده فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا الكلام وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك
بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى واجاب عنه انه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم تقبلوا ذلك لالتزام والرضى فصح من هذا الوجه
اضافة العهد اليهم القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله او بينه وبين
سائر الناس اما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والايمان واما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة
وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه واما الذي بينه وبين الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي
يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصحة فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام
فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا او نذروا اوفوا واذا
قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية الامر الخامس من الامور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله والصابرين في البأساء
والضراء وحين البأس وفيه مسائل **المسألة الاولى** في نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى لانه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين
قال النحويون ان هذا وهم لانه يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا والصابرين من صلة من وقوله والموفون بعهدهم مقدم على قوله
والصابرين وهو عطف على من فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد
تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان
هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقولك ان زيدا
فافهم ما اقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة
كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اتم من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثاني
قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد

وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا فمن [illegible]
[illegible] ن يخالف باعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها [illegible]
[illegible] احتلاف كاعراب نصب كانه انواع من الكلام وضرو [illegible]
[illegible] صار اعلى لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح و [illegible]
[illegible] عاقل اي وهو الله الطريف وهو العاقل فاراد المتكلم [illegible]
[illegible] ين احدهما ان اعني نابع غير الاسم المجهول والمدح [illegible]
[illegible] من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من [illegible]
[illegible] على فعلاء ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين وحين الباس [illegible]
[illegible] ديد ثم تسمى الحرب باساء لما فيها من الشدة والعذاب يسمى [illegible]
[illegible] ل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الو [illegible]
[illegible] ما يليق الانسان ان الموفي بعهده فقط من جملة من قام [illegible]
[illegible] ان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال ازهر [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك
فله عذاب اليم [illegible] يبين لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلثة اوجه احد [illegible]
[illegible] والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط فان [illegible] توجب [illegible] لا كانوا يظهرون التعدي في كل احد من بني [illegible]
[illegible] قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى فالاشرف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم
[illegible] وربما زادوا على ذلك على ما يروى ان واحدا قتل انسانا من الاشراف ثم اجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احدى
[illegible] او يملؤن داري من نجوم السماء او تدفعوا الى جملة قومكم حتى اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما الكلام في امر الدية فهم ربما جعلوا دية
[illegible] يس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الآية والرواية الثانية في
[illegible] ينه والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي والرواية الثالثة انها نزلت في واقعة قتل جرح رضي الله عنه والرواية الرابعة
[illegible] ض الناس ورووا عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية ان بين الحرين والعبدين والذكرين والانثيين
[illegible] ما اذا كان القاتل للعبيد حرا والمقتول عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قود به فان شاؤا ان يقتلوا الحر قتلوا بشرط ان يسقطوا
[illegible] الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر
[illegible] الدية وتركوا العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوه قالوا
[illegible] ان يكتفى بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فلا اكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا
[illegible] قوله تعالى كتب فمعناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام
[illegible] ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني
[illegible] ه تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل
[illegible] آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصص قصصا لانه يذكر مثل
[illegible] عاد لجانبه اما قوله تعالى في القتلى اي بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت
[illegible] آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتيل فقد دل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير
[illegible] قاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا او فيما اذا قتل المسلم مسلما خطأ
[illegible] سبق حجة فيما عداه فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لانه لو وجب فاما ان يجب على القاتل او على ولي الدم او على ثالث
[illegible] يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان الولي مخير في الفعل والترك بل هو
[illegible] اقرب للتقوى والثالث باطل لانه يكون اجنبيا على ذلك القتل والاجنبي على الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن
[illegible] التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل اقصى ما في الباب ان الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون
[illegible] سؤال الاول وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان
[illegible] تعدي يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس
[illegible] لك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله فلا يقرا والفرق ان ذلك حق الآدمي والجواب
[illegible] تقتضي التسوية في القتل وما التسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه [illegible] على
المسئلة الاولى ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج
[illegible] ما استدلاله في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم مريدا للقتل
[illegible] الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دلالة على انه اذا اراد الدية فليس له ذلك
المسئلة الثانية [illegible] المماثلة التي دلت هذه الآية على ايجابها قال الشافعي رضي الله عنه يراعي جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات
[illegible] وكذلك لو احرق الاول لنا احرق الثاني فان مات في تلك المدة والا حززنا رقبته وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد بالمثل تناول النفس بأوحى ما يمكن فعلى

[illegible] عن الرقبة حجة الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى اوجب التسوية بين القتلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه
[illegible] التسوية في القتلى الا في كيفية القتل ولا استثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل هذا على ان كيفية القتل داخل تحت النص وثانيها انا لو [illegible]
[illegible] صارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مبينة لكنها ربما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص اهون من الاجمال وثالثها [illegible]
[illegible] ين الامور فما شيئان الا وهما متساويان في بعض الامور فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الآية تفيد
[illegible] ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية للمماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
[illegible] ثم تأكدت هذه النصوص بما روي بالخبر المشهور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وبما روي ان يهوديا
[illegible] فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأس يهودي بالحجارة واذا ثبت هذا يضعف دلالة الآية مع سائر الآيات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي
[illegible] ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يعذب بالنار الا ربها والجواب ان الاحاديث لما تعارضت [illegible]
[illegible] عنه المسئلة الثالثة اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا
[illegible] ن عقوبة وذلك لان الدليل دل على ان التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات اذا صارت التوبة مقبولة لا يبقى
[illegible] الله عليه وسلم قال التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا [illegible]
[illegible] علم انه شرع ليكون لطفا به واجابوا عنه بان هذا القتل منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين من حيث ينزجر سائر الناس عن القتل [illegible]
[illegible] و ان يقتل صار ذلك داعيا له الى الحيف وترك الاضرار والتمرد اما قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان الاول ان هذه الآية تقتضي ان
[illegible] بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر يفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو
[illegible] ذلك الحر مقتولا الا بالحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني الباء من حروف الجر فيكون متعلقا بفعل فيكون التقدير يقتل الحر بالحر والمبتدأ
[illegible] يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون الحر مقتولا بالعبد والثالث وهو انه تعالى اوجب في اول الآية
[illegible] القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة فلان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد
[illegible] عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
[illegible] رجح من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة من
[illegible] الآية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية
[illegible] ان يقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدليل الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان
[illegible] الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو
[illegible] الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان
[illegible] سلم واحتجوا عليه من وجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع
[illegible] كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت
[illegible] التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة
[illegible] الحاملة على ما روينا في سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان القائلين بهذا القول
[illegible] تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه
[illegible] ية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه بقي
[illegible] ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد فهذا خاص
[illegible] على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني في بيان فائدة
[illegible] عن علي رضي الله عنه والحسن البصري رحمه الله ان هذه الصورة هي التي يكتفى بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهي اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد
[illegible] يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن علي رضي الله
[illegible] نظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع وكذلك تقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل ولا يجوز وجوب غيره معه
[illegible] شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص او الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على
[illegible] عفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي [illegible]
[illegible] الآية اذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شيء مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص
[illegible] الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل بالمعروف وليؤد اليه مالا بالاحسان وبالاجماع لا يجب الاداء الا عن الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب
[illegible] موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات
[illegible] القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك
[illegible] في حق هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل
[illegible] ية رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم قوله العفو هو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط
[illegible] عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من اخيه [illegible] في هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفي اي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الآية
[illegible] ل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير [illegible]
[illegible] الآية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي

هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الآخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك ام لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال هذا اشارة الى رضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما بذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر الجواب حمل لفظ العفو في هذه الآية على اسقاط القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ في هذه الآية على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين الذي هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة له الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطي ان يؤمر باداء ذلك المال بالاحسان واما السؤال الثاني فقد دفع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى بفرض صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا احدهما وسكت الآخر والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المعينة خلاف الظاهر والثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث ان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون مكنة اخذ الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الآية على اعتباره مخالف الظاهر وانه غير جائز ولنلخص هذا البحث فنقول الآية تقتضي فيها ابحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف ترك قوله فمن عفي له من اخيه شيء الجواب تقديره فمن عفي له من اخيه شيء من العفو وهو كقوله هي نبذ بعض السير وطائفة من السير السؤال الثاني ان عفى يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب يقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كانه قيل عفوت له ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية السؤال الثالث قيل شيء من العفو الجواب من وجهين احدهما ان هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء والجواب الثاني ان تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الشيء كان لا يتوهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء السؤال الرابع بأي معنى اثبت الله تعالى وصف الاخوة والجواب نقل ان ابن عباس رضي الله عنه تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه الاول ان الله تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن والثاني يدل على ثبوت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين ولا يمان والثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فالجواب من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فالجواب عنه من وجوه الاول ان الآية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يصح ان يكون ولي المقتول اخا له والثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا والرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على الآخر بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاولية والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه باسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق اما قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث البحث الاول قوله اتباع رفع لانه مبتدأ خبره محذوف وتقديره فعليه اتباع بالمعروف البحث الثاني قيل على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان البحث الثالث الاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على غير الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يبيع وان يستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات واما الاداء اليه باحسان فالمراد منه ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه احدها ان المراد بقوله ذلك اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس وثانيها ان قوله راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف اي جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك من اوجب له الدية او تجاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم ففيه قولان احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة والثاني روي عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة وثانيها ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لمن عفا عنه لا يجوز ان يختص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكينه من سائر الحقوق والله اعلم

قوله تعالى **ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون** اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حيوة وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى في الآية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الآية ان نفس القصاص حيوة لان القصاص ازالة للحيوة وازالة الشيء يمتنع ان تكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ومن هم به وفي بقائهما

[illegible]

في تعيين الآية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب لحيوة ... الذي ذكرنا غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه اذا جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذا الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيهما داخلة تحت الآية لان الجارح لا يأمن ان يؤدي الى ذهوق نفس فيلزمه القود ففي القصاص حيوة في النفس الوجه الثالث ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد في ايجاب التسوية حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي الوجه الرابع قرأ ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن اي لكم في القرآن حيوة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حي عن بينة

المسئلة الثانية اتفق علماء البيان على ان هذه الآية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بعبارات كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول آخرين اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه احدها ان قوله ولكم في القصاص حيوة اخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل انفى للقتل واذا تأملت علمت ان قوله في القصاص حيوة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل وثانيها ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حيوة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحيوة لانه ذكر الحيوة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحيوة وثالثها ان قوله القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حيوة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله في القصاص حيوة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحيوة واما الآية فانها تدل على حصول الحيوة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل هو سبب زيادة القتل وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل واما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر التفاوت بين الآية وبين الكلام العرب

المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة بهذه الآية على فساد اهل السنة في قولهم المقتول ان لم يقتل لوجب ان يموت وقالوا اذا كان الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل فهب ان شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا عن الاقدام عن القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحيوة فان قيل انا نقول لو لم يقتل لكان يموت لا في من اريد قتله ولا نسلم ذلك ولا ما قلتم ... الجواب ... لو لم يقتل كيف يكون حاله واذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في الذي لم يقتل وقع قتله ان يكون موته كقتله وذلك يصح ما الزمناكم هذا كله ... اما قوله يا اولي الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من الفكر الذي ذكرناه فمن لا عقل له يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله تعالى بهذا الخطاب اولي الالباب اما قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل

المسئلة الاولى لفظة لعل للترجي وذلك يصح في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات وجوابه سبق في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون

المسئلة الثانية قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه في تلك الآية

المسئلة الثالثة في تفسير الآية قولان احدهما قول الحسن والاصم ان المراد لعلكم تتقون نفس القتل لخوف القصاص والثاني ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص التقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلي وجب حمل الكلام عليه

قوله تعالى **كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين** اعلم ان قوله تعالى كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لان في هذا الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارة الموت لان في ذلك الوقت هو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه وصل والثاني قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين احدهما ان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير اذا عرفت هذا فقوله ههنا فيه قولان احدهما انه لا فرق بين الكثير والقليل وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل بيانه ان كلا الخير والمال القليل خير ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال قل ام كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتمول الانسان من قليل وكثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك من نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روي من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع ونحو هذا الحجة الثانية لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا او كثيرا اما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستر عورته فذاك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان الاول انه مقدر ثم القائلون بهذا القول اختلفوا روي عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك وهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي وان ترك ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم والقول الثاني انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لان بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون معلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فلا يحل لاحد ان يجعل هذا البيان في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تكن واجبة قط بان يقول لو وجب لوجب ان يتقدر المال الواجب فيها اما قوله الوصية ففيه مسائل

المسئلة الاولى انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعدما سمعه وايضا انما للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكرون لان

لان الفاصل فصل بين الفعل وبين المرفوع: المسألة الثانية رفع الوصية من وجهين احدهما على ما لم يسم فاعله والثاني ان يكون مبتدا وللوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع
بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فيكون لك عبد الله قائم جملة من مبتدا وخبر والجملة في موضع رفع بقيل اما قوله للوالدين والاقربين ففيه مسئلتان المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى لما
بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة
فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين والثاني قال اخرون ان اخراج هذه الوصية لما كان قبل اية المواريث جعل الله الخيار الى الموصي
في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت اية المواريث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الان فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان
كذلك فلا وصية للوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين المسألة الثانية اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا
امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه والقول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد المراد الاقربين من عدا الولد والقول الثالث
انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم راها منسوخة والقول الرابع هم من لا يرث من الرجل من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون
عن اللفظ اما قوله تعالى بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي له من الاقربين ومن لا يوصي لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى امره في الوصية ان يسلك الطريقة
الجميلة فاذا فاضل بينهم فبالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم
لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه
هذا الشرط الذي لا يكاد الوقوف عليه اما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر الكلام يقتضي تخصيص هذا
التكليف بالمتقين دون غيرهم والجواب من وجهين الاول ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه الثاني ان هذه
الاية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير
الاية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا الوجهين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد
ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الاية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها
ان هذه الاية ما هي مخالفة لاية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين
والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين وثالثها انه لو قدرنا حصول المنافاة لكن يمكن جعل اية الميراث مخصصة
لهذه الاية وذلك لان هذه الاية توجب الوصية للاقربين ثم اية المواريث تخرج القريب الوارث بقي القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من
يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال
اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة
الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم في هذا الباب اما القائلون
بان الاية منسوخة فتوجيه بنيها على هذا المذهب ابحاث الاول اختلفوا في انها باي دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق
حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر اخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول قائل انه لا بد وان تكون منسوخة فيمن لم يختلفا الا
الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وهذا اقرب الا
ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول يدعي
ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه
من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القران لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا
الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد الاجماع على حصول هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة
بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندما لم توجد هذه الوصية وجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن
عندما لا توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين وظاهر الاية يقتضي انها اذا لم تكن وصية ولا دين فالمال
اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول نسخ القران بالقياس غير جائز البحث الثاني ان القائلين بان هذه الاية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من يقول انها صارت منسوخة
في حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة في حق من يرث ثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك
ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصي لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب
فعند هؤلاء ان هذه الاية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هؤلاء من وجهين الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به
في حق الوارث القريب اما باية المواريث او بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا
فوجب ان تبقى الاية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فقد اجمعنا
على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان تكون هذه الواجبة مختصة بالاقارب وصارت السنة مؤكدة للقران في وجوب هذه الوصية اما الجمهور القائلون بان هذه الاية صارت
منسوخة في حق القريب الذي يكون وارثا فاحتجوا بالحجة المذكورة بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره البحث الثالث القائلون بان هذه الاية ما صارت منسوخة
في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقارب وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء والثاني روي
عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثا الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب
ان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب والله اعلم قوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم
اعلم انه تعالى لما امر بالوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل المسألة الاولى هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما
وهو المشهور انه الوصي والشاهد وسائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد

فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله بعدما سمعه القول الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن المواضع
التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والفقر فالله تعالى امرهم بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله
فمن بدله بعدما سمعه من اعرض عن هذا التكليف المسألة الثانية الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية مذكرة والوصية مؤنثة فذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية
بمعنى الايصاء ودال عليه كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت او ما اوصى به او سمعه عنه وثانيها قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المتقدم
ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ما اوصى به الميت فلذلك ذكر وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تانيث الوصية ليس بالحقيقي
فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر واما قوله بعدما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يثبت او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار السماع
كاثبات علم اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير في قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل
من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على احكام احدها ان الطفل لا يعذب بكفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه لا يعذب عليه فان الانسان
الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الاية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله تعالى
لا يؤاخذ احدا بذنب غيره وهذا مؤكد لدلالة الاية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب كل نفس الا عليها ومن عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
المسألة التاسعة اذا اوصى للاجانب وفي الاقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من
قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعله وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبي احق به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول
هؤلاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او باكثر فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من
الثلث والثلث كثير فهذا ندب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه رخصة والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة وهذا اسهل واولى فان كانت الوصية باكثر
من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بامر الورثة والتماس الرضا منهم وقال اخرون لا اثر لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى باكثر من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجاز الورثة
ويكون عطية من الموت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم ففيه ان الله تعالى يسمع الوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير
الواقع فيها والله اعلم بالصواب قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية بين ان المراد
بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره عن باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي
ضربا من التبديل فعقب الاول بان اوجب الاثم في الاول واسقطه عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين لئلا يقدر ان حكمهما واحد في هذا الباب وههنا مسائل المسألة الاولى
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد المسألة الثانية الجنف الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء
يقال رجل اجنف بكسر النون وفتحها في المستقبل جنفا وذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطا من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد المسألة الثالثة
في قوله تعالى فمن خاف فيه قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان
هذا المصلح اذا شاهد الموصي يوصي وظهرت امارات الجنف منه الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التاويل او شاهد منه تعمدا بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن
المستحق فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق الوصية ياخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده يكون اسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصي يقول او قد حضر الوصي
والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصي للاباعد دون الاقارب وان ازيد فلانا مع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص فلانا مع انه مستحق للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا من جنف
واثم لا قاطعا عليه ولذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز ان
لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها لان الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع ان يكون
مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب ان بعد ان استقرت الوصية ومات الموصي ومع ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطا فلما كان
ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه التي يمكن ان تذكر في معنى الخوف وان كان لا اولا في القول الثاني في تفسير قوله
فمن خاف اي فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح اطلاق
اسم كل واحد منهما على الاخر وعلى هذا التاويل يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته وهذا قول
ابن عباس وقتادة والربيع المسألة الرابعة قد ذكرنا ان الجنف هو الخطا والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطا في حق المعنى يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا جرم لا فصل بين الخطا والعمد في ذلك
في هذا الوجه سوى جل وعز بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل المسألة الاولى هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا يتبعه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد
وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهرت لهم امارات الجنف والاثم
في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصي والشاهد اولى بالدخول تحت هذه الاية وذلك لانه بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها اشد المسألة الثانية
لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فما ذلك المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد بين اهل الاوصياء الا ان قوله من موص دل
على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك ان يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث
فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجهين احدهما ان لفظ الموصي لا يدل الا على اهل الوصية لا على الورثة وثانيهما ان الجنف والاثم لا يدخل في
ان يوصي باكثر من الثلث لان ذلك لما لم يجز الا برضا صار ذلك كلا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى الصلاح لانه ظاهر البطلان المسألة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان
البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما في زيادة او نقصان او بعدول فاصلاحها انما يكون بان تعاد الامور
الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه البحث الثاني في كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقعان على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه
يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار واما بالتزام عقد فههنا يمنع منه ومنها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد وفي الاقارب شدة حاجة ومنها ان يوصي مع قلة
المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله فلا اثم عليه ففيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه
فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل
والثاني ان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوهم فيه فانه ان الاثم وقال فلا اثم عليه والثالث بين ان بالوصية والاشهاد لا يتحتم ذلك وانه متى غيره الى الحق وان خالف

وصيته فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرفا لماله عما احب الى من كره لان ذلك وهم القبح فبين الله تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه الرابع ان الاصلاح بين
الجماعة يحتاج الى اكثار من القول ويخاف فيه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين الله تعالى انه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا المسئلة الثانية
دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام
انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الله الذي
اغفر الذنوب ثم اغفر ايضا للمذنب فلان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم
على الحيف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان
غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها فانه غفور رحيم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مصدر صام
كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة
وقال امرؤ القيس فدعها وسل الهم عنها بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال آخر حتى اذا صام النهار واعتدل فصامت الريح اذا ركدت وصام الفرس اذا قام
على غير اعتلاف وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز والبكرات شرهن الصائمة ومصام الشمس حيث يستوي في منتصف
النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس كان الثريا علقت في مصامها بامراس كتان الى صم جندل وهذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب
الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية اما قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب
الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة
شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله والقول الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في امر من الامور فاما ان يقال انه
يقتضي الاستواء في كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما
من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه
الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين
يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروي عن الحسن وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن
الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهو مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما على سائر
الامم واحتج القائلون بهذا القول بان الامة مجمعة على ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل يدل عليه الا هذا
التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد بينا ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه ولم
يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما يفتر عن قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا
المسئلة الثانية في موضع كما ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون
في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم الصيام مشبها ومماثلا بما كتب على الذين من قبلكم الثالث قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف
المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاقات واحدة يريدون ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف
مقام الاسم المضاف اليه اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان لعل للترجي في حق الله قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه احدها انه سبحانه بين بهذا الكلام ان الصوم
يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى
الناس لهذين كما قيل في المثل السائر يسعى لنهاية بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم ومهونا عليه امر الرياسة
في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم
بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وان يكون واجبا وثانيها ان المعنى ينبغي لكم بالصوم ان يقوى
رجاؤكم في التقوى وهذا معنى لعل وثالثها المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد من
الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك هذه الاشياء كان ترك سائر الاشياء اسهل واخف ورابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون
اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها واصالتها وخامسها لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم والله اعلم قوله تعالى اياما معدودات
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون
اعلم ان في قوله تعالى اياما معدودات مسائل المسئلة الاولى في انتصاب اياما اقوال الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولك نويت
الخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم اعطى زيد مالا الثالث على التفسير الرابع بإضمار فعل اي فصوموا اياما المسئلة الثانية اختلفوا في هذه
الآية على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر
وصوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه
الايام غير صوم رمضان بوجوه الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب شهر رمضان كان صوم آخر واجبا الثاني
انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا
محضا من غير فائدة وانه لا يجوز الثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم
رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان والقول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات
شهر رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا حاجة لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ
عليها فلا يجوز القول به واما تمسكهم اولا بقوله صلى الله عليه وسلم ان صوم شهر رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد

انه نسخ كل صوم في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما
ثبت في شرعه لكن لم لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الآية فمن اين لهم ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان واما حجتهم الثانية وهي ان هذه الايام لو كانت هي رمضان لكان
حكم المريض والمسافر مكررا والجواب ان في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان
من لطف ان الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي تفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في
الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان الصوم لما انتقل عن التخيير
الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله تعالى في الصوم فبين تعالى ان حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار ووجوب
القضاء كحالهما اولا فهذا هو الفائدة في اعادة ذكر المسافر والمريض لا لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان واما حجتهم الثالثة وهي قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم
شهر رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وهذا هو القول واعلم ان كلا القولين لا بد من تطرق النسخ اليه لان الآية اما
على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الآية تقتضي ان يكون صوم شهر رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل على التضييق فكانت الآية الثانية ناسخة وحكم
الآية فيه اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول
وهذا كما قالوا في عدة المتوفى عنها زوجها ان المتقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان
الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة فلذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية المسئلة الثالثة في قوله
معدودات وجهان احدهما مقدرات بعدد معلوم وثانيهما قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا
ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم
الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم ويكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم
غير متطاول وان اختلف المدتان في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرنا من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الا ايام قليلة لا تشتد مشقتها وكان هذا اخبارا
لكونه تعالى رحيما بجميع الامم وسهلا امر التكليف على كل الامم اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم
المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله عليه من سعة رأفته ورحمته في هذا التكليف وانه تعالى بين
في اول الآية ان هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض
الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بايام معدودة فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي
فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو
سبحانه راعى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله اخر فيه معنى الشرط
والجزاء اي من يكن مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المعنى كما تقول من اتاني اتيته المسئلة الثانية المرض عبارة عن
عدم اختصاص جميع اعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور افعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقوال احدها اي مرض كان واي سفر كان فلما كان
ترخصا جعل مطلق المرض والسفر سببا فيه نزل اللفظ المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وثانيها ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام
لوقع في مشقة وجهد كالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وثالثها وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر
النفس وزيادة في العلة اذ لا فرق في العقل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي اليه ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام تشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان تشتد وجع عينه قالوا
كيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم فالمراد منه اذا ما اوثر الصوم في تقويته ثم ما تأثر في الامراض اليسيرة لا عبرة به لان ذلك كل مرض مرخص مع علمنا ان في
الامراض ما ينفعه الصوم فالمراد منه اذن ما اوثر الصوم في تقويته ثم ما تأثر في الامراض اليسيرة لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فمن ليس بمريض ايضا فاذن يجب فيما تأثر ما ذكرناه المسئلة الثالثة
اصل السفر من الكشف وذلك لانه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل
بهما والمسفر المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف
قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منها واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخصة فقال داود الرخصة
حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا بحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم وما في الباب ان يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم واما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد وهو
الشافعي رضي الله عنه انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحتسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم
وهي اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واحمد واسحق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري رحمه الله انه مقدر بثلاثة ايام حجة الشافعي رضي الله عنه وجهان الاول
قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد سهل تحمله اما اذا تكرر التعب
في اليومين فانه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف الحجة الثانية ما رواه الشافعي رضي الله عنه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا
في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بريد اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي رضي الله عنه ايضا ان عطاء قال لابن عباس اقصر الى
عرفة قال لا فقال الى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين جدة وعسفان اربعة برد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ايضا من وجهين الاول ان قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا القدر مرخص وفي اقل مختلف فيه فوجب ان يبقى على وجوب الصوم الثاني من الحجة وهو قوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام وان يكون كذلك حتى يتقدر مدة السفر بثلاثة ايام لانه صلى الله عليه وسلم
جعل السفر علة للمسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرنا من الآية بان الاحتياط في العبادات اولى
ورجحانا بان التخفيف في رخص الشرع مطلوب بدليل قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق الله بها فاقبلوا صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على ان رخص السفر
مطلوب الشرع اخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني انه صلى الله عليه وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا يدل على انه لا يحصل الاقامة في اقل من يوم وليلة

لانه لو نوى الاقامة ساعة صار مقيما فكذا قوله والمسافر ثلثة ايام ولياليهن لا يوجب ان لا يحصل السفر في اقل من ثلثة ايام **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول رعاية اللفظ يقتضي ان يقال فمن كان منكم مريضا او مسافرا فلم لم يقل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضا او على سفر وجوابه ان الفرق هو ان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا كان في منزله فان عزم على الاقامة كان سكونه سكونا كاقامة لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فاذن كونه مسافرا امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده **المسئلة الخامسة** العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها او فعدة ايام المعدودات قلنا لانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها والظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة **المسئلة السادسة** عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما ما عداه فيدل عليه حرف الفاء واما النصب فعلى معنى فليصم عدة **المسئلة السابعة** ذهب جماعة من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض ان يفطر وكذا المسافر ويصوم عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام السنن عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام وحجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فهو من وجهين احدهما ان قوله فعدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطرهما في هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع الحجة الثانية انه تعالى قال بعد هذه الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلا بد وان يكون هذا العسر واليسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه اذن للمريض والمسافر بالفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير قولنا واما الخبر فاشياء الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد على سبب خاص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر على رجل احتبس تحت ظلة فسال عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني قوله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر اما حجة الجمهور فهي ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر وتمام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله تعالى جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه فالتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله او به اذى من راسه ففدية اي فحلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز واما ان الدليل دل على وقوعه في هذه الآية فمن وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعليه عدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان حمل التخصيص اولى والثاني وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا قوله تعالى فعليه عدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث ما روى ابو داود في سننه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال عليه السلام صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر الآية يقتضي وجوب صوم سائر الايام فرفعه بهذا الخبر غير جائز فاذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسياتي وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى **المسئلة الثامنة** المذهب القائلين بان الصوم جائز ثم اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقالت طائفة افضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلوة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه ضعيف لان الوقت بالفطر يفوت ولا يفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يدل على انه ان كان الصوم اسهل عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر النوع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي فذهب علي وابن عمر والشعبي الى انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول ان قراءة ابي فعدة من ايام متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من رمضان فيجزيني ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **المسئلة التاسعة** اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان العدل والجمع اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلانها جمع اخرى واخرى تانيث اخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه لا يستعمل الا مع من او مع الالف واللام تقول زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال برجل اخر من زيد كما يقال اقدم من زيد الا انهم حذفوا لفظة من لان لفظه اقتضى معنى فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام يعاقبان من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر واخرى معدولا عن حكم نظائره لان الالف واللام استعملا فيها ثم حذفا اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السختياني وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قالوا ومعنى الطاقة قوة ولقولهم لا طاقة لي به وعليه قراءة يطوقونه فهو يتفعلونه منه كقولك يتجشمونه اي يتكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله يطيقونه على ثلثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد الشديد لو صام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا القول الثالث انه نزلت هذه الآية في الشيخ الهرم قال الواحدي من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما الطاقة فهي اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة والوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة وروي ان انسا قبل موته كان يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال اخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل سئل الحسن البصري

عن الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او على ولدهما فقال واي مرض اشد من الحمل يفطر ويقضي واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية فقال الشافعي رضي الله عنه عليهما الفدية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة عليهما ايضا وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لكان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلثة في تفسير قوله وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الآية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله او المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا بين هذين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير منضبطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيف وبالنسبة الى ما تحتها قوي فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه منضبط فحمل الآية لا يفضي الى صيرورة الآية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول الآية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة الثانية في تقرير هذا القول انه يقال في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل لان هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان على قولكم لا بد من التزام النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى وكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه اولى الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها اية الشهود للشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكان لا يليق بذلك الموضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيبطل قول الاصم والجواب انا بينا ان المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هو المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي رضي الله عنه واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد هو الهرم لما قال في اخر الآية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه ولقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمتنع ان يقال له لو تحملت هذه المشقة وصمت لكان خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر فدية بغير التنوين طعام بالكسر مساكين جمعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان البحث الاول انه لم اضيف فدية الى طعام فنقول فيه وجهان احدهما ان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والثاني قال الواحدي رحمه الله الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد كذا ههنا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية الى الطعام مع انه يطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني انه في هذه الآية جمع المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم طعام مسكين واما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين وجعلوا ما بعده تفسيرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين **المسئلة الثانية** الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة رحمه الله انه نصف صاع من بر وصاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي رحمه الله مد فقط **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم على حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها ان كانت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب والثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مخصوصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم عطفا على اول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم عليكم فعلمتم صدق قولنا وان تصوموا خير لكم الثاني ان اخر الآية متعلق باولها والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرنا في صدر هذه الآية الثالث ان العالم بالله لا بد وان يكون في قلبه خشية الله تعالى على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق معرفته كان الصوم خيرا لكم والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون

فيه مسائل **المسئلة الاولى** الشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرا اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال **المسئلة الثانية** اختلفوا في رمضان على وجهين الاول قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى القول الثاني انه اسم للشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمضاء بسكون الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه ماخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث ان هذا الاسم ماخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض فسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهري الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى

وهذا الشهر ايضا مسمى بهذا الاسم فالمعنى ان الذنوب تتلاشى فى جنب رحمة الله تعالى حتى كانها احترقت فى هذا الشهر وسمى ايضا رمضان لمعنى ان الذنوب تحترق فى جنب بركته والله اعلم
وفى شهر رمضان بالرفع والنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائى انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان والثانى وهو قول الفراء والاخفش
انه خبر مبتدا محذوف بدل من قوله اياما معدودات كانه قيل هى شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو على ان شئت جعلته مبتدا محذوف الخبر
كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اى صيام شهر رمضان الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدا وخبره الذى مع صلته كقولك زيد الذى فى الدار وقال ابو على
والاشبه ان يكون الذى وصفا ليكون لفظ القرآن نصا فى الامر بصوم الشهر لانك ان جعلت الذى خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن
فيه وايضا اذا جعلت الذى وصفا كان حق النظم ان يكون خبر الشهر لان تقديره تقول شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما قراءة النصب ففيها وجوه احدها التقدير صوموا شهر رمضان
وثانيها على الابدال من ايام معدودات وثالثها انه منصوب بان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بانه يقال فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذى
انزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضى وقوع الفصل بين المبتدا والخبر جاريان مجرى شى واحد وايقاع الفصل بين الشى ونفسه غير جائز اما قوله تعالى انزل فيه القرآن فانه لما خص هذا الشهر
بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله تعالى خصه باعظم آيات الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما
يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق البشرية
ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت
السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفى هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذى اشرنا اليه
كاف ههنا ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله انزل فيه القرآن فى تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن فى رمضان وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت
صحف ابرهيم عليه السلم فى اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات الاول ان القرآن ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة
وانما انزل فى مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا وكما انزل بعضه فى رمضان نزل بعضه فى سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب عنه من وجهين الاول ان القرآن انزل فى ليلة
القدر الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه الله تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة فى انزاله
ذلك اليهم او كان ذلك فى المعلوم ان فى ذلك مصلحة لجبريل عليه السلم لانه كان هو المامور بالانزال والتادية اما الحكمة فى انزال القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم منجما مفرقا فقد شرحنا فى سورة
الفرقان فى تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك الجواب الثانى عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدا انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول
محمد بن اسحق وذلك لان مبادى الملل والدول هى التى يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شى من المجاز وههنا
يحتاج فانه لابد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه السؤال الثانى كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه
فى ليلة مباركة والجواب روى ان عمر رضى الله عنه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه فى ليلة القدر ان ليلة القدر لابد وان تكون فى رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان
كان انزاله فى ليلة القدر انزالا فى رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا فى هذا الشهر فيقال له فى اى يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا السؤال الثالث
ان على هذا القول يحتمل ان يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم انزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجما الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال ان
الله تعالى كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم وامته يحتاجون اليه فى تلك السنة ثم ينزله على الرسول صلى الله عليه وسلم على قدر الحاجة وكذلك
ابدا ما دام فايهما اقرب الى الصواب الجواب كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشخص وهو رمضان بعينه وان يكون المراد منه النوع
واذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف القول الثانى فى تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل فى فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن
الفضل قال ومثله ان يقول انزل فى الصديق كذا آية يريدون فى فضله وقال ابن الانبارى انزل فى ايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله فى الزكوة كذا آية تريد فى ايجابها وانزل
فى الخمر كذا آية تريد فى تحريمها **المسئلة الثانية** القرآن لما بين الدفتين من كلام الله تعالى واختلفوا فى اشتقاقه فروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
ان الشافعى رضى الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرات وانما هو اسم لكتاب الله مثل التورية والانجيل ويهمز قرات ولا يهمز القرآن كما تقول واذا قرات القران
قال الواحدى رحمه الله وقول الشافعى انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه اما
الاولون فلهم فيه اشتقاقان احدهما انه ماخوذ من قرنت الشى بالشى اذا ضممت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمى القرآن قرآنا لان ما فيه من السور والآيات
والحروف مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعنى اشتماله على جهة الفصاحة
وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وثانيها قال الفراء اظن ان القرآن سمى من القرائن وذلك
لان الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهى قرائن واما الذين همزوا فلهم وجوه احدها انه مصدر القراءة يقال قرات القرآن
فانا اقراه قراة وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا
اى قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اى قراءة الفجر ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا الاسم
فى المقروء حتى جعل اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرا جنينا اى لم تجمع فى رحمها ولدا ومن هذا الاصل
قرء المراة وهو ايام اجتماع الدم فى الرحم فسمى القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمى قرآنا لان القارى يظهره ويبينه من فيه اخذا من قول العرب ما قرات
الناقة سلا قط اى ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمى الحيض قرء بهذا التاويل فالقرآن يلفظه القارى من فيه ويلقيه فسمى قرآنا **المسئلة الثالثة** قد ذكرنا فى تفسير قوله وان كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل
التورية والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لاجرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل
وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال اما قوله تعالى هدى للناس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** بينا تفسير الهدى فى قوله تعالى هدى للمتقين والسؤال الثانى انه تعالى جعل
القرآن فى تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع جوابه ما ذكرناه هناك **المسئلة الثانية** هدى للناس وبينات نصب على الحال اى انزل وهو هداية للناس الى الحق
وهو آيات واضحات مكشوفات ما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل اما قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله
هدى للناس وجوابه من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى

بل هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما ذكر الجنس ويعطف عليه نوعه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات
من الهدى والفرقان لا شك ان هذا غاية المبالغة الثانى ان يقال القرآن هدى فى نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التورية
والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى وانزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء
وذكرا للمتقين فبين تعالى ان القرآن مع كونه هدى فى نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التى هى هدى وفرقان الثالث ان يحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثانى
على فروع الدين وحينئذ يزول التكرار والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** نقل الواحدى رحمه الله فى البسيط عن الاخفش
والمازنى انهما قالا الفاء فى قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف او للجزاء او تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قل ان الموت الذى تفرون
منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان تكون الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التى لا يشاركه سائر الشهور فيها بين ان اختصاصه بتلك الفضيلة
يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله
فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقربهم الموت منهم ليعلموا انه لا ينفع الحذر عن القدر **المسئلة الثانية**
شهد اى حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان احدهما ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء
فى فليصمه والقول الثانى مفعول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الا
بمخالفة الظاهر اما القول الاول فانما يتم باضمار امر زائد واما القول الثانى فموجب دخول التخصيص فى الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل فى حق الصبى والمجنون والمريض والمسافر
مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم لابينا فى اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لابد ايضا من التزام
التخصيص لان الصبى والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد البلد مع انه لا يجب عليهم الصوم والمسافر لا يدخل فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة فالقول الاول لا يتمشى الا مع التزام
الاضمار والتخصيص والقول الثانى يتمشى بمجرد التخصيص فكان القول الثانى اولى فهذا ما عندى فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول **المسئلة الثالثة**
الالف واللام فى قوله فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء الاربعة **المسئلة الرابعة** اعلم ان فى
الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص
من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الآية يقتضى ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضى ايقاع الفعل فى الزمان
المنقضى وهو ممتنع فبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها وانه لابد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فصار التقدير من شهد
جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التاويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم
ان المنقول عن على رضى الله عنه ان المراد من هذه الآية من شهد منكم اول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرعان
احدهما انه اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر والثانى اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فهو انه نقل عن على رضى الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر
ان الواجب ان يصوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من
شهد اول الشهر فليصم كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود
الشهر فانه يحل له الافطار واما الثانى فهو ان ابا حنيفة رحمه الله زعم ان المجنون اذا افاق فى اثناء الشهر فيلزمه قضاء ما مضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من الآية ان من ادرك من رمضان
لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق فى اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يكن صام ما تقدم فالقضاء واجب **المسئلة الخامسة** اعلم ان
فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعى مبحثين المبحث الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسماع اما الرؤية فنقول اذا راى انسان هلال رمضان فاما ان
يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا
لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر فى حقه فوجب ان يجب الصوم عليه واما ان لم ينفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته اولم ينفرد بالرؤية فلا كلام فى وجوب الصوم واما السماع فنقول
اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به فى الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية الهلال هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به احتياطا لامر الصوم
والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول فى العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد فى اثبات العبادة يقبل اما فى الخروج من العبادة فلا يقبل الا من
اثنين وعلى انه لا فرق بينهما فى الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد فى هلال رمضان لكى يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك يقبل قول الواحد فى هلال شوال لكى يفطروا ولا يصوموا احتياطا
المبحث الثانى فى الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس مع النية وفى الحد قيود القيد الاول الامساك احتراز عن شيئين
احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لم يبطل لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول فى آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الثانى لو صب الطعام
او الشراب فى حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والاكراه لا ينافى ذلك القيد الثانى قولنا عن المفطرات وهى ثلث دخول داخل وخروج خارج
والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن فى منفذ مفتوح الى الباطن او الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واما البطن فيحصل
الفطر بالحقنة واما الخروج فالقى بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما الجماع فالايلاج مبطل للصوم القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه
عند ابى حنيفة والشافعى وعند مالك يبطل القيد الرابع قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه
يجب ان يكون عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه وحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة رحمه الله يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبى وانت فى بيتك فكيف اذا زرتنى
فسكت عنه ابو حنيفة رحمه الله فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال فما اقول فى رجل ما صام وما صلى فى دهره يعنى به انه ياكل بعد الفجر الثانى وقبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان
لا يغتسل الا من انزال فلا صلوة له القيد الخامس قولنا الى غروب الشمس ودليله قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من
يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قاس هذا الطرف على الطرف الاول من النهار القيد السادس قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة بصوم رمضان الى النية لان
الله تعالى امر بالصوم فى قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لابد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الصوم
والعمل لابد فيه من النية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات **المسئلة السادسة** القائلون بان الآية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر

مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني والاصم ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسألة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لانا ايجاب الصوم على التعيين اشق من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وتقدم بيان السبب في تكريرها اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض وعلى المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل **المسألة الاولى** اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل تفاؤلا باليسر وقيل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى **المسألة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان العسر واليسر لا يفيد ان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فيصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع **المسألة الثالثة** المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذ كان لا يريد العسر الجواب نحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد يثبت بدون الارادة **المسألة الرابعة** قالوا هذه الآية [illegible]

على ما هداكم فيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي رضي الله عنه واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قال معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم تفرع على هذا القول مسائل احدها اختلف قوله في ان اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وروي هذا عن احمد وقال اسحاق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس يحصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثالثها مذهب الشافعي رضي الله عنه ان وقت هذا التكبير يمتد الى ان يحرم الامام بالصلوة وفيه قولان آخران احدهما الى خروج الامام والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ الى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق لهذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العلى واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب اما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلوة والصوم والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب ان يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله على ما هداكم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا رحمهم الله بخلق الطاعة اما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز ان يكون في حق الله تعالى والثاني البحث عن حقيقة الشكر وهذان البحثان قد مر تقريرهما فيما تقدم وههنا بحث ثالث وهو انه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما امر بالتكبير وكان التكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله تعالى وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه تعالى اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق فضلا عن هذا الضعيف خصه بهذه الهداية العظيمة والتوفيق الكامل فاذا علم العبد انه سبحانه مع استغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه بهذه الهداية لا بد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون **قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون** وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما امر بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم **المسألة الثانية** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك فيها من جنابة وغائط قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر كذلك رغب الله عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الآية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله تعالى هذه الآية وخامسها قال عطاء وغيره انهم سألوا في اي ساعة ندعو فانزل الله تعالى هذه الآية وسادسها ما ذكره ابن عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية وسابعها قال الحسن سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال

ان ربنا فانزل الله هذه الآية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى هل اذن في الدعاء وهل اذن في ان ندعوه باسماء معينة وهل اذن في ان ندعوه كيف شئنا او اذن ان ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما سألناه عنه فقوله سبحانه واذا سالك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله والثاني ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل ايضا ان يقول بل السؤال عن الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه تعالى قال فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام المعنى تعالى فاني قريب منه ههنا مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين المطلوب الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان ومشارا اليه في الحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى كل واحد من اجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره ولو كان في مكان لكان مفتقرا الى غيره ممكنا لذاته ومحدثا ومفتقرا الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه عن جميع الجهات او كان غير متناه عن جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول باطل لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الآخر الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا عن اجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك واما القسم الثالث وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمتكلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هو كذلك فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان ربنا اين هو صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك اذا سألوه فقالوا هل يسمع ربنا دعاءنا صح ان يقول في الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوه ابرفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات **المسألة الثانية** الآية تدل على انه انما يعرف بوجوده لا بشبهه الاشياء على وفق غرض الداعي فيدل على انه لا بد لهذا العالم ممن يسمع دعاءه ولا يخيب رجاءه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى اني قريب فيه سر عقلي وذلك ان اتصاف ماهيات الممكنات بوجودها انما كان بايجاد الصانع وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجودها وكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي صارت لاجله ماهيات الممكنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكما ان بتاثيره وتكوينه صارت الماهيات الممكنات موجودة فكذلك بتاثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول كذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية فاذا الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هي ايضا ماهية فلا يكون بالفاعل فاذا لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذا وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرا ابو عمرو وورش عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الاصل والباقون بحذفهما فالاول على الوصل والثاني على التخفيف **المسألة الثانية** قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واقول اختلف الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها الى المؤثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا وجب ثبوت انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده [illegible] ولما ثبت تقدير الامور في الازل لم يكن للدعاء فائدة وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال صلى الله عليه وسلم قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال جف القلم بما هو كائن وقال صلى الله عليه وسلم اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قيل ان جبريل عليه السلام بلغ باسباب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد العقل وبالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة البشر وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها روي انه صلى الله عليه وسلم قال رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قالوا فبهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء افضل مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدليل النقلي فكثير الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة ايان والفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا ويسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذي القرنين ويستنبئونك احق هو ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذه الاسولة فنقول هذه الاسولة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة واحدة

ما الجواب بقوله فاني قريب فالتعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله تعالى ينسفها ربي نسفا كانه قال يا محمد
اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم بين الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه واما
سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب اما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية فاذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على تعظيم
حال الدعاء من وجوه الاول كانه سبحانه وتعالى يقول لعبدي انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله وان سألك
عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث
هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا
قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا
لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك الغرض يحجبه عن الله تعالى فثبت ان الدعاء
يفيد القرب من الله تعالى فكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء
على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسأل يغضب فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي
ان يقول احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن ليجزم المسألة فيقول اللهم اغفر لي وقال صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير انه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هو العبادة
وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل العبادة كقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب ومن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان
اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره
غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل
وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارأيت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر نستأنفه فقال بل شيء قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل
اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظروا الى لطائف هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل
ظاهر العمل بما يدعى من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له
القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم ههنا فرقا ما بين الميسر والمسهل فانه لحد ما ساق له القضاء والقدر وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل لا
يرفع الطلب ولا ينقصه الترك والجواب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية وعن الثالثة انه يبصر بالعبد ما
هو مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الرابعة انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده يرضى بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب
عن بقية الشبه في هذا الباب والله الموفق للصواب **المسألة الثالثة** في الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان
وكذا امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى
بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه من وجوه احدها ان الداعي لا بد وان يجد من دعائه عوضا اما اسعافا بطلبته
التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة
وهو نوع من الاستجابة وثانيها ما روى القفال رحمه الله عليه في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم
او قطيعة رحم اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يؤخر الى الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب لكم
ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود له البتة
فثبت ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وبعقله
يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتب الاجابة عليه
مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال ورابعها ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى كقول العبد
يا الله لا اله الا انت وهذا انما يسمى دعاء لانك دعوت الله تعالى ثم وحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير قال
ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب
دعوة الداعي اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء هو
العبادة ومما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة
الله تعالى الدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه فلا اشكال ورابعها
ان يفسر الدعاء بطلب العبد من الله حوائجه فالاشكال ايضا زائل **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعان يختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصف
الانسان بان الله قد اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال الانسان في الدين قلنا انه مستجاب الدعوة وان كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق
واجب الاهانة في الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لم تتلوث ايمانه بالفسق بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة اما قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا
بي ففيه مسائل **المسألة الاولى** وجه النظم ان يقال انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائي حتى اجيب دعاءك لانه لو قال ذلك لصار اجابته لدعائي وهذا يدل على ان اجابة الله تعالى فضل
منه ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد وان احسان الرب في هذا الباب الى العبد متقدم على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسألة الرابعة
المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله اجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوي وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال اهل اللغة المعنى الاجابة
من العبد لله الطاعة واجابة الله للعبد اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به **المسألة الثالثة** اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان
فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم
ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس وجوابه ان الاجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان

وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون ويرشدون بفتح الشين وكسرها ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لي وآمنوا بي اهتدوا
لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد وقال تعالى فان آنستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا
تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر
حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة
ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم
بوجوه الحجة الاولى ان قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان تكون ثابتة ايضا في شرعنا
واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم
حاجة الى ان يختانوا انفسهم الحجة الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم
وعفا عنكم الحجة الخامسة قوله سبحانه وتعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله سبحانه وتعالى فالآن باشروهن فائدة الحجة السادسة هي ان
الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل فقال اما الحجة الاولى فضعيفة
لان تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهتهما في اصل الوجوب واما الحجة الثانية فضعيفة فلا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا وقوله احل لكم معناه ان الذي
كان محرما على غيركم فقد احل لكم واما الحجة الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ثم ان الله تعالى اوجب الصوم علينا ولم يبين في ذلك الايجاب
زوال تلك الحرمة وكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم اكد هذا الوهم بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب
على الذين من قبلكم وان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة في هذا الشرع وهذا وان لم يكن حجة قوية الا انه
لا اقل من ان يكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم تشددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
واراد تعالى به النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم لما ربما لو لم يبين الرخصة فيه لشددوا وامسكوا عن هذه الامور ونقصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد واصل الخيانة النقص وخان واختان
وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها
بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واما الحجة الرابعة فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان واما العفو فهو
التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واما الحجة الخامسة فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن
المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال الشبهة فيه لا جرم قال فالآن باشروهن واما الحجة السادسة فضعيفة ايضا لان في لفظ هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق له بباب العمل
ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وايضا في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك على خلاف
قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المسارعة لانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسألة **المسألة الثانية** القائلون بان هذه الحرمة كانت
ثابتة في شرعنا ثم نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء
الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار عشيا وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس
فسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطأت فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر رضي الله عنه
فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فاتيت امرأتي فقال صلى الله عليه وسلم لم تكن جديرا بذلك يا عمر ثم قال رجال واعترفوا بالذي صنعوا فنزل
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرأ عبد الله الرفوث **المسألة الرابعة**
قال الواحدي ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول عباس بن مرداس فقلنا اسلموا انا اخوكم فقد برئت من الاحن الصدور فاقول فيه وجه آخر وهو
انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة **المسألة الخامسة** قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج عن اللغا ورفث التكلم
يقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت
فقال انما الرفث ما قيل عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث القول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه فان قيل
لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها او لامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به
منهن ولا تقربوهن وجوابه السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم **المسألة السادسة** قال الاخفش انما عدي الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد
افضى بعضكم الى بعض **المسألة السابعة** قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا
بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي جعل من قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض فذلك يكون كالتأكيد
لهذا النسخ واما الذي يقول ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله فكلوا واشربوا اما قوله تعالى هن لباس
لكم وانتم لباس لهن ففيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها احدها انه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان فيضم كل واحد منهما جسده الى جسد صاحبه
حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد
ان كل واحد منهما ستر لصاحبه عند الجماع عن ابصار الناس وثانيها انما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه وثالثها انه
تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراها اهلا لان يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يفعله في اللباس ورابعها يحتمل ان يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي
تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار وخامسها ذكر الاصم ان المراد ان كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك
المحظور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر بهن في المحظور **المسألة الثانية** قال الواحدي انما وحد اللباس

بعد قوله هن لباس لانه يجري مجرى المصدر وفعال من مصادر فاعل وتأويله هن ملابسات لكم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ان قلت ما موقع قوله هن لباس لكم قلت هو استيناف
كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصل بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن اما قوله علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا لم يف له والسيف اذا نبا عن الضريبة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد
الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اى نقضا للعهد ويقال للرجل المذنب انه خائن لانه لم يف بما عليه
لديه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الآيات سمى الله المعصية بالخيانة واذا علمت معنى ذلك فقال صاحب الكشاف
الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة المسئلة الثانية ان الله تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلا بد من حمل
الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالآن باشروهن فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان الاول علم الله انكم
كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع
على ان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين لانفسهم لكنا علمنا ان المراد به البعض
بالعادة وبالاخبار واذا صح ذلك وجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولابي مسلم ان يقول قد
ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم
تختانون الله بل قال تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت
تلك الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط
وان يقال بل الثاني اولى لان على التفسير الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف لحصلت الخيانة فصار سببا للنسخ للتكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة
اما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم فيه اما قوله تعالى
وعفا عنكم فعلى قول ابي مسلم وسع عليكم ان اباح لكم الاكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة
الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلوة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اى سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق
التحريم اما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي ايضا قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى
الاضمار اما قوله تعالى فالآن باشروهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا امر وارد عقيب الحظر والذين قالوا الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين
قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون الامر للاباحة بالاجماع المسئلة الثانية المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي هذا الامر
لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف
المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقوى ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين
لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فما دون الفرج وكذا المعانقة والملابسة الا انهم لما اتفقوا في هذه الآية على ان المراد منه الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع من
القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع يتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط
ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما لخصه القاضي رحمه الله اما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه
مسائل المسئلة الاولى في الآية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اى لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهي عن العزل وقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة و
روى عاصم رحمه الله عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان يكون المعنى ابتغوا
المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا التاكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة
التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو على قول ابي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة
عليكم وسادسها ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي
اذن لكم في مباشرتهن وسابعها ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبتغوا هذه المباشرة الا على ازواجكم او ما ملكت ايمانكم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس
في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا باس به وذلك هو ان الانسان ما دام قلبه
مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن باشروهن
حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبودية في الصلوة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر
ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة المسئلة الثانية كتب فيه وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل لقوله كتب في قلوبهم الايمان اى جعل وقوله فاكتبنا
مع الشاهدين وقوله فساكتبها للذين يتقون اى اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اى قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز
الذين كتب عليهم القتل اى قضي وثالثها اصله ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ وكذا بما هو ما كتب الله في القرآن من
اباحة هذه الافعال المسئلة الثالثة قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش واتوا اما قوله وكلوا واشربوا فاعلم انه تعالى لما ذكر فيما تقدم تحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتج
في اباحة كل واحد منها الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن اليه ذلك قوله واشربوا لتتم
الدلالة على الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم اخذت
عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك
وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول يدل
قطعا على انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح
الصادق فهو بياض مستدير في الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في آخر

هذه الآية من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس مستطيلا والخيط
مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب
ان الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال فاما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة
مع قوله تعالى من الفجر المسئلة الثانية لا شك ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني ان لا شيء
من المفطرات الا هذه الثلثة فاما الامور التي تذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فليس شيء منها مفطرا قال لان هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة
هذه الثلثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء الثلثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء
والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكر المسئلة الثالثة مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل
على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح المسئلة الرابعة زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع
الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه
الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد
بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا
مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس
من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب
وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها المسئلة الخامسة الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله
الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعنى بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر
المسئلة السادسة ان الله تعالى لما احل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب ان يعرف ان تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما
القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن بمضي من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع فيحرم الاكل والشرب والوقاع وان حصل ظن انه ما
طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن ان الشمس قد غربت
فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على ما لو اكل ناسيا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء في الصورتين لانه امر باتمام الصوم
من الصبح الى الغروب ولم يات به اما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا اسقطناه عنه للنص وهو ما
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اطعمك الله وسقاك فاتم صومك والقول الثالث انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في غروب الشمس يجب
القضاء والفرق ان الاصل في كل باب بقاء ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته اما اذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الصبح ولا طلوع الصبح بل بقي شاكا في الامرين فههنا
يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل اما قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل المسئلة الاولى ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الآية ان الصوم ينتهي
عند دخول الليل وذلك لان غاية الشيء مقطعه ومنتهاه وانما يكون مقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كقوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف
الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج وكلا
الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى راسها جاز ان يكون الراس داخلا في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ود
المرافق في الغسل اخذا بالاوثق ثم سواء قلنا انه مجمل او غير مجمل وقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا
وادبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يتناول عند هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى
الشافعي رضي الله عنه باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل يا رسول الله انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اظل
عند ربي يطعمني ويسقيني وقيل في الحديث معان احدها انه يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال اني على ثقة من ربي لو احتجت اطعمني الله من طعام الجنة والثالث
اني اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان الطعام حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جعلها ثلثا وظاهر كلام
الشافعي رضي الله عنه يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تنزيه لانه ترك المباح وعلى هذا التاويل يصح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فقد
ذلك هو بالخيار في الاستيفاء الا ان يخاف المرء من التقصير في الصوم المسنون او في سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدرا يزول به ذلك الخوف المسئلة الثانية
اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قاس آخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام وظهور الكواكب
الا ان الحديث الذي رواه عمر رضي الله عنه يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء المسئلة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في
اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم قالوا مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاصل الحق
فلا جرم ابطلنا بنيته بعد الزوال وصححناه قبل الزوال المسئلة الرابعة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل امر وهو
للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف
قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع
يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف
اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تعالى تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس
بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد المسئلة الثانية لو لمس الرجل المرأة
بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل
يبطل بها اعتكافه للشافعي رضي الله عنه فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين

متولدة لا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبله في الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام وسبب نزول تلك الآية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع ايضا بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف هو انا اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس **المسألة الثالثة** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد متميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فبين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد البيت المقدس لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد **المسألة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا لان ترك العمل بظاهر اللفظ فيما اذا ترك النية فبقي فيما عداه على الاصل واحتج المزني في نصرة قول الشافعي بامور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى شهر رمضان وهو ايضا باطل واذا كان كذلك علمنا ان الصوم لا يوجبه الاعتكاف والثاني انه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا للصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز منفردا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف لله ليلة فقال صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل **المسألة الخامسة** قال الشافعي رحمه الله لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا لخرج عن نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل وكثير قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف اقل من يوم وبشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلوة اما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول آية الصيام الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل **المسألة الثانية** قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما منع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدودات الله التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله تعالى فلا تقربوها ففيه اشكال لان الاول ان قوله تعالى تلك حدود الله اشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل لا تقربوها والثاني انه تعالى قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب عن السؤالين من وجوه الاول وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فقرب ان حد واحد الثاني ما ذكره ابو مسلم لا تقربوها اي لا تتعرضوها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الثالث ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وقبل هذه الآية ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منع الله عنها ونهى عنها فلا تقربوها اما قوله كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه الاول المراد انه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك يبين سائر ادلته على دينه وشرعه وثانيها قال ابو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا فكأنه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما لزم وثالثها يحتمل ان يكون المراد به انه سبحانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكر مثل هذا البيان اما قوله لعلهم يتقون فقد مر شرحه غير مرة **قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون** اعلم انه متصل بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بعد قوله ولا تقتلوا انفسكم وبقوله ولا تلمزوا انفسكم وهو المخالف لهما لانه اكل لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه القسم الاول الحرام لصفة في عينه فاعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحيوة او الصحة او العقل فمزيل الحيوة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فينقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل انما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبحت فلا تحل جميع اجزائها بل يحرم منها الفرث والدم وذلك مذكور في كتب الفقه القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون ماخوذا من مالك كاخذ المعادن واما ان يكون ماخوذا من مالك وذلك اما ان يوخذ قهرا او بالتراضي والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة الملك كالغنائم او لاستحقاق الاخذ كزكوة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والماخوذ تراضيا اما ان يكون بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما يوخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه من كافر له حرمة وامان وعهد الثالث ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيوخذ دون رضاه وذلك

حلال

حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يوخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول مما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط الخامس ما يوخذ بالرضى من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث او غيره السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكوة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فاكله بالحرام وان يصرف الى شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار او الى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه نهى عن هذا النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال فان تبتم فلكم رؤس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فجعل آكل الربوا في اول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي آخره متعرضا للنار **المسألة الاولى** قوله لا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله ان يقال اكله فلهذا السبب عبر عنه بالاكل **المسألة الثانية** الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء يبطل بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام فالادلاء ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال ادليت دلوي ادليها ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصير الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي الماء بالدلو واذا عرفت هذا فنقول داخل تحت النهي والتقدير ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوا بها الحكام لتأكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة الثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في ارساله ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار **قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون** في الآية مسائل **المسألة الاولى** نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا واقول ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الآية والستة الباقية بعد في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع قوله تعالى في سورة المائدة يسئلونك ماذا احل لهم والعاشر في الانفال يسئلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسئلونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسئلونك عن الجبال والرابع عشر في والنازعات يسئلونك عن الساعة ولهذه الاسئلة ترتيب عجيب اثنان منها في الاول في شرح المبدأ فالاول قوله واذا سألك عبادي عني فهذا سؤال عن الذات والثاني قوله يسئلونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الآخر في شرح المعاد احدهما قوله ويسئلونك عن الجبال والثاني يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس احديهما في النصف الاول وهي السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها آل عمران ورابعها النساء وثانيهما في النصف الثاني من القرآن وهو ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني اولها مريم وثانيها طه وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم يا ايها الناس الذي في النصف الاول يشتمل على شرح المبدا فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عباده **المسألة الثانية** روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الآية وروي ايضا عن معاذ ان اليهود سألوا عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة فيه بيان انهم عن اي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الاهلة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في ان السؤال كان عن هذا المعنى **المسألة الثالثة** الاهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال لليلتين من اول الشهر ولليلتين من آخر الشهر وسمي ما بين ذلك قمرا قال الزجاج فعال يجمع في اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل مثل حمر الا انهم كرهوا في التضعيف مثل هلل وحلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد اما قوله قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسألتان **المسألة الاولى** المواقيت جمع الميقات والميقات الموقت كالميعاد بمعنى الموعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت للحج لانها مواضع ينتهي اليها ولا تنصرف مواقيت لانها غاية الجموع فصار كان الجمع مكرر فيها فان قيل فلم صرفت قواريرا قلنا لانها فاصلة وقعت في رأس آية فنون ليجري على طريقة الآيات كما نون الظنونا في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا **المسألة الثانية** اعلم انه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة اما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على جعل تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو اول الحمل واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر عن نقطة معينة من فلكه الخاص به الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كان اشهر احوال القمر وضعه مع الشمس واشهر اوضاعه من الشمس هو الهلال لا جرم في ان القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلمة لا جرم جعلوا هذا الوقت مبدأ الشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلته ثم المنجمون اصطلحوا على تسمية دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليلته اما اكثر الامم فانهم جعلوا مبادي الايام بلياليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله اولا اولى فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شرعنا الاسلام يستحق النهار من اول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار

محدودة المبدأ واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من ليلة فهذا الكلام مختصر في تعريف السنة
والشهر واليوم والساعة فنقول اما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فيحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب
الشمال اخذ الهواء في جانب الشمال سيما في المسخونة لقربها من مسامتة الرؤوس ولتوالي الاسخان الى ان تصل الى قلب السرطان وتشتد الحرارة وتزداد شدة الحر ما دامت في السرطان
والاسد لقربها من سمت الراس ولتوالي الاسخان ثم تنكسر الى ان تصل الى الميزان وحينئذ تطيب الهواء ويعتدل ثم تاخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى ان
تصل الشمس الى اول الجدي وتشتد البرد وحينئذ لبعدها عن سمت الراس ولتوالي البرد ثم ان الشمس تاخذ في الصعود الى ناحية الشمال وما دامت في الجدي والدلو فالبرد اشدهما
تكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ تطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء
ومنافع الفصول الاربعة ومعانيها ظاهرة مشهورة في الكتب واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعم ان نوره مستفاد من الشمس وابدا يكون احد نصفيه مضيئا
بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء مواجها فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام
وكلما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضيء اقل وكلما كان ابعد كان المرئي من نصفه المضيء اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الاستقبال يكون كل ليلة ابعد
من الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه اكثر ومن وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم كل ليلة ضوءه اقل فلا يزال ينقص حتى عاد كالعرجون القديم
فهذا ما قاله اصحاب الطبائع واما الذي يعتقد له الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاجسام المتساوية في تمام ماهيتها يصح اختلافها في اللوازم
وصح مقدمة بعينه فاذا حصول الضوء في جرم الشمس والقمر امر جائز ان يحصل وان لا يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا بسبب الفاعل المختار وكلما كان فعلا
لفاعل المختار فان ذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها وبعدها من الشمس بل عندنا انه
حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد الله المختار وكذا في جرم القمر فنقول ههنا ان قيل انه لما كان الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذا الاختلاف فنقول للعلماء الاسلام
في هذا المقام جوابان احدهما ان يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه احدها انه من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض دون
تلك الواسطة فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته
مستكمل بغيره وان لم يكن اولى له لم يكن غرضا وثالثها انه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض آخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل
وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل افعاله واحكامه البتة فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون والجواب الثاني قول من قال لابد في افعال الله واحكامه
من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا ان العقول البشرية قاصرة في اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على ان القوم انما سألوا
عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالله سبحانه وتعالى ذكر وجه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب وقال في آية اخرى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع
بعضها يتصل بالدين وبعضها يتصل بالدنيا واما ما يتصل بها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ومنها الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات ومنها عدة المتوفى
عنها زوجها قال تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها النذور التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في الايام لا يعلم الا بالاهلة واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات
والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع كما قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وغيرها وكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر وان قيل لا نسلم ان الحاجة
في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس واجزائها مثل ان يقول كلفتكم بالطاعة الفلانية في اول السنة او في سدسها او ثلثها او نصفها
وبهذا اسقاط الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقول كلفتكم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة او بعد خمسين يوما من اول السنة وايضا فقد يمكن ان يساعد على انه لابد من تقدير
الزمان بالسنة وباليوم ولكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماع مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهذا القدر حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره او لم يحصل الا ترى
تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فلا يمكن تقدير الشهر بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لكون القمر مختلف الحال اثر في هذا الباب لم يحسن تعليله
به والجواب عن السؤال الاول ان ما ذكرتم وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى
السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط ولهذا قال سبحانه وتعالى
عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وهذا كما ان المصنف راعى حسن الترتيب تقسيم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى فصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا الجواب
عنه واما السؤال الثاني فجوابه ان ما ذكرتم كذلك الا انه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة اوائل الشهور واوساطها واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك وايضا حصل بسبب الاهلة هذا
التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وكمال قدرته كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لاولي الالباب
وقال تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وايضا لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لتاكدت شبهة الفلاسفة لعنهم الله في قولهم ان الاجرام الفلكية
لا يمكن تطرق التغير الى احوالها فهو سبحانه بحكمته الباهرة ابقى الشمس على حالة واحدة واظهر الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الا بابقاء الله تعالى
وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغيير الله تعالى فيصير الكل بهذا الطريق شاهدة على افتقارها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه
الجملة فنقول انه لما ظهر ان لاختلاف احوال القمر معونة عظيمة في تعيين الاوقات من المهمات التي ذكرناها بين تعالى بقوله هي مواقيت للناس على جميع هذه المنافع لان تعديد جميع
الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقاتا فكان هذا الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة اما قوله تعالى
والحج ففيه اضمار وسواء تقديره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم واعلم انا بينا ان الاهلة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لابد فيه
من فائدة ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هي ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالاهلة قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته واحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى
شهر آخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء اما قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال الحسن
والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى
هذا تاويل الآية ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله
لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق في الآية ان من رجع خائبا

يقال ما انجح وما افلح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال
لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك او كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بصالح ومن معه وقالوا اطيرنا بك وبمن معك
قال طائركم عند الله الوجه الثاني في سبب نزول هذه الآية روي ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم ان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه
سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر يخرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث ان اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا نقب احدهم خلف
بيته او خيمته نقبا منه يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وسموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء
متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرما ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حائطا من باب بستان وقد خرب فاتبعه ذلك الرجل الذي كان محرما فاتبعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانت محرم فوقف ذلك
الرجل وقال اني رضيت بسنتك وهديك وقد رايتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم في امر الاحرام ليس بالبر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم
بترك سنة الجاهلية فقال وأتوا البيوت من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الآية ثلاثة اوجه الاول وهو قول اكثر المفسرين حمل الآية على
هذه الاحوال التي رويناها في سبب النزول الا ان على هذا التقدير يصعب الكلام في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في
ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها ان الله تعالى
لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر
بان تأتوا البيوت من ظهورها لانه اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالآخر وثالثها كانهم
سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى ما البحث عنه اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك
القول الثاني في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم
على المظنون فاما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا
الصواب البريء عن العبث والسفه فمتى عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا بان هذا الحكيم الذي لا يفعل الا الحكمة
يفيدنا القطع بان فيه حكمة ومصلحة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بمجهول على القدح
في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشيء من غير
طريقه وليس ذلك من البر ولا من كمال العقل انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم
لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الوجه
الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا امرا مشهورا
معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية فان تفسيرها بالوجه الاول يتطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله تعالى منزه عنه القول الثالث
في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت
من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من آمن بالله وقد تقدم تقريره **المسألة الرابعة** قرأ حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استثقلوا الخروج من ضمة الباء الى الياء والباقون بالضم على الاصل وللقراء فيها وفي نظائرها نحو شيوخ وعيون وجيوب
مذاهب واختلافات يطول تفصيلها اما قوله واتقوا الله فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح هو الظفر بالبغية فكان المعنى له هذا دليل على ان ادراك
الفلاح منحصر فيه لانه للتخصيص في الآية قوله تعالى **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين** وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى لما امر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى
في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امرنا بالتقوى امر في هذه الآية باشد اقسام التقوى
واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله تعالى فقال وقاتلوا في سبيل الله **المسألة الثانية** في سبب النزول وجوه الاول قال الربيع وابن زيد هذه اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن من كف عنه ودام على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين والقول الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج باصحابه لارادة
الحج فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام المقابل ويتركون
مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعد
ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله
المسألة الثالثة وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن من يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل
رياء ولا سمعة **المسألة الرابعة** اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن
الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول الآية وثانيها قاتلوا كل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وثالثها
قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية لذلك واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال المستحل
لم يقبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز **المسألة الخامسة** من الناس من قال هذه الآية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين
بدليل انه تعالى قال وقاتلوا الذين يقاتلونكم ثم قال بعده ولا تعتدوا ولعل هذا التعدي ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم
حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقائل ان يقول سلمنا ان هذه الآية دالة على الامر بالقتال من يقاتلنا لكن الحكم ما صار
منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من لا يقاتلنا فهذا غير مسلم واما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها اخر سوى ما ذكرتم منها ان يكون المعنى ولا تبدأوا في الحرم بالقتال
ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد او بالمثلة او بالمفاجاة من غير تقديم دعوة او بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى
جميع هذه التقديرات لا يكون الآية منسوخة فان قيل سبب نزول الآية ولكن السبب في ان الله امرهم بالقتال من بيان انه اذن في احوال الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا

قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات
وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل الياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق المسئلة الخامسة المعنى ... قوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا وكان
الاعتداء بارادة الله تعالى وتكليفه لما صح هذا الكلام وجوابه تقدم والله اعلم واحكم قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد
من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فيه مسائل المسئلة الاولى الثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقيف سريع الاخذ لاقرانه
قال فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود ثم نقول قوله تعالى اقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه فكان التعرض به لان ما تكلم من والضمير في قوله
اقتلوهم عائد الى الذين امر بقتالهم في الاية وهم الكفار من اهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر بالجهاد في الاية الاولى بشرط
اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام المسئلة الثانية نقل عن مقاتل انه قال ان الاية المتقدمة
على هذه الاية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الاية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا
الكلام ضعيف اما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك بهذه الاية فقد تقدم ابطاله واما قوله ان هذه
الاية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق
فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم ان يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى اما قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان الاول ان الاخراج
يحتمل وجهين احدهما انهم كلفوهم الخروج قهرا والثاني انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج البحث الثاني ان صيغة حيث تحتمل وجهين احدهما اخرجوهم
من الموضع الذي اخرجوكم منه وهو مكة والثاني اخرجوهم من منازلهم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه
كان في المعلوم انهم تمكنوا منه فيما بعد ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو السؤال عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة
وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروي في سبب
نزول الاية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام على القتل في
الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها
بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس مما
يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وقال بعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت او نريد ان هذا القتل الذي
اوجبه عليكم جزاء عن تلك الفتنة الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلحقهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من عذاب الله
ما هو اشد منه كقوله ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون
وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اي عذابهم كعذابه الوجه الرابع
ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلق الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان ارتداد المؤمن
اشد عليه من ان يقتل محقا فالمعنى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ولا يصعب ذلك عليكم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولى بكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تتكاسلوا
في طاعة ربكم اما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في كل القتال
وفي الاشهر الحرام المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم كله بغير الف والباقون جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز
كما كتب الرحمن بغير الف وكذلك صالح وما اشبه ذلك من حروف المد واللين قال القاضي رحمه الله القراءتان المشهورتان اذا لم يتنافيا في العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل بالايتين اذا لم يتنافيا
العمل بهما وما تقتضيه هاتان القراءتان لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه روي ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال
ان العرب اذا قتل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب منهم قالوا ضربنا المسئلة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الاية في مسئلة الملتجي الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية
الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان اولى وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف اما قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى لما اوجب
عليهم القتال على ما تقدم ذكره كان يجوز ان يعتقد ان ذلك القتال لازم وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيلها فقال تعالى بعد ما اوجب القتل عليهم فان
انتهوا فان الله غفور رحيم فبين ان هذا الاثم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك حجة القول الاول ان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك
المقاتلة حجة القول الثاني ان الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر المسئلة الثانية الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة الا بامرين احدهما التوبة والاخر التمسك
بالاسلام وان كان يقال في الظاهر لمن اظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الا ان ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط اما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس
الا ما ذكرنا المسئلة الثالثة دلت الاية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر
فقبول توبة القاتل اولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث يجمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الاية على قبول توبة كل كافر دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله اعلم واحكم
قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فيه مسائل المسئلة الاولى قال قوم هذه الاية ناسخة لقوله
سبحانه وتعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه والصحيح انه ليس كذلك لان الابتداء بالمقاتلة عند المسجد الحرام ثبتت حرمته اقصى ما في الباب ان هذه الصيغة عامة
ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العام سواء كان متقدما على المخصص او متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به المسئلة الثانية في المراد بالفتنة ههنا وجوه احدها انها الشرك والكفر
قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من
اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك وثانيها قال ابو مسلم معنى الفتنة
ههنا الجرم قال لان الله تعالى امر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدأوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من انواع المضار فان قيل كيف يقال وقاتلوهم حتى لا تكون

فتنة مع علمنا انه تعالى قاتلهم لازال الكفر وليس يلزم من هذا ان ... الله لا يكون حقا قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك
لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف من الثبات على الكفر فاذا كان هذا هو الاغلب جاز ان يقال ذلك والجواب الثاني ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان كل واحد
من المقاتلة للكفار يجب ان يكون مراده هذا ولذلك متى ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه اما قوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على
الشرك لانه ليس بين الشرك وبين ان يكون الدين لله واسطة والمراد منه ان يكون تعالى هو المعبود المطاع دون غيره ... كانه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت
الاسلام وحتى يزول ما يؤدي الى العقاب ويحصل ما يؤدي الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود اما قوله تعالى فان انتهوا
فالمراد فان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو اما كفرهم واما قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اما قوله تعالى فلا عدوان الا
على الظالمين ففيه وجهان الاول فان انتهوا فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمى ذلك
القتل عدوانا مع انه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم والثاني ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمين فتسلط عليكم من يعتدي عليكم والله اعلم
قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين
اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان ذلك شكوا مما بينهم ذكر في هذه الاية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه احدها ما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة
ثلثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا
صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر وثانيها ما روي عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يقاتلهم في الاشهر الحرم فارادوا
مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية
لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه منه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين وان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن
الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوها
سببا ان يمتنع في القتال من شركهم وفسادهم اما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة ... من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففي هذه الاية وجوه ملك الوجه الاول
الوجه الاول هو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على زعمهم في
سنة سبع واما على الوجه الثاني فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم ايضا قال الزجاج اعلم الله تعالى بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل
القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم اما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص
يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال اما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بمقابلة الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقابلوه والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى
ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع احد
منهم وان كان مع احدهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه وبعض من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا والله اعلم بالصواب قوله تعالى
وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما امر بالقتال والقتال لا يتيسر
بالقتال لا يتيسر الا بالآلات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على
الفقراء الذين يقدرون على القتال والثاني يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الاية على وفق مراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق
وسبيل الله دينه فكل ما امر الله تعالى به في دينه من الانفاق فهو داخل في الاية سواء كان في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او على العيال
او في الصدقات او في الزكوات والكفارات او في عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الاية وقد تقدم ذكر الجهاد انه يراد به الانفاق في الجهاد بل انما قال وانفقوا في سبيل الله
لوجهين الاول ان هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله تعالى اهتز ونشط فيسهل عليه انفاق
المال الثاني ان هذه الايات انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد وان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا
واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لا جرم قال الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد وانفقوا في العمرة اما قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج التهلكة والهلاك واحد يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال الخارزنجي لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال
ابو علي وقد حكى سيبويه التضرة والتسرة ونحوها في الاعيان التنضبة والتتفلة قال ولا اعلم جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة
كالتجربة والتبصرة على انها مصدر هلك فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار واقول اني لاتعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في امثال هذه المواضع وذلك لانهم لو وجدوا
شعرا مجهولا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها
المسئلة الثانية اتفقوا على ان الباء في قوله بايديكم الى التهلكة تقتضي اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب
وبالثوب واخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالايدي الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقال اخرون بل
ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة المسئلة الثالثة قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى غيره اما الاولون فذكروا فيه وجوها
الاول ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالكم فيستولي العدو عليكم ويهلككم وكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق
مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك الوجه الثاني انه تعالى لما امر بالانفاق نهاه عن ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكول والمشروب
والملبوس وكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا

المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوهاً أحدها أن تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة وثانيها المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن تقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل فأما إذا كان آيساً من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة أنه قال في هذه الآية هو الرجل يستقتل بين الصفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه الأول روي أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية وإنما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا ومصالحنا فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد والثاني روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابراً محتسباً قال صلى الله عليه وسلم لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وأن رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كانت عليه حين ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث روي أن رجلاً من الأنصار تخلف عن بني معونة فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه أتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولاً حسناً الرابع روي أن قوماً حاصروا حصناً فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس الله يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول إنا إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكاية فيهم فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم إنه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية أن يكون متصلاً بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فإن الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة الوجه الرابع في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك فلا يبقى معنا شيء فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق والمراد من هذا الجعل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلاناً هالكاً وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك الوجه الخامس ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله تعالى لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلاً يحبط ثوابه إما بذكر المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم أما قوله وأحسنوا ففيه مسألتان **المسألة الأولى** اختلفوا في أن المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه الأول أنه مشتق من فعل الحسن وإنما كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث إن الإحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسناً الثاني أنه مشتق من الإحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسناً إلا إذا كان فعله حسناً وإحساناً معاً فالاشتقاق إنما يحصل من مجموع الأمرين **المسألة الثانية** قوله وأحسنوا فيه وجهان الأول قال الأصم أحسنوا في فرائض الله والثاني أحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطاً فلا تسرفوا ولا تقتروا وهذا أقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه أما قوله إن الله يحب المحسنين فظاهر وقد تقدم تفسيره مراراً

قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب

في الآية مسائل **المسألة الأولى** الحج في اللغة عبارة عن القصد وأما في الحج فلأن الشيء إذا اتصل مرة بعد أخرى وادام الاختلاف إليه والحجة بكسر الحاء السنة وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون في كل سنة وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والأبعاض هي الواجبات التي إذا ترك منها شيئاً يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها فالأركان عندنا خمسة الإحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس وتقصيره قولان أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل إلا به وأما الأبعاض فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفات إلى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها وأما سائر أعمال الحج فهي سنة وأما أركان العمرة فأربعة الإحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعدما فرغ من السعي فإن كان معه هدي ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي **المسألة الثانية** قوله تعالى وأتموا أمر بالإتمام وهل هذا الأمر مطلق أو مشروط ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام والقول الثاني وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أن هذا الأمر مشروط والمعنى أن من شرع فيه فليتمه قالوا وفي الكلام أن لا يكون الدخول في شيء واجباً إلا أن بعد الدخول فيه يكون واجب الإتمام وفائدة هذا الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة حجة أصحابنا من وجوه الحجة الأولى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملاً تاماً وإذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك أما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن أي فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل أي فافعلوا الصيام تاماً إلى الليل وحمل هذا اللفظ على هذا أولى من قول من يقول المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الإضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج إليه فثبت أن قوله وأتموا الحج والعمرة لله يحتمل أن يكون المراد منه الإتيان به على نعت التمام والكمال فوجب حمله عليه أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضاً أن يكون المراد منه أنكم إذا شرعتم فيه فأتموه إلا أن حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ويدل عليه وجوه الأول أن حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطاً ويكون التقدير وأتموا الحج والعمرة إن شرعتم فيهما وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا يحتاج فيه إلى إضمار هذا الشرط فكان ذلك أولى الثاني أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية أول آية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على الإتمام بشرط الشروع الثالث قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمرة لله وهذه وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل الرابع أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما وأما التأويل الذي ذكرتم لا يفيد أصل الوجوب فكان الذي ذكرناه أولى الخامس أن الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى والقول بإيجاب الحج والعمرة معاً أقرب إلى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس هب أنا نحمل اللفظ على وجوب الإتمام لكنا نقول اللفظ دل على وجوب الإتمام جزماً وظاهر الأمر للوجوب فكان الإتمام واجباً جزماً والإتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فيلزم أن يكون الشروع واجباً في الحج والعمرة السابع روي عن ابن عباس أنه قال والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله أي إن العمرة لقرينة الحج في الأمر بهما في كتاب الله تعالى في هذه الآية فكان كقوله وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وهذا تمام تقرير هذه الحجة فإن قيل قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه الأول أن هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني أن فيها ضعفاً في العربية لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الفعلية الثالث أن قوله والعمرة لله معناه أن العمرة عبادة الله لأنا في وجوبها والأولى وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز الرابع أنه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب أن يكون العمرة مأموراً بها لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله والأمر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة أن قوله تعالى يوم الحج الأكبر يدل على وجود حج أصغر على ما عليه حقيقة أفعل وما ذاك إلا العمرة بالاتفاق وإذا ثبت

ان العمرة حج وجب ان تكون واجبة لقوله تعالى وأتموا الحج ولقوله ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة في المسألة الأحاديث منها ما روي الجوزقي في المتفق بين الصحيحين أن جبريل سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإسلام فقال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن أوس عن أبي رزين أنه صلى الله عليه وسلم سئل فقال السائل إن أبي شيخ كبير أدرك الإسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال صلى الله عليه وسلم حج عن أبيك واعتمر بهما الأمر والأمر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت ومنها ما روت عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال صلى الله عليه وسلم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه واعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب حجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الأولى قصة الأعرابي الذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن أركان الإسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الأعرابي هل علي غيرها فقال لا إلا أن تطوع فقال الأعرابي لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال صلى الله عليه وسلم أفلح الأعرابي إن صدق وقال صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال صلى الله عليه وسلم صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه أخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وأن تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن أبي صالح الحنفي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه أحدها أن ما ذكرتم أخبار آحاد فلا يعارض نص القرآن وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الأحاديث ثم نزل بعدها قوله وأتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الأقرب لأن هذه الآية نزلت في السنة السابعة من الهجرة وثالثها أن قصة الأعرابي مشتملة على الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا أن العمرة حج لأنها هي الحج الأصغر فلا يكون هو منافية لوجوب العمرة وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا راويه حجاج بن أرطاة وهو ضعيف **المسألة الثالثة** اعلم أن الحج على ثلاثة أقسام الإفراد والقران والتمتع فالإفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحل أو يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران أن يحرم بالحج والعمرة معاً في أشهر الحج بأن ينويهما بقلبه وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم قبل الطواف أدخل عليها الحج يصير قارناً والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة وإنما سمي متعاً لأنه يستمتع بمحظورات الإحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الإفراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع أفضل من الإفراد وبه قال مالك رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله القران أفضل ثم الإفراد ثم التمتع وهو قول المزني وأبي إسحاق المروزي من أصحابنا وقال أبو يوسف ومحمد القران أفضل ثم التمتع ثم الإفراد حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الإفراد أفضل من وجوه الحجة الأولى التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة أوجه الأول التمسك بقوله إن الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل إلا عند الإفراد فأما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف الثاني أن قوله وأتموا الحج والعمرة فيه مقتضى للإفراد بدليل أنه تعالى قال فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه هديان عند الخصم وأيضاً أنه تعالى أوجب عن الحلق عند الأذى فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الخصم الثالث هذه الآية تدل على وجوب الإتمام والإتمام لا يحصل إلا عند الإفراد ويدل عليه وجهان الأول أن السفر مقصود في الحج بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج عن وطنه ولولا أن السفر مقصود وإلا لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ويدل عليه أيضاً أنهم قالوا لو نذر أن يحج ماشياً فحج راكباً لزمه دم فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لأنه يصير بسببه السفران سفراً واحداً فثبت أن الإتمام لا يحصل إلا بالإفراد والثاني أن الحج لا معنى له إلا زيارة بقاع مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزور ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدوم أعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق أن جملة أنواع الطاعات المعتبرة في الحج وفي العمرة تتكرر عند الإفراد وتصير واحدة عند القران فثبت أن الإفراد أقرب إلى التمام فكان الإفراد وإن لم يكن واجباً بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل الحجة الثانية في بيان أن الإفراد أفضل أن الإفراد يقتضي كونه آتياً بالحج ثم يأتي بالعمرة بعد ذلك فيكون الإعمال الشاقة في الإفراد أكثر فوجب أن يكون الإفراد أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها الحجة الثالثة أنه صلى الله عليه وسلم كان مفرداً فوجب أن يكون الإفراد أفضل إنما قلنا إنه كان مفرداً فلأن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد الحج وروى جابر وابن عمر أنه أفرد وأما أنس فقد روي عنه أنه قال كنت واقفاً عند حران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لعابها يسيل على كتفي فسمعته يقول لبيك بحج وعمرة ثم الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه أحدها بحال الرواة أما عائشة رضي الله عنها فإنها كانت عالمة ومع علمها كانت أشد الناس اختصاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقوفاً على أحواله وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة للنبي صلى الله عليه وسلم من أنس وأن أنساً كان صغيراً في ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن عمر فإنه كان مع فقهه أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لأن أخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والثاني أن عدم القران متأكد بالاستصحاب والثالث أن الإفراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان إلحاق الإفراد بالنبي صلى الله عليه وسلم أولى وإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً وجب أن يكون الإفراد أفضل لأنه صلى الله عليه وسلم يختار الأفضل لنفسه ولأنه قال خذوا عني مناسككم أي تعلموا مني الحجة الرابعة أن الإفراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الأول أولى لأن المقصود من خلق الجن والإنس هو العبادة وكلما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه الحجة الأولى التمسك بقوله وأتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كل واحد منهما أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الأول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني أفاد الأول فكان الثاني أكثر فائدة الحجة الثانية أن القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله وسارعوا والجواب عن الأول أنا بينا أن هذه الآية تدل على ثلاثة أوجه دالة على ما هو أكثر فائدة على الإفراد وما ذكرتم مجرد حسن الظن فلم حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث أن كل ما يفعله المفرد أيضاً إلا أن القران كأنه حيلة في إسقاط الطاعة فيشتهي الأمر فيه أن يكون مرخصاً فيه فأما أن يكون أفضل فلا وبالجملة الشافعي رضي الله عنه لا يقول إن الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الأمرين أفضل من الإتيان بالحجة المقرونة **المسألة الرابعة** في تفسير الإتمام في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه أحدها روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أن إتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك وثانيها قال أبو مسلم المعنى أن من نوى الحجة والعمرة لله وجب عليه الإتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى أمر رسوله في هذه الآية بأن لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضهما في وجوب الإتمام وثالثها قال الأصم إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب المعتبرة وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمة الله عليه في كتاب الإحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الأمور المعتبرة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية الأول في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكتريها

فان اكثرها ملطفي للمكاري كلما يحصل رضاه فيه الثاني في الرفيق ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق
صدره صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس ادعيتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة في الوداع ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك
الثالثة في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص الرابعة
اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات ازيد كان اولى الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر
توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون السادسة في النزول والسنة
ان يكون اكثر سيره بالليل ولا ينزل حتى يحمى النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا السابعة ان قصده عدو او سبع في ليل او نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين
ويقول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت الثامنة مهما علا نشزا من الارض في الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا التاسعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشيء من الاغراض العاجلة
كالتجارة وغيرها العاشرة ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد ما بينا هذه المقدمات نقول يجب ان كان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب
والسنة ويكون غرضه في هذا الاتمام ابتغاء مرضات الله تعالى لقوله واتموا الحج والعمرة لله كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا لملة ابرهيم حيث قال
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن الوجه الرابع في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله تعالى ان المراد افرادا لكل واحد منهما بسفر وهذا قول من قال بالافراد وقد بيناه بالدليل
وهذا التأويل مروي عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة فكان عمر رضي الله عنه ينكر القران والمتعة ويقول ان ذلك اتم للحج والعمرة وان يعتمر في
غير شهر الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم **المسئلة الخامسة** قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم
الحج بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وقيل بالفتح المصدر وبالكسر
الاسم وقوله تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه
كالمحبوس في الحجاب وهو في شعر لبيد جن لدى باب الحصير قيام والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا
على لفظ الحصر انه مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار ابي عبيد وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة
واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصره المرض وحصره العدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس
والمنع سواء كان بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء والقول الثالث انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا
على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة رحمه الله يثبت وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة
وذلك لان اهل اللغة رجلان احدهما الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والثاني
الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض او بسبب العدو وعلى هذا القول حجة ابي حنيفة تكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان
يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول ايضا باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير
ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو انا ندعي ان
المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما
على الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم انا بعد ذلك نؤكده بنوعين من الدلائل الحجة الاولى ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة تجيء بمعنى التعدية نحو ذهب
زيد واذهبته وتارة بمعنى صار كذا نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اي صارت ابله جربى وتجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار
لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا محصورين ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا
بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا الحجة الثانية ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع
من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل ممكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق
المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة الا انه
تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض الحجة الثالثة ان معنى قوله احصرتم
اي حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض
لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا اما وصف العدو بانه حابس ومانع وصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه الحجة الرابعة ان الاحصار مشتق من الحصر
ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة الحجة الخامسة انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن كان منكم مريضا
او به اذى من رأسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون المرض داخلا فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انه خص هذا المريض بالذكر لان له حكما
خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الآية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا انه مع ذلك يلزم عطف الشيء على
نفسه اما اذا لم يكن المحصر هو المريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان ذلك اولى الحجة السادسة قال تعالى فاذا امنتم
فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف
فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر
الآية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار
فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور
في الآية هو منع العدو فقط اما قول من قال انه منع المرض خاصة فهو باطل بهذه الدلالة وفيه دليل آخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي
صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الآية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان
الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس
منع المرض عليه وبيانه من وجهين الاول ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار بالعدو ليست الآية

فلما اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من
احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص
من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على الطريق المعتبر اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله عليه في الآية اضمار والتقدير فحللتم
فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيها اضمار آخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدي كلام غير تام لا بد فيه من اضمار ثم فيه احتمالان احدهما
ان يقال محله الرفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر والثاني قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما استيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع **المسئلة الثانية** استيسر بمعنى تيسر ومثله
استعظم اي تعظم واستكبر اي تكبر واستصعب اي صعب **المسئلة الثالثة** الهدي جمع هدية كما يقال تمر وتمرة وقال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم يثقله فيقولون
هدية وهدي ومطية ومطي قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره
تقربا اليه ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس **المسئلة الرابعة** المحصر اذا كان عادما للهدي هل له بدل
ينتقل اليه للشافعي فيه قولان احدهما لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وبه قال ابو حنيفة والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدي على التعيين وما اثبت له بدلا والثاني
له بدل ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول فهل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه قولان احدهما انه يقيم على احرامه حتى يجد وهو قول ابي حنيفة ويدل عليه
ظاهر الآية والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة واقربها ان يقال يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها الطعام ويؤدي
وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي **المسئلة الخامسة** المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **المسئلة السادسة** اختلفوا في العمرة
فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانها غير موقتة وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما
اما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر فتقدير الآية
حتى يبلغ الهدي وينحر فاذا نحر فاحلقوا **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز ذلك الا
في الحرم منشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية فقال الشافعي رضي الله عنه المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة رحمه الله انه اسم للمكان حجة الشافعي
رضي الله عنه من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية ونحر بها والحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم انما احصر في طرف الحديبية الذي
اسفل مكة وهو من الحرم قال الواحدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم
قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ابلاغ الهدي محله الذي كان يريد
فدل هذا على انهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم الحجة الثانية ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مأمور بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول
ان قوله فان احصرتم شامل لكل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك فما استيسر من الهدي معناه ما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه الآية
دالة على ان نحر الهدي واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا ثبت هذا وجب ان يكون له مكنة الذبح في الحل او الحرم لان المكلف بالشيء لا بد وان يكون له فعل المأمور
به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر الحجة الثالثة ان الله سبحانه انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في
الحال فلو لم يجز النحر الا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم
ولان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو المحصر فهو خائف فكيف يؤمر بهذا الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاذا ثبت حجة ابي حنيفة رحمه الله من وجوه الاول ان المحل
بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكانه وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة عن الزمان
وان من المشهور محل الدين الثاني هب ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة
ولا شك ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا تراق فيه الدماء جوابه قال الشافعي كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في
موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين والثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالآيات التي ذكرها في سائر الدماء لم قلتم انها
تتناول هذه الصورة الثالث قالوا الهدي انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا
المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم جوابه هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج كلها قربات او كفارات لا يصح الا في الحرم
فكذا هذا جوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر اما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود
في سائر الدماء فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** هذه الآية دالة على انه لا ينبغي لهم ان يحلوا ويحلقوا رؤسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدي كما انه امرهم ان لا يناجوا الرسول صلى الله عليه وسلم
الا بعد تقديم الصدقة اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول
الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصئبان وهو يتناثر على وجهي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتؤذيك هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله
قال احلق رأسك فانزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام رأسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية **المسئلة الثانية** قوله ففدية رفع لانه مبتدأ
محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فيه اضمار آخر والتقدير فحلق فعليه فدية **المسئلة الثالثة** قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض
او اذى في رأسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك المؤذي بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف في كل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج او لحقه اذى
في رأسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون
ذلك بعين المرض من شدة البرد وما شاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذاك واما من يكون به اذى من رأسه فقد يكون ذلك
بسبب القمل والصئبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل تقدم
الفدية ثم يترخص او تؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه تؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا قد بينا
ان تقدير الآية فحلق فعليه الفدية اما قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** النسك جمع نسيكة والنسك العبادة ماخوذ من
النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف
العبادات التي يتقرب بها الى الله **المسئلة الثانية** اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا جرم اقل الواجب

في النسك ما هو أما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وبماذا يحصل بيانه فيه قولان أحدهما أنه حصل عن كعب بن عجرة وهو ما روى أبو داود في سننه أنه صلى الله
عليه وسلم لما مر بكعب ورأى كثرة الهوام في رأسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا أو صم ثلثة أيام أو أطعم ثلثة آصع من تمر على ستة مساكين والقول الثاني ما يروى عن ابن عباس
والحسن أنهما قالا الصيام لصيام المتمتع عشرة أيام والاطعام كذلك في العدد ووجههما أن الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي
يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدي والقول الأول عليه أكثر الفقهاء **المسئلة الثالثة** الآية دلت على حكم من أقدم على شيء من محظورات الحج بعذر وأما من حلق رأسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي
وأبي حنيفة رضي الله عنهما الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لأن قوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام يدل
على اشتراط هذا الحكم بهذه الأعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط أما قوله تعالى فإذا أمنتم فاعلم أن تقديره فإذا أمنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج وفيه مسائل
المسئلة الأولى معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء إذا تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به وأصله من قولهم حبل ماتع أي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة إلى الحج
هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وإنما سمي متمتعا لأنه يكون مستمتعا بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه
صحيح لا كراهية فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر منه عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء
ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع بها إلى الحج وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن أبي ذر أنه
قال ما كانت متعة الحج إلا لنا خاصة فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويعدونها من أفجر الفجور فلما أراد النبي صلى الله عليه وسلم إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بأن
نقلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم **المسئلة الثانية** قوله فمن تمتع بالعمرة أي من تمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع
بمحظورات الإحرام بسبب إتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج أما قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل **المسئلة الأولى** قال أصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط أحدها
أن تقدم العمرة على الحج وثانيها أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فإن أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وإن كان شوطا واحدا ثم أكمل باقيه في أشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لأنه لم يجمع
بين النسكين في أشهر الحج وإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأعمالها في أشهر الحج فعلى قولين قال الشافعي في الأم وهو الأصح لا يلزمه دم التمتع لأنه أتى بركن من أركان العمرة قبل أشهر الحج
كالطواف قبله وقال في القديم والإملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الإحرام في أشهر الحج كابتدائه وقال أبو حنيفة إذا أتى بمعظم الطواف قبل أشهر الحج فهو متمتع إذا لم يأت بالأكثر الشرط
الثالث أن يحج من هذه السنة فإن حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم لأنه لم يوجد منه الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن
أهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على أقل من مسافة القصر فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس
أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد فأحرم بالحج من الميقات لا يلزمه دم التمتع لأن لزوم الدم لترك الإحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع
المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الإساءة فلا يجوز أن يأكل منه وقال أبو حنيفة دم نسك ويأكل منه حجة الشافعي من وجوه الحجة الأولى أن التمتع حصل فيه
خلل فوجب أن يكون الدم دم الجبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه الأول روي أن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنه عمدت إلى رخصة بسبب الحاجة
والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني أنه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث
وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل أن في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج فإن الحج الأكبر هو الحج وأيضا حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل وأيضا كان من حقه جعل
الميقات للحج فإنه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك
الحج والعمرة كما لو أفردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضا بدليل من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلابد
وأن يكون دم جبران الحجة الثالثة أن الله تعالى أوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها موقتة الحجة الرابعة أن للصوم فيه مدخلا ودم النسك
لا يبدل بالصوم وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول إن الله تعالى ألزم المكلف تمام الحج في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج
فما استيسر من الهدي وذلك لأن تمتعكم يوقع نقصا في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل به حجكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يفيد إلا على مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
المسئلة الثالثة الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ولو شارك سبعة في بدنة أو بقرة جاز ووقت وجوبه بعد ما أحرم بالحج لأن الفاء في قوله فما استيسر من
الهدي يدل على أنه وجب عقيب التمتع ويستحب يوم النحر فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز وأصل هذا أن دم التمتع عندنا
دم جبران كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الأضحية فيختص بيوم النحر أما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فالمعنى أن المتمتع إن وجد الهدي فلا كلام وإن لم يجد فقد بين
الله تعالى بدله من الصيام وهل الهدي أفضل أم الصيام الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل لكنه تعالى بين في هذا البدل أنه في الكمال والثواب كالهدي وهو قوله
تلك عشرة كاملة وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** لا نص فيما إذا لم يجد الهدي ولم يجد ثمنه أو كان ماله غائبا أو يباع بثمن غال فههنا أيضا يعدل إلى الصوم **المسئلة الثانية** قوله
فصيام ثلثة أيام في الحج أي فصيام ثلثة أيام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهي أن المتمتع إذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج وقال أبو حنيفة رحمه الله
يصح حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الأول أنه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما إذا صام السبعة قبل الرجوع وإنما قلنا إنه صام قبل وقته لأن الله تعالى قال فصيام ثلثة
أيام في الحج والمراد به إحرام الحج لأن سائر أفعال الحج لا يصلح ظرفا للصوم والإحرام يصلح فوجب حمله عليه الثاني أن ما قبل الإحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو أصل فكذا لا يكون وقتا للصوم
الذي هو بدله اعتبارا بسائر الأصول والأبدال وتحقيقه أن البدل حال عدم الأصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كأنه الأصل فلا يجوز أن يحصل في وقت لو وجد الأصل لم يجز إذا عرفت هذا
فنقول اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج إلى يوم النحر والأصح أنه لا يجوز يوم النحر ولا أيام التشريق لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الأيام والمستحب أن يصوم في أيام الحج بحيث يكون
يوم عرفة مفطرا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله إذا رجعتم فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع إلى الأهل والوطن وقال أبو حنيفة رحمه الله المراد من
الرجوع الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع ويتفرع عليه أنه إذا صام الأيام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول إلى بيته لم يجزه عند الشافعي ويجزيه عند أبي حنيفة حجة الشافعي وجوه
الأول قوله تعالى إذا رجعتم معناه إلى الوطن فالله تعالى جعل الرجوع إلى الوطن شرطا ولم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع إلى الوطن لا يحصل إلا عند الانتهاء إلى الوطن فقبله
لم يوجد الشرط فوجب أن لا يوجد المشروط ويتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول إلى الوطن لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روى ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا
إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج فإذا فرغنا قال عليكم الهدي فإن لم يجد فصيام ثلثة أيام
في الحج وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم الحجة الثالثة أن الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع أخف شأنا منه **المسئلة الرابعة** قرأ ابن أبي عبلة سبعة بالنصب عطفا على
محل ثلثة أيام كأنه قيل فصيام ثلثة أيام كقوله أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما أما قوله تعالى تلك عشرة كاملة ففيه طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين أحدهما أن من المعلوم بالضرورة

العمرة

انا الثلثة

أن الثلثة والسبعة عشرة فذكره إيضاحا للواضح والثاني أن قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا أنواعا من الفوائد في هذا الكلام الأول
أن الواو في قوله وسبعة إذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد تكون بمعنى أو كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قوله جالس الحسن أو ابن سيرين أي جالس هذا أو هذا فالله تعالى
ذكر قوله عشرة كاملة إزالة لهذا الوهم الثاني أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين أن هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما
مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله تعالى وذكر العشرة إنما هو لصحة التوصل به إلى قوله كاملة لأنه لو قال تلك كاملة
جوز أن يراد به الثلثة المفردة عن السبعة أو السبعة المفردة عن الثلثة فلابد من ذكر العشرة ثم اعلم أن قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة أوجه أحدها أنها كاملة في البدل عن الهدي قائمة
مقامه وثانيها أنها كاملة في أن ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت
بهذا التمتع الوجه الثالث أن الله تعالى إذا قال أوجبت عليك صيام عشرة أيام لم يبعد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ فإن تخصيص العام كثير في الشرع
والعرف فلو قال ثلثة في الحج وسبعة إذا رجعتم بقي احتمال أن يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على أن هذا
المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته أقوى واحتماله للتخصيص أبعد الوجه الرابع أن مراتب الأعداد أربعة آحاد وعشرات ومئات وألوف وما وراء ذلك فإما أن يكون مركبا أو
مكررا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير مما يحتاج إلى التعريف فصار تقدير الكلام إنما أوجبت هذا العدد لكونه موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس
أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في
نفسه مشتملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الإخلال بها أما إذا عبر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها وإذا ثبت أن التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا
الموضع دالا على أن رعاية هذا العدد في هذا الموضع من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا أهل حساب فبين
الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال في الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه ثلثا وأشار مرة أخرى وأمسك إبهامه في الثالثة منبها بالأولى
على الثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع أن هذا الكلام يزيل الإيهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط فإذا قال بعده تلك
عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن أن قوله فصيام ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل صيام سبعة أيام على معنى أنه
يحسب من هذه السبعة تلك الثلثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج أربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى
تلك الثلثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الإشكال وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع
أن اللفظ وإن كان خبرا لكن المعنى أمر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل
الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان
كون الحج تاما وإنما عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء إذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز أن يجعل الإخبار عن الشيء بالوقوع
كناية عن تأكد الأمر به ومبالغة الشرع في إيجابه الوجه العاشر أنه سبحانه وتعالى لما أمر بصيام ثلثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة عند
الله تعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لأن الصوم مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج أيضا مضاف
إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله تعالى فالعقل دل أيضا على ذلك أما في حق الصوم
فلأنه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاة الله والحج أيضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو
مع ذلك شاق جدا لأنه يوجب مفارقة الأهل والولد ويوجب التباعد عن أكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاته ثم إن صوم هذه الأيام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون
جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال إلى شاق من شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام
العشرة شهد سبحانه وتعالى على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة والآية كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان
طعن الملحدين خذلهم الله عن هذه الآية بحمد الله تعالى أما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل **المسئلة الأولى** قوله ذلك إشارة إلى الأمر المتقدم والأقرب أن الأمر
المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وأبعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه إنه راجع إلى الأقرب وهو لزوم الهدي وبدله على المتمتع إنما يكون إذا لم يكن
المتمتع من حاضري المسجد الحرام فأما إذا كان من أهل الحرم فإنه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لأن عند الشافعي رضي الله عنه هذا الذي أتى به مرافق لأنه كان من الواجب عليه أن
يحرم عن الميقات فإذا أمره على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال أبو حنيفة رحمه الله إن قوله ذلك إشارة إلى الأبعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران
لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الأول قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عام يدخل فيه الحرمي الحجة
الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها إلى المذكور الأقرب وهو وجوب الهدي وإذا خص إيجاب الهدي على المتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بأن غير الآفاقي قد يكون أيضا متمتعا
الحجة الثالثة أن الله تعالى شرع القران والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة أن من كان من أهل الأفراد كان من
أهل المتعة قياسا على المدني إلا أن المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرنا حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله ذلك كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم لأنه ليس البعض أولى من البعض وجوابه لم لا يجوز
أن يقال عوده إلى الأقرب أولى لأن القرب سبب للرجحان السري أن مذهبه أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة وإنما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا
المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم أهل مكة وأهل ذي طوى قال فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين
وسئل مالك عن أهل الحرم أيجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل أهل مكة قيل له فأهل منى قال لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة وقال طاوس حاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت
وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من أهل موضع في هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وهذا هو تفصيل مذهب أبي حنيفة
ولفظ الآية موافق لمذهب مالك لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه ولفظ الآية لا يدل إلا عليهم إلا أن الشافعي رضي الله عنه قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد
منه الحرم قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها إلى البيت العتيق والمراد الحرم لأن الدماء
لا تراق في البيت والمسجد إذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الأول أن الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر إنما يثبت في
مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان حاضرا الثاني أن العرب تسمي أهل القرى حاضرة وحاضرين وأهل البر بادية وبادين ومشهور في كلام الناس أهل البدو والحضر
يراد به أهل البر والمدن **المسئلة الثالثة** قال الفراء اللام في قوله لمن بمعنى أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم على من لم يكن من أهل مكة لقوله صلى الله عليه وسلم اشترط لهم

الولاء عليهم المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور الحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون المسئلة الخامسة
المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام المنع والمحروم الممنوع عن المكاسب والشئ المنهى عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع من ان تفعل فيه ما منع عن فعله
قال الفراء وبناء احرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس رضى الله عنه يريد فيما فرضه واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده. قال ابو مسلم
العقاب والمعاقبة سيان وهو مجاز المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوق فعلك والله اعلم بمراده قوله تعالى الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب فيه مسائل
المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تاويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اى
وقت البرد شهران والثانى التقدير حج اشهر معلومات اى لا حج الا فى هذه الاشهر لا يجوز فى غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها فى غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر والثالث
يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى
ذى الحجة فقال عروة بن الزبير انها بكليتها من اشهر الحج واليه ذهب مالك رضى الله عنه وقال ابو حنيفة رحمه الله العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعى
والشعبى ومجاهد والحسن وقال الشافعى رضى الله عنه التسعة الاول من ذى الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الاول ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة الثانى
... وقت طواف الذى لابد منه الى بعض ايام بعد العشر ... جاز تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر
... بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثانى انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها
... والنحر ... فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه فى حكم القضاء لا فى حكم الاداء واما
... الاول ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثانى ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج
... بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ... ههنا اشكال لان
... فجعل كل الاهلة مواقيت للحج الثانى انه اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان تحرم المرء من دويرة اهله
[illegible]

جدا لنا ومعلوم انه ما كان كذلك الجدال الا لتقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال
والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله تعالى اما قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله اعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية امر بفعل ما هو خير وطاعة
فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله
وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان لا قدح في الظاهر وما تفعلوا يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه الله لفوائد ولطائف احدها اذا علمت
منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها ان المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة آتية
اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها
ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان
توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين
لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا نبه العبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم
اذا علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا به واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان جده
واجتهاده في اداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير
يعلمه الله اما قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان
الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله
ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك عن عذاب موهوم وزاد الآخرة من عذاب متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك
من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات
باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة
وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد
التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الآية فكانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون
حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في هذا المعنى   اذا انت لم ترحل بزاد من التقى   ولاقيت بعد
الموت من قد تزودا   ندمت على ان لا تكون كمثله   وانك لم ترصد كما كان ارصدا   والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا
متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله تعالى ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تتبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال
وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازواد رموا بها
ونهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فاذا اردنا صحة هذا القول
ففيه وجهان احدهما ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد
وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى اما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر
انا ابو النجم وشعري شعري **المسئلة الثانية** اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقوني على الاصل وحذف الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله تعالى يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه
هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذي به يمتاز الانسان عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة ويستعد به للتمييز بين خير الخيرين
وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب ومعناه يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه
تعالى الحق لرجع وجيه وفلان له نفس ولحية ليست له لحية وفلان لا نفس له وكذا اسما فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي
الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر   ولم ار في عيوب الناس شيئا   كنقص القادرين على التمام   ولهذا
قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش فلا جرم كانوا اضل **قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الآية حذف
والتقدير ليس عليكم جناح في ان تبتغوا **المسئلة الثانية** اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة
كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك مستحسن لان المشتغل
بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتلطخ هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد
والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال
بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا
ان التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره من القرآن قوله تعالى وآخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء عن ابن مسعود
وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج والثاني الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة
في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط
وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين تعالى انه لا جناح في
التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الآية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغني عن
ذكره والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال تسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى

ليس عليكم جناح في عامه فقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال والرواية الثالثة ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في ايام
الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون
في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول الاكثر الذاهبون الى هذا القول حملوا الآية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على التجارة
في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها ان الفاء في قوله فاذا افضتم من عرفات تدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل
وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها ان حمل الآية على موضع الشبهة اولى من حملها لا على موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج فاما بعد الفراغ
من الحج فكل احد يعلم حل التجارة الا ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلوة فجوابه ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يصح في اثنائها الاشتغال بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن
بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة الطيب واللبس وامثالهما باقية لانا نقول هذا قياس
في مقابلة النص فيكون ساقطا القول الثاني ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله
ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهما اعترض القاضي عليه بان هذا واجب او
مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة والقصر عند الاكثر من المندوبات وقال تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وايضا فاهل الجاهلية يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا
فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا البتة فهي كانت
من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال صلى الله عليه وسلم حكاية
عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر
ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تفيضون فيه
ومنه قال للناس فوضى ويقال افاضت العين دمعها فاصل هذه الكلمة للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في
قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في وادي دوران وهو كذلك بعين مجتمعة **المسئلة الثانية** عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب
اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث
قلنا هذه اللفظة اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها مسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف والله اعلم
المسئلة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها
اما يوم التروية ففيه قولان احدهما من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره اجراها اجرى على هذا العمل قال اذا اطمت به غنمت لك ذو تكبر بالول شوط من طوائف قال رب
زدني علما قال اعني لا ولادك اذا الطائف به قال زدني قال اعني لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وثانيها ان ابرهيم عليه السلام رأى في منامه
ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا فقال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم
بعرفات واما القول الثاني وهو اشتقاقه من رواية الماء ففيه ثلثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يجمعون الماء في الحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق وكان الحاج يستقون في هذا
اليوم من مشاق السقي ويستقون في الماء ويرون بها ايام بعدها ساقهم قلة الماء في الطريق والثاني انهم تزودون الماء الى عرفة والثالث ان المذنب كالعطاش الذين
وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا واما فضل هذا اليوم فقد دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس الشفع يوم التروية والعرفة والوتر يوم النحر وعن عائشة
انه صلى الله عليه وسلم قال صيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة سنتان وروى انس انه صلى الله عليه وسلم قال من صام يوم التروية
اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره الخمسة
الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه من المعرفة وفيه ثمانية اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان آدم وحوا عليهما السلام التقيا بعرفة فتعرف احدهما
صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انه لما اسقطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة والحية باصفهان وابليس بميسان فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حوا
بعرفات فتعارفا وثانيها ان آدم عليه السلام علمه جبريل عليه السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وثالثها قول علي وابن عباس رضي الله عنهما وعطا
والسدي سمي الموضع عرفات لان ابرهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة ورابعها ان جبريل عليه السلام كان يعلم ابرهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات
فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وخامسها ان ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل عليه السلام وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم
عرفة فسمي عرفات وسادسها ما ذكرنا من امر ابرهيم عليه السلام في امر منامه وسابعها ان الحاج يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا وثامنها انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة
والوجه القول الثاني في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة
والحاجة ويقال ان آدم وحوا عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه الآن عرفتما انفسكما القول الثالث انه من العرف وهو الرائحة الطيبة ويدخلهم الجنة
عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله رائحة طيبة قال النبي صلى الله عليه وسلم خلوف فم الصائم
اطيب عند الله من ريح المسك اما الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاسماء
في ادعية في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الآية قال عمر وابن عباس رضي الله عنهم نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في
موقف ابرهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر
رضي الله عنه لو ان هذه الآية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر رضي الله عنه اما نحن فجعلناه عيدين كان ذلك يوم عرفة ويوم جمعة فاما معنى ياس المشركين فهو انهم
يئسوا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى كمال الدين فهو انه لم يبق بعد ذلك شي من الشرايع والاحكام واما اتمام النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لان بها تكمل
الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم ولذلك قال في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما قدم البشير على يعقوب عليه السلام قال على اي دين تركت

يوسف فاذا علی الاسلام فالآن تمت النعمة والامتنان لرضوان فهو انه تعالى رضی بدينهم الذی عكفوا به وهو الاسلام فهی بشارات بشرهم به في ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذی بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة القاطعين ان الله برئ من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين ويوم توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذی يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور ان يكرم زائره واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه فاته سائر مناسك الحج احرى عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى علي رضي الله عنه ان لا يحج بعد العام مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزئ في الليل وروى القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس رضوان الله عليهم وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها في هذه الآية واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر الايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة الآف بل يستحب في الحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس **المسئلة الرابعة** اعلم انه لا بد وان نشير اشارة خفيفة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما يصلي الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما يصلون الصبح الى منى حتى يصلوا بها الظهر ويصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس الى ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال فيصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلوة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية المزدلفة اقوال احدها انهم يقربون من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون بها والاجتماع الازدلاف والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلوة العشاء والمغرب وهذا قول قتادة وقيل لان آدم عليه السلم اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنى منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصا للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه اذا امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منها الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه لانه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج **المسئلة الخامسة** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم عليه السلم وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل حمس وقوم حمس ثم انهم كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون قبل ان تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فندخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا جاوزوا المزدلفة صاروا في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية لا دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام **المسئلة السادسة** الصحيح ان الآية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك ان الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به فكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به فلم يات بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج من العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه وانما نعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى ان الآية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **المسئلة السابعة** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف فمسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن كالوقوف بعرفة واحتجا بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما وجب بالاشارة في الآية او بالسنة والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا وفي الآية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات **المسئلة الثامنة** المشعر المعلم واصله من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعائر الحج علامته فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قوم المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد المزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله

عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة **المسئلة التاسعة** اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء هناك والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس رضي الله عنه انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون اما قوله واذكروه كما هداكم ففيه سؤالان السؤال الاول لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى فاذكروه وما الفائدة في هذا التكرار والجواب من وجوه احدها ان مذهبنا ان اسماء الله توقيفية لا قياسية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر لنا بان نذكره سبحانه وتعالى بالاسماء والصفات التي بينها لنا وامرنا ان نذكره بها لا بالاسماء التي نذكرها بحسب الراي والقياس وثانيها انه تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الاسلام فكانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وثالثها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما ذكر هو ضد النسيان والثاني الذكر بالقول عما هو خلاف النسيان لقوله وما انسانيه الا الشيطان واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم واذكروا الله في ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها قال ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل اذكروا الله واذكروه اي واذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام اقامة لوظائف الشريعة اذا عرفت هذا فبعده ترقى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في نور جلاله وصمديته ويذكره لانه هو ولانه يستحق الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة بكونك ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه وانما يبدا بالاول ثم بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان الذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادات اعني الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كان نعمة الله متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء هناك ثم قال واذكروه كما هداكم والمراد منه التهليل والتسبيح السؤال الثاني ما المراد من الهداية في قوله كما هداكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هداكم بان ردكم من مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه السلم ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه من قبل ان انزله كنتم من قبله ان الله ذلك عليكم من الضالين اما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين قال القفال رحمه الله فيه وجهان احدهما وما كنتم من قبله الا الضالين والثاني قد كنتم قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين **قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم** ثم افيضوا من حيث افاض الناس فيه قولان الاول المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحل حرم الله وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص يعود اليهم فلهذا الاعتقاد كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة فامر الله تعالى في هذه الآية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل ابا بكر رضي الله عنه اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس تركهم فقالوا له الى ابن وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين ان المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل عليهما السلم فانه كان سنتهما الافاضة من عرفات وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم ابن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس المعظم محمد مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذه جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات القول الثاني وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم والعرب الواقفون بالمزدلفة كانوا يفيضون منها قبل طلوع الشمس فالله تعالى امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان العطف ولمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الآية متعلقة بما قبلها والتقدير واتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الآية ان يكون ثم على معناها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل واذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير الزام التاخير فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يتمشى الا اذا حملنا لفظ من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على نحو ما في قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا اي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم امس كذا وفائدته كله ثم ههنا تاخير احد الخبرين على الآخر لا تاخير هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثاني ان

التوقيف الزماني والمكاني شيئاً بهان جداً فلا يبعد حمل اللفظ المحتمل في احدهما مستعملاً في الآخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم عليهما السلام وابناؤهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري ان المراد من الناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو آدم نسي ما عهد اليه ويروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهي ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب حاضر على معناهما فاما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقاً وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار والجواب انه ان كان مذنباً فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضاً تداركاً لذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل يوم واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان بتقدير الامكان فالاستغفار ايضاً واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازماً من هذه الجهة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد علمت ان غفوراً يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعاً على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه **المسئلة الثانية** اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف متفرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ومما يتأكد به القول الثاني ما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله يطلع عليكم في مقامكم هذا فيقبل من محسنكم ويهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيباً حزيناً وافضت بنا اليوم فرحاً مسروراً فقال صلى الله عليه وسلم اني سألت ربي عز وجل بالامس شيئاً لم يجد لي به سألته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين

قوله تعالى **فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكراً فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب** فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه مسائل **المسئلة الاولى** روى ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لآبائهم وروى القفال رحمه الله في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا ايها الناس انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله او فاجر شقي هين على الله ثم تلا يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية اقول هذا واستغفر الله لي ولكم وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني كما اعطيته فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام ونظير الاول قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وما فاتكم فاقضوا ومنه قيل للحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك وان استعمل في الاعلام فالمراد ايضاً ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصاً وذكر ذلك بعد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد فاذكروا الله تعالى عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم يشعر بالفراغ والاتمام من الكل وهذا مغاير لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده مناسك الدخول في الحج لا الفراغ واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج **المسئلة الثالثة** المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء **المسئلة الرابعة** الفاء في قوله تعالى فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولاً وآخراً بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينبه على ذلك بانزال هذه الآية لكانوا يعتدون تلك الطريقة الذميمة مكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق المال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلوات بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه الدعوات تهذيب النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصوداً بالذات بل المقصود منه ان تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية واطعتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن النفس من الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار اما قوله تعالى كذكركم آباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله تعالى فاذكروا الله كما كنتم تذكرون آباءكم وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم لان هذا اولى واوجب الى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذباً فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقاً فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله تعالى اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى بالآباء عن الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظباً على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلاً لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالآباء كقولهم وابي وابيكم وجدي وجدكم فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيمكم آباءكم وخامسها قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم

آباءكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد ههنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكراً وسادسها كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكراً له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بهم الى اجابة الدعاء من عند الله فعرفهم الله تعالى ان آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت محبطة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا عوض ذلك معتقدهم ان لا اله الا الله وحده ويكثروا الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى نوال النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفوا بآبائهم وقال من كان حالفاً فليحلف بالله او ليصمت اذ كل ما سوى الله فهو لله وبالله فالاولى تعظيم الله جل وعز ولا تعظم غيره وثامنها روي عن ابن عباس قال في تفسير هذه الآية هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول متعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا اكرم الاكرمين اما قوله تعالى او اشد ذكراً ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال اهل الاعراب في اشد قولان الكاف فيكون في موضع نصباً والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروه اشد ذكراً من آبائكم **المسئلة الثانية** قوله او اشد ذكراً معناه بل اشد ذكراً وذلك لان مفاخر آبائهم قليلة اما صفات كمال الله تعالى فغير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم قال القفال رحمه الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه اما قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا الى آخر الآيتين ففيهما مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله تعالى بين اولاً تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكراً ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء فقال فمن الناس من يقول ربنا آتنا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة كسراً للنفس وازالة لظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب بتجلي نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل المرء بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقاً بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه قدم الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصوراً على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصوراً على طلب الآخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجاً ضعيفاً لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال رحمه الله في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال له ما كنت تدعو الله به قال اقول اللهم ما كنت معاقبني به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال صلى الله عليه وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي واعلم انه سبحانه وتعالى لو سلط الالم على عرق واحد في البدن او على منبت شعرة واحدة لتشوش الامر على الانسان وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن الذي يستغني عن امداد رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز وفي الآية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث **المسئلة الثانية** اختلفوا في الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روي عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلاً وغنماً وبقراً وعبيداً واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك انهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر وانصرنا واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له فيها ولا كرامة ولا نعيم ولا ثواب نقل عن الشيخ ابي علي الدقاق رحمه الله انه قال اهل النار يستغيثون يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فهم في الدنيا طلبوا المأكول والمشروب وفي العقبى طلبوا المأكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة وقال آخرون هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخرتهم ويكون من جملة الذنوب حيث سألوا الله في اعظم المواقف اشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك لا خلاق له في الآخرة وان كان مسلماً كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق لهم في الآخرة انه نزل فيمن اخذ مالاً بيمين فاجرة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم في الآخرة معنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق لهم في الآخرة الا ان يتوبوا والثاني لا خلاق لهم في الآخرة ثم الا ان يعفو الله عنه الثالث لا خلاق لهم في الآخرة كخلاق من سأل الله الآخرة وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالاً بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك **المسئلة الثالثة** قوله ربنا آتنا في الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلثة روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد به التزين في الدنيا والترفع على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كان يراد بها الرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وما له في الآخرة من خلاق اي ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذي طلبه في الدنيا هل اجيب اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت الا لمن كان ولياً لله تعالى مستحقاً للكرامة لكنه وان لم يجب فانه ما دام مكلفاً فان الله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال آخرون مثل هذا الانسان قد يكون مجاباً لكن تلك الاجابة تكون مكراً واستدراجاً اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوهاً احدها ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة واما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالانس به وبمحبته وبرؤيته روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلاً دعا ربه فقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئاً من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا في الدنيا عملاً صالحاً وهذا انما كان كذلك لقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هي ان يشاهدوا اولادهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية وثالثها قال قتادة الحسنة في الدنيا والآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفي الآخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولاً لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وهذا في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما ذكره احسن انواع الحسنة فان قيل اليس انه لو قيل آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان

ذلك متناولا لكل الاقسام فلم تبق ذلك وذكر على سبيل التنكير قلنا الذي خطر في هذا الموضع والعلم عند الله انا بينا مما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان
يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اعطني الحسنة في الدنيا وفي الآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على سبيل
التنكير فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضائه وحكمته فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول
الدين اما قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسئلة وهي في اولئك قولان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق
الاول حيث قال وما له في الآخرة من خلاق والقول الثاني انه راجع الى الفريقين اي لكل من هؤلاء نصيب من عمله من الكسب وجب التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه
او يكون المراد منه من عمل للدنيا اعطى نصيب مثله في الدنيا كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب اما قوله تعالى لهم
نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات الاول قوله نصيب مما كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه الجواب لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم وقوله من في قوله مما كسبوا
لابتداء الغاية لا للتبعيض السؤال الثاني هل يدل هذه الآية على الجزاء على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي السؤال الثالث ما الكسب الجواب الكسب يطلق
على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير الكسب ام قليل الكسب لا يراد به الا الربح فاما
الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة من الكلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل **المسئلة الاولى** سريع فعيل من السرعة
قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبانا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت
والحسب ما عد من مفاخر المرء ويقال حسبه اي ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك كذا فسمي الحساب في
المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **المسئلة الثانية** اختلف الناس في معنى كون الله محاسبا لخلقه على وجوه احدها ان المعنى يعلمهم ما لهم
وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان
بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا المجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين
يدي الله ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها والقول الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال
تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب الاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على
المجازات والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في آذان المكلف سمعا يسمع
به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم
قريب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه **المسئلة الثالثة** ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها
احدها ان المحاسبة يرجع اما الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه او الى انه يوصل الى كل مكلف ما يستحقه من الثواب او الى انه يخلق في اذن
كل مكلف ادراكا يسمع به الكلام القديم او الى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق
شيئا ولما كان قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات فلا يتوقف تخليقه واحداثه الى سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر
وهذا الكلام ظاهر وكذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب في قدر حلب شاة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت
الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد
واتصل الحساب فاعلم الله سبحانه انه سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عقد يد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور يا من لا يشغله سمع
عن سمع وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب
سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب وثالثها ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت آت فكانه قيل ان الساعة
التي فيها الجزاء والحساب قريبة والله اعلم واحكم **قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله
واعلموا انكم اليه تحشرون** اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام ولم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم فما كانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم
كانوا لا يفعلونه والثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل
المسئلة الاولى ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق والدليل على ان المعدودات
هي ايام التشريق انه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقفال رحمه الله اكد هذا
بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يقر
الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار وهذه
الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات على ما سيجيء مذاهب الناس فيه **المسئلة الثانية** المراد من الذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة
والذكر ادبار الصلوات والناس اجمعوا عليه لكنهم اختلفوا في مواضع الموضع الاول اجمعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بادبار الصلوات مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها
وانتهائها خلاف القول الاول انها من الظهر في يوم النحر الى بعد صلاة الظهر من آخر ايام التشريق فيكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة وهو قول ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهما وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في احد اقواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله
في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان هذا انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي اول صلاة
يكبر الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلون بمنى هي صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان يكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان القول
الثاني للشافعي رضي الله عنه انه يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول يكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة والقول الثالث للشافعي

انه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة والقول الرابع انه يبدأ بها
من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق فيكبر لثلاث وعشرين صلاة وهو قول اكابر الصحابة رضي الله عنهم كعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء
من يقول به كالثوري وابي يوسف ومحمد واسحق والمزني وابن سريج وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه الاول ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل
علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق والثاني ان الذي قاله ابو حنيفة رحمه الله اخذ بالاقل وهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير اولى لقوله تعالى
اذكروا الله ذكرا كثيرا الثالث ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها الرابع ان هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فوجب ان لا يكون
مشروعة يوم عرفة الا انا نقول يستغنى ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان ما غلب في هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف التكبير اليها الموضع الثاني قال الشافعي رضي الله عنه
المستحب في التكبيرات ان يكون ثلاثا نسقا اي متتابعة وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد يكبر مرتين حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت
الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد صلاة العصر ثلاثا ولانه زيادة في التكبير فكان اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي رضي الله عنه وما بعد الثلاث لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد وقال ما زاد من ذكر الله فحسن وقال في التلبية واحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة
وهاهنا يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه لمن اتقى ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال فمن تعجل ولم يقل لمن عجل والجواب قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين
يقال تعجل الذهاب واستعجله والسؤال الثاني قوله تعالى ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان
هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب
هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين فان شاء
استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين وثانيها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر كل واحد من الفريقين
يعيب على الآخر فعله كان المتأخر يرى ان التعجل مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في كل واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل وثالثها ان المعنى في ازالة الاثم عن
المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكانه قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع
ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول
الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا هاهنا
المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد شوقا اليه واذا كان كذلك
يحتمل ان يخطر ببال احد انا على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فحاله افضل ممن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار
المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يقع في الخاطر تردد في ان التعجل افضل ام التأخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج الى واحد منهما وسادسها قال الواحدي رحمه الله
انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان
ليس بسيئة ولا عدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اولى لان المزور والمأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه السؤال الثالث هل في هذه الآية دلالة على وجوب الاقامة بمنى
بعد الافاضة من المزدلفة والجواب نعم كان قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا على وقوفهم بها واعلم ان العلماء قالوا انما يجوز التعجل في اليوم لمن لم يتعجل قبل غروب الشمس من اليوم
فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل التعجل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي رحمه الله
وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله لمن اتقى ففيه وجهان احدهما ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله
فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق وثانيهما ان هذه
المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة انما تحصل
لمن كان متقيا جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى
اعتبار في الحال والتحقيق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه ان يتوقى في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب صار مأثوما وربما صار عمله محبطا
وهذا ضعيف من وجهين الاول ان تقييد اللفظ المطلق من غير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل
رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم ولكن ذلك ليس للاحرام لكن اللفظ يشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل
وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات اما قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد
للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسألة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر
فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اليه ولا يستطيع احد دفعا
عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله **قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد
الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد**
واعلم انه تعالى بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المنافق
فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود
انما يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه
الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف بني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واظهر الاسلام وزعم انه يحبه وحلف
بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه عيانا كان منافقا حسن العلانية خبيث ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين
فاحرق وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر

وقال لهم ان محمدا ان احكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به فقالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاني اذن في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم
فاتبعوني فلم يصل ثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي بهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه وعندي
ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم ولا يمكن حمله على
القول الاول وهو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الاية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء
اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الاية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري نفسه
ابتغاء مرضات الله منبها بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني في الاية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الاية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة فيها
ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات
والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله يدل على ان المراد به واحد من الناس ويجوز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى
وهو جمع واما نزولها على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذكر الله تعالى قوما
ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لذلك الذم هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا للذم وثانيها ان الحمل على العموم اكثر
فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص
لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الاية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان هذه الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك
لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس وشيء منها لا يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة ايماء حاصل بقوله في
الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل له انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة فان اضمرنا فيه انه
يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول صلى الله عليه وسلم من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى
يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ورابعها اذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي
يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل واحد من هذه الصفات المذكورة في الاية لا يمكن
ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فاذا ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في هذه الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا
بهذه الصفات الخمس فدخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك
ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس اما قوله تعالى في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه في الحيوة
الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فتعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الثانية
قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد بان
الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء
والمعنى يعلم من قلبه خلاف ما اظهره فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله
على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة قوله وهو الد الخصام وفيه مسائل المسئلة الاولى الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى
وتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لد يلد لددا بفتح اللام في الفعل منه اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته في الخصومة قال الزجاج اشتقاقه من
لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول
الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان الاول انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام
والثاني انه جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون
هذه الاية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ويل لكل همزة لمزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم
لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل المسئلة الثانية تمسك المنكرون للنظر
والجدل بهذه الاية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج
الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق
قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضده فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى
في قوله واذا تولى قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق
والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول صلى الله عليه وسلم انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع
وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من
حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يشتغل بادخال الشبه في قلوب المؤمنين وفي استخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض اي ليردوهم عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا الوجه وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع
الارحام وتسفك الدماء قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك
من حيث قلنا وهو كثير في القران واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة القول الثاني
في تفسير قوله تعالى واذا تولى اي اذا صار واليا فعل ما يفعله الولاة من السعي بالفساد في الارض واهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث
والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الاية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد والله اعلم
المسئلة الثانية قوله سعى في الارض اي اجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتضريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال

قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة المسئلة الثالثة من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد
فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بالقاء الشبهة قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل امران اولهما
الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من هذا الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث
والنسل ولا شك ان هذا التفسير اولى ثم قال بسبب نزول هذه الاية ان الاخنس مر بزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما
يكون منه الزرع قال افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من انواع النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا
التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها
اذا سقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اي يسرعون لانه اسراع الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه عن ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل ادم واصل الحرف من
النسول وهو الخروج واما من قال سبب نزول هذه الاية ان الاخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم او الرجال وهو قول
قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض فان الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم ان على جميع الوجوه المراد بيان ان ذلك الفساد
فساد عظيم لا اعظم منه فاذا قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال في صفة الجنة وفيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل افتدل الاية على انه يهلك الحرث والنسل او تدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث
والنسل وان جعلناه كلاما مستقلا منقطعا عن الاول لا يدل على وقوع ذلك والاول اولى فان الاخبار المذكورة في سبب نزول الاية دلت على ان الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود
المسئلة الرابعة قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابى يابى وروي عنه يهلك على البناء للمفعول
المسئلة الخامسة استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة والمراد بذلك انهم يريدون وايضا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلثا وكره لكم ثلثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا
ولاة امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهية ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا لما كانت الكراهية ضد المحبة وايضا لو كانت المحبة غير
الارادة لصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله وما الله يريد ظلما
للعباد بل دلالة هذه الاية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذا ثبت انه تعالى
لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على مسئلة الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب اجابوا عنه من وجهين الاول
ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف
واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة الكلام وجهان الاول ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفي الصانع
وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم
بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس
المهاد وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة معناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة
الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم ليس فيه دلالة الا انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل او ما قيل فليس
في الاية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص المسئلة الثانية انه تعالى حكى
عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة اولها اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا وثانيها استشهاده بالله كذبا وبهتانا وثالثها لجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها
سعيه في الفساد وخامسها سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح وظاهر قوله تعالى اتق الله ليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على
الكل فكانه قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى بعضها اولى
من بعض المسئلة الثالثة قوله اخذته العزة بالاثم فيه وجوه احدها ان هذا ماخوذ من قولهم اخذت فلانا بان يعمل كذا اي الزمته ذلك وحكمت به عليه فتقدير الاية اخذته العزة
بان يعمل الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الواعظ وعدم الاصغاء اليه وثانيها اخذته العزة اي لزمته يقال اخذته الحمى اي لزمته واخذه الكبر اي اعتراه وذلك فمعنى الاية
اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق
وثالثها معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك … ولسببك وعاقبته بجنايته وللجناية اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم اي
كفاك وحسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الاخرة وهي اعجمية وقال اخرون جهنم اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها حكي عن
رؤبة انه قال ركية جهنام يريد بعيدة القعر اما قوله ولبئس المهاد ففيه وجهان الاول ان المهاد والتمهيد التوطئة والتهيئة واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون
اي الموطئون الممكنون اي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالى فلانفسهم يمهدون اي يفرشون ويمكنون والثاني ان يكون قوله ولبئس المهاد اي بئس المستقر
كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفراشا والله تعالى اعلم قوله تعالى
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رءوف بالعباد اعلم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل
دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول روايات احدها روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الاية
نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر الصديق وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب رضوان
الله عليهم اخذهم المشركون فعذبوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوكم تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالي ومتاعي
واشتري منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الاية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر رضي الله عنهما وقال له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك
فلا تخسر ما ذاك فقال انزل الله تعالى فيك كذا وقرأ عليه الاية واما خباب فقد فر واتى المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد
المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصرة والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان والرواية الثانية انها نزلت في رجل امر بمعروف ونهى عن منكر عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والرواية الثالثة نزلت في علي كرم الله وجهه بات على فراش

رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة توجه الى الغار ويروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عند راسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادي بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب
يباهي الله بك الملائكة ونزلت الآية المسألة الثانية اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع وقال تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وحقيقته ان المكلف باع نفسه بثواب الآخرة
وهذا البيع انه بذلها في طاعة الله تعالى من الصلاة والصيام والحج ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى كان ما بذله من نفسه كالسلعة وصار الباذل كالبائع والله كالمشتري كما
قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندي انه يمكن اجراء لفظ الشراء على ظاهره وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب
الدائم فصار في التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار والعذاب فاذا ترك الكفر والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كانه اشترى
نفسه من النار والعذاب فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه وكذلك المؤمن يبذل انفاسا معدودة ويشتري بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد ما بقي عليه
درهم لا ينجو من الرق وكذلك المكلف لا ينجو عن رق العبودية ما دام له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وعلى هذا يمنع كون المؤمن مشتريا قلنا لا منافاة بين
الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما مشتري فكذا ههنا وعلى هذا التاويل لا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا
فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الآبق من الكفار الى المسلمين
ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر روي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم منهم
واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه كذبتم رحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ثم
اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من القاء النفس في التهلكة
نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة اما والله ما هم باهل حروراء المراق من دين الله ولكنهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار
لما راوا المشركين يدعون مع الله الها آخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا في سبيله المسألة الثالثة يشري نفسه ابتغاء مرضات الله اي لابتغاء مرضات الله ويشري
بمعنى يشتري اما قوله تعالى والله رؤوف بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رافته انه جوز كلمة الكفر لهم ابقاء على النفس ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا
وسعها ومن رافته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط ذلك العقاب عنه واعطاه الثواب الدائم ومن رافته ان النفس له والمال ثم يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورافة واحسانا
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى ليفسد في البلاد
ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام في شرائعه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير ونافع والكسائي
السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقوله وتدعوا الى السلم وقرا عاصم في رواية ابي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرا حمزة بكسر السين في هذه التي في البقرة
وفي قوله وتدعوا الى السلم وفتح في الانفال وان جنحوا للسلم وقرا ابو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون
الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرا الاعمش بفتح السين واللام المسألة الثانية اصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمين والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهو ايضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال
ابو عبيدة فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم المسألة الثالثة في الآية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الآية يا ايها الذين آمنوا ادخلوا
في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز لاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالآية المنافقون والتقدير يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا
بكليتهم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي آثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الآية انما وردت عقيب ما مضى من
ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الآية فلما وصف المنافق بما ذكر دعاه في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها روي ان هذه الآية نزلت في
طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شعائر موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل
والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام
كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانه ثبت انها صارت منسوخة بل يتركوا كل تلك الاحكام اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد ان
عرفتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا وثالثها ان يكون هذا الخطاب واقعا
على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقوله يا ايها الذين آمنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه
وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق
بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وبالجملة المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة ورابعها هذا الخطاب واقع على المسلمين
يا ايها الذين آمنوا بالالسنة ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستانفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى
الشبهات التي تلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا التاويل قال هذا الوجه متاكد بما قبل هذه الآية وما بعدها اما ما قبل هذه الآية فهو انه ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق
في قوله سعى في الارض ليفسد فيها واما ما ذكرناه ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون واما
ما بعد الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشيء لا يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية هو ادخلوا قلنا
ان الكائن في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا منها فغير ممتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل حالا بعد حال وان كان كائنا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحال التي امر ان يدخلها
فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان باليوم والشهر وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم الله تعالى
بالدخول في المستقبل في الاسلام وخامسها ان يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين
في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا ايها الذين
آمنوا اصبروا وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه وسادسها وهو الوجه من التاويل ذكره الجمهور من المفسرين وعندي
فيه وجه اخرى احدها ان قوله يا ايها الذين آمنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة

لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالاسلام ويكون المراد منه كونوا منقادين فيه الى الاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي
وهذا تاويل ظاهر وثانيها ان يكون المراد من السلم كون العبد راضيا لا يضطرب قلبه فيه على ما ورد في الحديث الرضاء بالقضاء باب الله الاعظم وثالثها ان يكون المراد ترك الانتقام
كما في قوله واذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين هذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الآية المسألة الرابعة قال القفال رحمه الله قوله
كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا باجمعكم في السلم ولا تتفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رايت القوم كافة وكافين ورايت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى
الاسلام كله اي في كل شرائعه قال الواحدي رحمه الله وهذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ويقال
كفة القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن وقيل رجل مكفوف اي كف بصره من ان ينظر فالكافة معناها المانعة ثم صار اسما للجملة الجامعة وذلك
لان ذلك الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث تنتهي شرائعه فتكفوا من ان تتركوا شيئا من شرائعه او يكون المعنى ادخلوا
كلكم حتى يمنعوا واحدا من ان لا يدخل فيه اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى لا تطيعوه ومعروف في الكلام ان يقال فلان اتبع سنة فلان اذا اقتدى به ولا فرق بين ذلك
وبين قوله اتبعت خطوته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك اما قوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم الاصفهاني المبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره واقول والذي يدل على صحته
هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا معنى لكونه مبينا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا انه تعالى لما بين عداوته لآدم
عليه السلام ونسله صح بان يوصف بانه عدو مبين وان لم نشاهده ومثاله ان من ظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال وعندي
فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان وانما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة
الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الآلام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل
اذ لو كان كذلك لاوقعنا في الآلام والامراض والشدائد ومعلوم ليس كذلك وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو بين العداوة والحال ما ذكرناه والجواب انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو
كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما انه من حيث الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك
سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من اعظم جهات العداوة والله اعلم قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان
الله عزيز حكيم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرا ابو السماك زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ضللت وضللت المسألة الثانية يقال زل يزل زلا وزللا ومزلا وزلولا اذا
دحضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زال عن حال كان عليها زلت به النعل ويسمى الذنب زلة يريدون به الزوال عن الواجب فقوله فان زللتم اي اخطاتم الحق وتعديتموه واما سبب
نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المنافقين فكذا في الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذا في الثاني وكذا في الباقي ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه
فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز بالنقمة حكيم في كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت فيه سؤال وهو ان الحكم
المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه المسألة الثالثة
قوله تعالى فان زللتم يعني ان انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكلام الصغائر والكبائر فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل ايضا بالقليل فمن تعدى
على ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يجتنب المؤمن قليل ذلك وكثيره لان كل ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فانه لا يامن كونه
العقاب مستحقا به وعيد فيجب الاحتراز عنه المسألة الرابعة قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا
يثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها كالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى الصانع وكون الصانع عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا ومثل العلم بالفرق بين المعجز
والسحر والعلم بدلالة المعجز على الصدق وكل ذلك من البينات العقلية واما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث
ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول هذه البينات المسألة الخامسة قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة فاذا علق الوعيد بشرط
مجيء البينات وحصول البيان فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى لان من لا قدرة له لا ينتفع بها لولا القدرة وقد ينتفع بها مع فقد الدلالة وقال ايضا دلت الآية على ان
المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على ان التمكن من النظر والاستدلال المحصل للوعيد كالمعارف فيبطل بذلك قول من زعم ان لا حجة لله
الا على من يعلم ويعرف اما قوله تعالى فاعلموا ان الله عزيز حكيم ففيه مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ان قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اشارة الى [illegible]
فكيف يدل قوله فان الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد والجواب ان العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات
فكان عزيزا على الاطلاق فصار تقدير الآية فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز مقتدر عليكم لا يمنعه مانع منكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع
من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر
الضرب وغيره فان قيل فهذه الآية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث انه اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء وكما يحسن من الحكيم
ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن ايصال الثواب الى المحسن بل هو اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة المسألة الثانية احتج من قال بانه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لانه
تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ولفظ البينات لفظ جمع فيتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط بمجيء كل البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات فوجب ان لا
يحصل الوعيد فوجب ان لا يتقرر الوجوب قبل الشرع المسألة الثالثة قال ابو علي الجبائي لو كان الامر كما قاله المجبرة بانه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز
ان يوصف انه حكيم لان من فعل السفه كان سفيها والسفيه لا يكون حكيما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بالمعلومات
وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا انه لو اراد ما علم عدمه فقد اراد تجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم ان لو كان الامر بالشيء امرا [illegible] وهذا
عندنا ممنوع فان قالوا فلم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا وهذا عندنا جائز المسألة الرابعة حكي ان قارئا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكر فقال ان كان هذا الكلام كلام الله
فلا يقول الحكيم مثل هذا الا لانه اغراء عليه والله اعلم قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور
اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة
بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار المسألة الثانية اجمع المعتبرون من العقلاء على انه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه احدها ما
ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركات والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب

ان يكون محدثا مخلوقا فالاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وثانيها ان كلما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون فى الصغر والحقارة كالجزء الذى لا يتجزى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكلما كان مركبا فان ذلك المركب مفتقر فى تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فهو محتاج فى وجوده الى المرجح والموجد فكلما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم فالاله القديم يمتنع ان يكون كذلك وثالثها ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود متناهى فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز فى العقل وقوعه على مقدار ازيد منه وانقص منه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكلما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم يمتنع ان يكون كذلك ورابعها انه متى جوزنا فى الشئ الذى يصح عليه المجئ والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا ان نحكم بنفى الالهية عن الشمس والقمر فكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول لا نفى الشمس عن الالهية بآيتنا الا انها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جوز المجئ والذهاب على الاله فلم لا يحكم بالالهية للشمس وما الذى اوجب عليه الحكم باثبات موجود زعم انه اله وخامسها ان الله تعالى حكى عن الخليل عليه السلم انه طعن فى الهية الكوكب والقمر والشمس بقوله لا احب الآفلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن فى دليل الخليل عليه السلم وكذب الله تعالى فى تصديق الخليل فى ذلك وسادسها ان فرعون لما سال موسى عليه السلم فقال وما رب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو كان سبحانه وتعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والقدر والشكل فكان جواب موسى عليه السلم رب السموات والارض ورب آبائكم الاولين ورب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضى تخطية موسى عليه السلم فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون فى قوله ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا انه تعالى منزه عن ان يكون جسما او يكون فى مكان ومنزه عن ان يصح عليه المجئ والذهاب وسابعها انه تعالى قال قل هو الله احد والاحد هو الكامل فى الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض والاشارة الحسية فلما كان تعالى احدا امتنع ان يكون جسما او متحيزا امتنع عليه المجئ والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا اى شبيها ولو كان جسما لكان شبيها للاجسام فى الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم او بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح فى حصول المشابهة فى الذات وايضا قال تعالى ليس كمثله شئ ولو كان جسما لكان مثلا للاجسام وثامنها لو كان جسما ومتحيزا لكان مشاركا لسائر الاجسام فى عموم الجسمية فبعد ذلك لا يخلو اما ان يكون مخالفا لها فى خصوص ذاته المخصوصة واما ان لا يكون فان كان الاول فما به المشاركة غير ما به الممايزة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا ان وصفنا تلك الصفات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لانا ان وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما غير موصوف بكونه جسما فحينئذ تكون ذات الله سبحانه وتعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفى كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته تعالى بعد ان كان جسما لا يخالف سائر الاجسام فى خصوصيته فحينئذ يكون مثلا لها مطلقا وكلما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب فى ذاته ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح المجئ والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الاسلام فى قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وذكروا فيه وجوها الوجه الاول وهو مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم انه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المجئ والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله من هذه الآية هو المجئ والذهاب وان مراده بعد ذلك شئ آخر فان عينا ذلك المراد لم نامن الخطأ فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض معنى هذه الآية على سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعرفه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه فى قوله تعالى الم والوجه الثانى وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها الاول هل ينظرون الا ان ياتيهم آيات الله فجعل مجئ الآيات مجيئا له على التفخيم لشان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذى يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال فى الآية المتقدمة فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك فى معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ومعلوم ان بتقدير ان يصح المجئ على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المومنين ويخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر فى الآية مجئ الهيبة والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تاويل حسن موافق لنظم الآية الوجه الثانى فى التاويل ان يكون المراد هل ينظرون الا ان ياتى امر الله ومدار الكلام فى هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا واضافه الى شئ فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التاويل كما قاله العلماء فى قوله ان الذين يحادون الله والمراد يحادون اولياءه وقال واسئل القرية والمراد واسئل اهل القرية فكذا قوله ياتيهم الله المراد امر الله وقوله وجاء ربك اى وجاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه والمراد انه امر بذلك لا انه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذى يؤكد القول بصحة هذا التاويل وجهان الاول قوله ههنا ياتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم ذكر هذه الواقعة بعينها فى سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتى امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان هذه الآيات لما وردت فى واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض والثانى انه تعالى قال بعده وقضى الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر من قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشارة اليه وما ذاك الا الذى اضمرناه من ان قوله ياتيهم الله امر الله فان قيل امر الله عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة اصوات فيكون اعراضا فالاتيان عليها ايضا محال قلنا الامر فى اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما جدع قصير انفه لامر ما يسود من يسود فنحمل الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات المهيبة وهذا هو التاويل الاول الذى ذكرناه واما ان حملنا الامر على الامر الذى هو ضد النهى ففيه وجهان احدهما ان يكون التقدير ان مناديا ينادى يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله فى ظلل من الغمام اى مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون فى زمان واحد الثانى ان يكون المراد من اتيان امر الله فى ظلل من الغمام حصول اصوات مقطعة مخصوصة فى تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة والشقاوة او يكون المراد انه تعالى خلق نقوشا منظومة فى ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال اهل الموقف فى الوعد والوعيد وغيرهما ويكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعند هذا يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه الثالث فى التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما ياتى به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما ياتى به كان اسهل عليهم فى باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانتشار خواطرهم وذهاب فكرهم فى كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المومنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ويقال فى العرف اذا سمع بولاية جائر قد جاءنا فلان بجوره وظلمه ولا شك ان هذا مجاز مشهور الوجه الرابع فى التاويل ان يكون فى بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذى ياتيهم من الغمام مع الملائكة الوجه الخامس ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيمة وهولها وشدتها وذلك لان جميع المذنبين اذا حضروا للقضاء والخصومة وكان القاضى فى تلك الخصومة اعظم السلاطين قهرا واكثرهم هيبة فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم اشد من وقت حضور ذلك الملك للخصومة فيكون الحضور

من ذكر آيات الله تعالى تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون من غير تصوير قبضة وطى ويمين وانما هو تصوير لعظمة شانه وتمثيل حسى فكذا ههنا الوجه السادس وهو عندى اوضح من كل ما سلف انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة انما نزل فى حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى عليه السلم مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله تعالى المجئ والذهاب وكانوا يقولون انه تجلى لموسى عليه السلم على الطور فى ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس فى الآية دلالة على انهم محقون فى ذلك الانتظار او مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فان قيل فعلى هذا التاويل كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم فى قبول الدين على هذا الشرط الفاسد فذكر بعده ما يجرى مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور وهذا الوجه اظهر عندى من كل ما سبق الوجه السابع فى التاويل ما حكاه القفال رحمه الله فى تفسيره عن ابى العالية وهو ان الاتيان فى الظلل مضاف الى الملائكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط وكان يحمل الكلام على التقديم والتاخير ويستشهد فى صحته بقراءة من قرا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والملائكة فى ظلل من الغمام قال القفال رحمه الله اما قوله فى ظلل من الغمام فاعلم ان الظلل جمع ظلة وهى ظلل والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون فى غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل وقرا بعضهم الا ان ياتيهم فى ظلال من الغمام فيحتمل ان تكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان تكون جمع ظل اذا عرفت هذا فنقول المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم قهر الله وعذابه فى ظلل من الغمام فان قيل ولم ياتيهم العذاب فى الغمام قلنا لوجوه احدها ان الغمام مظنة الرحمة فاذا انزل منه العذاب كان الامر افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ولهذا كان اكثر ما يتاثر الى السرور فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ومن هذا اشتد على المتفكرين فى كتاب الله تعالى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثانيها ان نزول الغمام علامة لظهور ما يكون اشد الاهوال فى القيمة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا وثالثها ان الغمام ينزل منه قطرات كثيرة غير محدودة فكذا هذا الغمام ينزل منه قطرات العذاب غير محصورة اما قوله تعالى والملائكة فهو عطف على ما سبق والتقدير وياتيهم الملائكة واتيان الملائكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى انه ياتى امر الله والملائكة مع ذلك ياتون ليفعلوا بهم ما امروا به من اثابة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيمة اما قوله تعالى وقضى الامر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فرغ مما كانوا توعدون به فبعد ذلك لا اقالة لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع فى دفع ما نزل بهم حيلة **المسئلة الثانية** قرا وقضاء الامر بمعناه وقضى الامر والتقدير الا ان ياتيهم الله وقضى الامر فى صيغة الماضى موضع المستقبل وهذا كثير فى القرآن وخصوصا فى امور الآخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضى قال سبحانه وتعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس والسبب فى اختيار هذا المجاز امران احدهما التنبيه على قرب امر الآخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه والثانى المبالغة فى تاكيد انه لا بد من وقوعه فصار بما يشبه الواقع لحصول القطع والجزم بوقوعه كانه قد وقع وحصل **المسئلة الثالثة** الامر المذكور ههنا هو القضاء بين الخلائق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل احد من المكلفين منزلته من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما قضى الامر اذا عرفت هذا فنقول قوله وقضى الامر يدل على ان احوال القيمة توجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه وتعالى ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع **المسئلة الرابعة** قرا معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر والرفع عطفا على الملائكة اما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل **المسئلة الاولى** من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضى ان يكون الله فى مكان ينتهى اليه يوم القيمة واجاب اهل التوحيد عنه من وجهين الاول انه تعالى ملك عباده فى الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلا مالك للحكم من العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة فى ملكه وسلطانه الثانى قال ابو مسلم انه تعالى قد ملك لكل احد فى دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع ويدخل فى السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد تقول رجعته اى رددته قال تعالى ولئن رجعت الى ربى وفى موضع آخر ولئن رددت الى ربى وفى موضع آخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلى اعمل صالحا اى ردونى وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى ترجع بفتح التاء اى تصير كقوله الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى فى القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيمة ثم قال وفى قوله ترجع الامور بضم التاء ثلث لغات احدها هذا الذى ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال فى هذه الآية وقضى الامر وهو قاضيه والثانى انه على مذاهب العرب فى قولهم فلان يعجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن ذهب به والثالث ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اى تردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لا بحسب النطق باللسان وعليه ايضا قوله ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها ان معنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المومنون فبالمقال والكفار بشهادة الحال والله اعلم واحكم بحقيقة الحال

قوله تعالى سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** سل كان فى الاصل اسأل فتركت الهمزة التى هى عين الفعل لكثرة الدور فى الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذى قبلها وعند هذا التصرف استغنى عن همزة الوصل وقال قطرب سال يسال مثل زاف الاسد يزاف وسال يسال مثل خاف يخاف والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكان وقوله كم هو اسم مبنى على السكون موضوع للعدد يقال انه من تاليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبنى على السكون لتضمنه حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل فى الخبر واخرى فى الاستفهام واكثر لغة العرب الجر عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب به فى الخبر ويجر فى الاستفهام وهى ههنا يحتمل ان تكون استفهامية وان تكون خبرية **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس المقصود سل بنى اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة فى الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان امر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اى فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم ثنى ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بنى اسرائيل يعنى سل هؤلاء الحاضرين انا لما آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه منه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا فى العذاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم على ما قال تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وقال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب

ب

... وفرق ابو عمرو في سل بين الاتصال بواو اوفاء وبين الاستيناف فقراسلهم وسل بني اسرائيل يعني بهمز واسال الذرية بغير همز فاسال الذين ...

... من فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وفرق الكل بغير همز وجه الفرق ان التخفيف في الاستيناف وصلة الى اسقاط الهمزة المبتداة ...

... الكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقط عنها اجمع **المسئلة الرابعة** قوله من آية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلم نحو فلق ...

... السلوى وتتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلم من السحاب وانزال التورية عليه وتبيين الهدى من الكفر فكل ذلك آيات بينات القول الثاني ...

... صلى الله عليه وسلم يعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في ومن يبدل بالتخفيف ...

... حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله **المسئلة الثانية** في نعمة الله ههنا قولان ...

... جل اقسام نعمة الله تعالى لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة على هذا القول فيه ... فمن قال المراد بالآية البينة ...

[illegible]

... فان الله شديد العقاب ... والله اعلم **قوله تعالى**

زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من بدل ... الذين كذبوا بالادلة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ... وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** انما لم يقل زينت لوجوه احدها ...

[illegible]

[illegible]

... بعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قد قال الله تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا وليس ذلك كالمنافي لما في هذه الآية ... اما من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا ... فالسؤال ساقط واما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فلان يقول ان ذلك العطاء ان كان متشابها في الاوقات ... ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب

قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه

إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الأزمنة المتقادمة لأن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القفال رحمه الله الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام **المسألة الثانية** دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم الباطل واختلف المفسرون فيه على أقوال القول الأول أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه وجوه الأول ما ذكره القفال رحمه الله فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين إلى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه إذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف أولى لأنهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلأن يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين مصرين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع وثانيها أنه تعالى حكم بأن الناس كانوا أمة واحدة ثم أدرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدلائل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثم قال وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار إليه بقوله كان الناس أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على أن حصول المذاهب الباطلة إنما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وثالثها أن آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا إلى أولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لأن الناس هم آدم وأولاده من الذكور والإناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي كما حكى الله تعالى عن ابني آدم إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد ورابعها أنه لما غرق الأرض في زمن الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة فكلهم على الدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم إنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل وخامسها أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب المقدمات ليتوصل منها إلى النتائج وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أخر والدور والتسلسل باطلان فوجب انتهاء النظر بالآخرة إلى الضروريات وكما أن المقدمات يجب انتهاؤها إلى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤه أيضا إلى ترتيب تعلم صحته ببديهة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات يعلم صحتها ببديهة العقل وإلى ترتيب يعلم صحتها ببديهة العقل وجب القطع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يحصل له سبب من خارج فأما إذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال كان الناس أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فإن قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولأجل أن يرحمهم خلقهم وسادسها قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه دل الحديث أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد وسابعها أن الله تعالى قال ألست بربكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروي عن أبي بن كعب وجماعة من المفسرين إلا أن للمتكلمين في هذه القصة إشكالات كثيرة ولا حاجة بنا في تصحيح هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول أما القول الثاني وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وأما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض عربهم وعجمهم فمقتهم إلا بقايا من أهل الكتاب وجوابه ما بينا أن هذا لا يليق إلا بالبعثة وذلك أن عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة آدم عليه السلام إلى زمن نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا أنفسهم سؤالا وقالوا أليس فيهم من كان مسلما مثل هابيل وشيث وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر فالحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون القول الثالث وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة جميع الأنبياء كان متأخرا عن كون الناس أمة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الأنبياء فوجب أن تكون شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وأيضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والإحسان إلى الخلق والعدل مشترك بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أول الناس آدم عليه السلام وإنه كان نبيا فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولا ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرسا ثم الناس رجعوا إلى التمسك بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الأصول والقول الرابع أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس أن المراد من الناس هاهنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا أن كثيرا من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتب كما بعث الزبور إلى داود والإنجيل إلى عيسى والفرقان إلى محمد صلوات الله عليه وعليهم لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيها إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم معينين خلاف الظاهر إلا أنك تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضا للعهد فهذا ما في هذه الآية أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم أنا ذكرنا أنه لا بد هاهنا من إضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم أنه وصف النبيين

بصفات ثلاث الأولى كونهم مبشرين والثانية كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وإنما قدم البشارة على الإنذار لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والإنذار يجري مجرى إزالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر الصفة الثالثة وأنزل معهم الكتاب بالحق فإن قيل إنزال الكتاب يكون قبل وصول الأمر والنهي إليهم فيكون قبل التبشير والإنذار فلم قدم التبشير والإنذار على إنزال الكتاب أجاب القاضي عنه فقال لأن الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو أن المكلف إنما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر إذا خاف أنه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف إنما يقوى ويكمل عند التبشير والإنذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على إنزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا أو لم يكن كذلك لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك أما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم أن قوله ليحكم فعل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة فأقربها إلى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان إسناده إلى كل واحد منها صحيحا فيكون المعنى ليحكم الله أو النبي المنزل عليه أو الكتاب ثم إن كل واحد من هذه الاحتمالات يخص بوجه ترجيح أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات وأما الله فلأنه سبحانه وتعالى هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب وأما النبي فلأنه هو المظهر فلا يبعد أن يقال حمله على الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاكم هو الله فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز إلا أنا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين الأول أنه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله وإذا جاز أن يكون هدى وشفاء جاز أن يكون حاكما قال الله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين والثاني أنه يفيد تفخيم شأن القرآن أما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم أن الهاء في قوله فيه يجب أن يكون راجعا إما إلى الكتاب وإما إلى الحق لأن ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه إلى الحق أولى لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب أن يكون مغايرا للمحكوم عليه أما قوله تعالى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه فالهاء الأولى راجع إلى الحق والثانية إلى الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب ثم قال كثير من المفسرين المراد بهم اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما ذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين أوتوا الكتاب قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ويحتمل أن يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن يدفعوا المنازعة في الدين واعلم أن هذا يدل على أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتاب وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهو يدل على أن قوله تعالى كان الناس أمة واحدة معناه أمة واحدة في الدين الحق أما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لإيتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي يتوقف القول بالنبوة عليها فإن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا بعد ثبوته فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على إيتاء الله الكتب إياهم أما قوله تعالى بغيا بينهم فمعناه أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية أما السمعية فقد حصلت بإيتاء الكتاب وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إيتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن ذلك إلا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الآية قوله تعالى فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة أما قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف ذلك فإن الله عصمهم عن الزلل وهداهم إلى الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل الكتاب روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ونحن أول الناس دخولا الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس لنا تبع غدا لليهود وبعد غد للنصارى قال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود إلى بيت المقدس والنصارى إلى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في إبراهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا إنه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا والنصارى أفرطوا وقلنا القول العدل وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** من الأصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الإيمان مخلوق لله تعالى قال لأن الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على أن الإيمان مخلوق لله تعالى واعلم أن هذا الوجه ضعيف فإنا بينا أن الهداية غير الاهتداء والذي يدل هاهنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الإيمان وجهان الأول أن الهداية إلى الإيمان غير الإيمان كما أن التوفيق إلى الإيمان غير الإيمان والثاني أنه تعالى قال في آخر الآية بإذنه ولا يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله فهدى الله إذ لا جائز أن يأذن لنفسه فلا بد هاهنا من إضمار ليصرف الإذن إليه والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا بإذنه وإذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء **المسألة الثانية** احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد خص المؤمنين بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه أحدها أنهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها أن المراد بهذه الآية الهداية إلى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم إلى الحق بالألطاف **المسألة الثالثة** قوله لما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا أي إلى ما قالوا ويقال هديته إلى الطريق وللطريق فإن قيل لم قال هداهم لما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق مما اختلفوا فيه وقدم الاختلاف اسم بدأ به ثم فسره بمن هداه الثاني قال الفراء هذا من المقلوب أي هداهم للحق فيما اختلفوا فيه **المسألة الرابعة** قوله من الحق بإذنه فيه وجوه أحدها قال الزجاج بعلمه الثاني هداهم بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لأن الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالأمر حصل التمييز فحصلت الهداية بسبب إذنه الثالث قال بعضهم لا بد فيه من إضمار والتقدير هداهم فاهتدوا بإذنه أما قوله تعالى والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فاستدلال الأصحاب به معلوم والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه أحدها المراد بالهداية البيان فالله خص المكلفين بذلك والثاني المراد الهداية إلى طريق الجنة الثالث المراد اللطف فيكون خاصا بمن يعلم أنه يصلح وهو قول أبي بكر الرازي والله أعلم وأحكم قوله تعالى

أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب في النظم وجهان الأول أنه تعالى قال في الآية السابقة والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والمراد أنه يهدي من يشاء إلى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال الشدائد في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا والثاني أنه في الآية السابقة لما بين أنه هداهم لما اختلفوا فيه بإذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا أنتم يا أمة محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه المحن وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** استقصينا الكلام في لفظة أم في تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت والذي نزيده هاهنا أن نقول أم استفهام متوسط كما أن هل استفهام سابق فيجوز أن يقول هل عندك رجل ولا يجوز أن يقال ابتداء أم عندك رجل فأما إذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر أو لا يكون أما إذا كان

في اللغة من ... فاذا قلت زلزلته ...
ولكن ... قلق الشيء اي دفعه عن موضعه فاذا لم تكن ...
ذلك الا في الخوف المقيم المقعد لانه يذهب السكون فحينئذ ان تكون ...
ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا اخر وهو النهاية في الدلالة على كمال ال...
الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر ...
اجابة لهم الى طلبتهم فقدر الآية هكذا كانت حالهم الا ان ...
قريب لا محالة وكلما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرناه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينالهم الامر العظيم من الباساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود
ولما اذن في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله تعالى في ذلك وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك فالمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى
من قصة ابرهيم عليه السلام والقائه في النار وايوب عليه السلام واما ابتلاءه به ومن سائر الانبياء عليهم السلام في صبرهم على انواع البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روى قيس بن ابي حازم
عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل
توضع على راسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن الله تعالى هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين
صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون **المسئلة الرابعة** قرا نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا
نصبت المضارع يكون على ضربين احدهما بمعنى الى ان وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبلها والذي حصل بعدها قد وجدا وامضيا تقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها
والسير والدخول قد وجدا والثاني ان يكون بمعنى كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية لا يمكن الا ان يكون
على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وان يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلبهم
باسط ذراعيه لان هذا لا يصح الا على سبيل ان في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ونظيره شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه على الارض والمعنى شربت حتى ان من حضرها كان يقول يجيء
البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند اتصال السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها يحتمل ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير
والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع لا يصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها
وقراءة النصب لا تحتاج الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب اولى **المسئلة الخامسة** في الآية اشكال وهو انه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله تعالى ووعيده ان
تقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله والجواب عنه من وجوه احدها ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعداء قال الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال
ولعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه ينصره الا انه ما
عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب الوقت زال همه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك انه قال في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب
بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن انه هل يوجد النصر ولما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال عن انه هل يوجد النصر ولما
كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو المعتمد والجواب الثاني ان يكون قوله متى نصر الله قول المؤمنين والذين آمنوا انهم قالوا متى ثم ذكر كلامين احدهما قوله متى نصر الله والثاني قوله
الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذينك المذكورين فالذين آمنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير
من القرآن ومن الشعر اما القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار
واما الشعر فقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والتشبيه للعناب بالرطب وبالحشف البالي باليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو
متكلف جدا **المسئلة السادسة** قوله الا ان نصر الله قريب يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لهم اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله تعالى
عند ذلك الا ان نصر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قولا لقوم منهم كانهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله تعالى لا يعلي عدوهم عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب

فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك فان قيل قوله الا ان نصر الله قريب يوجب في حق كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت فلهذا لا يمتنع ان يكون من خواص الانبياء عليهم السلام وايضا ان ذلك عام في حق الكل لان من كان في بلاء فانه لا بد له من احد امرين اما ان يتخلص عنه واما ان يموت واذا مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم الفرج وانما جعله قريبا لان الموت قريب **قوله تعالى** يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم

اعلم ان الله تعالى بالغ في بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الآجل وان يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان هذه الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن المجيد ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قال عطاء عن ابن عباس نزلت الآية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك فقال ان لي ثلثة قال انفقها على خادمك قال ان لي اربعا قال انفقها على والديك قال ان لي خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله تعالى وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** للنحويين في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد فلو اعمل ذا السائل يحذف الالف كما حذف من لم عم فيم في قوله فيم انت من ذكراها فلم لم يحذف الالف في آخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الالف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرا الا ان يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان والقول الثاني ان يجعل ذا بمعنى الذي ويكون ما رفعا بالابتداء وذا خبرها والعرب قد يستعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا يقول ذاك اي من الذي يقول ذلك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسئلونك ما الذي ينفقون **المسئلة الثالثة** في الآية سؤال وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه احدها انه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة يكمل بها ذلك المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ذكر ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله الجواب اردفه بذكر المصرف اليه تكميلا للبيان وثانيها قال القفال رحمه الله انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي امروا بانفاقه مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اي شيء هو واذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا وتعين ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه اين وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا فانه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض وانما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فكذا هاهنا علمنا انهم كانوا عالمين بان ذلك الذي امروا بانفاقه ما هو وجب ان نقطع بان مرادهم من قولهم ماذا ينفقون ليس طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب وثالثها يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا عن هذا السؤال فكانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اي شيء كان ولكن بشرط ان يكون حلالا وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا هاهنا المعنى انفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر الترتيب في الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهما كالمخرج له من العدم الى الوجود ثم ربياه في حال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفي الآية اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة تصلح ان تكون سببا للترجيح من وجوه احدها ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الغني على الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق وثانيها انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسبة في حقه فالاولى ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك انهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله سبحانه وتعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الكامل اردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتم من خير اما معهم او مع غيرهم حسبة لله تعالى وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليه كما قال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسئلة الخامسة** المراد من الخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين فالمعنى وما تنفقوا من انفاق شيء من المال قل ام كثر وفيه قول آخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير بيانا لهذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهو اولى **المسئلة السادسة** قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ بآية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى وثالثها ان يكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة ورابعها يحتمل ان يكون يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخرج عن الصدقة وظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ

قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير ماذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع

من الوجوب على الموجودين وعلى ما سيوجد بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان
يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اى على واحد من آحادكم كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يقتضي
الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا قلنا كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال
من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد
مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون
لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل **المسألة الثانية**
قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان قوله كتب عليكم يعني الخطاب مع المؤمنين والقتال يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بالامر بقتال الكافر وان كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا
يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم ان ذلك صلاحه وفي تركه
فساده والجواب من وجهين الاول ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امر الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس بل التكاليف
عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه
من الخوف ولكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد ان فرض عليكم **المسألة الثالثة** الكره بضم الكاف هو الكراهية بدليل قوله وعسى
ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها فانما هي اقبال وادبار كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعلا بمعنى
مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اى وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته
عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** عسى فعل ذهب مضارعه وبقي ماضيه فيقال منه عسيا وعسيتم قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى
ربك كما يقال قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اى قرب فقوله عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اى قرب قيام زيد **المسألة الثانية** معنى الآية انه ربما
كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل المشاق الكثيرة في
طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى وههنا كذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه
انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح
وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال
سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثير منها ما يحصل للمجاهد من الثواب
العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه عسى عدوكم ان يفتنكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا رأى
جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلب الاجر مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم على القتال طلبا
لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب رضوان الله وما لم يصر الرجل متيقنا بفضل الله ورحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور باطلة لا يرضى بالقتل
ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبغض الدنيا وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت بما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع اعداء الله تعالى فهو
خير كثير وبالضد ومعلوم ان الامر متى كان معارضا فالاكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد من قوله عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم **المسألة الثالثة**
الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته للشمس ومنه قوله وحتى اشرت بالاكف المصاحف والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة **المسألة الرابعة**
عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى
التأويل اما ان قلنا انها بمعنى لعل فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله تعالى واجب في القرآن قال فعسى الله ان يأتي بالفتح وقد وجد وعسى
الله ان يأتيني بهم جميعا وقد حصل اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله تعالى
ثم علم انه سبحانه وتعالى لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله تعالى وجب امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكأنه تعالى قال ايها العبد فاعلم ان علمي اكمل
من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون والله اعلم بالصواب **قوله تعالى**

يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين فالقائلون بانه من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا ان الله تعالى لما كتب عليهم
القتال وكان عند القوم للشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان
فدعاهم ذلك الى ان سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا اتحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين الفريق
الثاني وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة
عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين وامره ان يقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على بركة الله بمن اتبعك
حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخير فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامره ومن احب التخلف
فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم واوهموا بذلك انهم
قوم عمار ثم ان واقد بن عبد الله الحنظلي وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش رمى عمرو بن الحضرمي فقتله واسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استبعدوا ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ما امرتكم
بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبنا ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله الغنيمة وعلى هذا التقدير فالظاهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه

كانوا مسلمين وثانيها ان ما قبل هذه الآية وهو قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة خطاب مع المسلمين وقوله ويسألونك ماذا ينفقون حكاية عنهم ايضا وما بعد الآية كذلك وهو قوله ويسألونك
عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى وثالثها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلث عشرة
مسألة حتى قبض كلهن في القرآن منها يسألونك عن الشهر الحرام والقول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار وقالوا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام
حتى لو اخبرهم انه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك
القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى بعده الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية ان القتال على سبيل الدفع جائز **المسألة الثانية** قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى
بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض في قتال
على تكرير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه
اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي
عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله قتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور ثانيا
هو الاول لانه لو لم يكن كذلك يكون المراد الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني
غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير فيه تنبيه على ان القتال الذي يكون
كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر انما القتال الكبير الذي يكون الغرض
فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما
ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان
من له تحت كل كلمة من هذه الكلمات سر لطيف لا يهتدي اليه ارباب الالباب **المسألة الثانية** اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك
الحكم هل بقي ام نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو
مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة
للتحريم والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى
تقدير النسخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** للنحويين في هذه الآية وجوه كان قول
البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سألتم عنه
وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تستعظموها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل
واقعا في جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه
وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام واعترضوا
على هذا الوجه الاول انه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وعمرو والثاني بان على هذا الوجه يكون تقدير الآية وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام
صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فالفصل بينهما بالاجنبي لا يكون جائزا احسن عن الاول ولم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام وتأكيد
في كلام الله تعالى ليس بغريب ثم هذا كما انه قرأ حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون
مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا لا شك انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انا تحملناه ههنا لوجهين الاول ان الصد عن سبيل
الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكأنه لا فصل والثاني ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام
ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني في هذه الآية وهو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو
على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم لهما بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير
ان القتال محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله تعالى وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء
وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا
اما قولكم تقدير الآية يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه
يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه قال بعد ذلك واخراج اهله اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل
المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع واقول للفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم انه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان
القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما مثل الآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال
في الشهر الحرام كفرا قلنا بلى يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان يكون كل قتال
كذلك قولهم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه واخراج الرسول صلى الله عليه وسلم
من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق ولا شك ان الذي يكون كفرا وظلما اقبح عند الله مما يكون كفرا
وحده فهذا اجمل القول في تقرير قول الفراء والقول الثالث في الآية قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله
والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما قالوا بهذا القول وفيه **المسألة الثانية** واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم
وثانيها صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الروايات دلت على ان هذه الآية نزلت قبل غزوة
بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع اما قوله والكفر به فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا

للعبادة قادرا على البعث اما قوله والمسجد الحرام ان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلوة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود اما قوله تعالى واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهله اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل والثاني انا ندعي ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا في الفتنة قولين احدهما هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل مستقيم على قول الفراء والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا له عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به الفتنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا والمعنى ان يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في العقول فثبت بهذه الاية ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي وروي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام ثم قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا فالمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي رحمه الله هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذروا ما انفك وسلم وهاك وهات وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يدومون على الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم المسئلة الثانية قوله حتى يردوكم الى ان يردوكم وقيل المعنى كي يردوكم المسئلة الثالثة قال ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به اما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ففيه مسائل المسئلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله ومن يرتدد وجاز ادغامه ولكن حبطت اعمالهم المسئلة الخامسة لما بين تعالى ان غرضهم في تلك المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فقد حبط عمله في الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار المسئلة السادسة ظاهر الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات عليه الكافر قالوا لانه لو كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العذاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهو محال لوجوه احدها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس كون الطاري مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطاري بل الثاني اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة لما كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وثالثها ان ثواب الايمان وعقاب الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر فان تساويا وجب ان يحابط كل واحد منهما بالآخر فحينئذ يبقى المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد احدهما على الآخر فلنفرض ان السابق ازيد فعند طريان الطاري لا يزول الا ما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال او لنفرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطاري الزائد يكون بجملة اجزائه موثرا في ازالة السابق فحينئذ يجتمع على الاثر الواحد موثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون الموثر في ازالة السابق بعض اجزاء الطاري دون البعض فحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالموثرية ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فالايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا الا انه تبين انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا هو الذي دلت الآية عليه فانها دلت على كون شرط الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رضي الله عنه لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل ان هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول والسؤال الثاني على التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام المذكورة في هذه الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الآية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه والجواب ان هذا من باب المطلق لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط واحد وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما منافيا لتعليقه بالآخر وفي مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة موثرا في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد واما السؤال الثاني فجوابه ان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة

ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه **المسئلة الثانية** المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى ان المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الآتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما ان لا يكون حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسئلة ان الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محال **المسئلة الثالثة** اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع بان لنا اجرا وثوابا فنزلت هذه الآية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **المسئلة الثانية** هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التاييد والقوة ويجوز ان يكون المراد ببذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فيصير مفاعلة ثم قال اولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان الاول ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الآيات قلنا الجواب من وجوه احدها ان من مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان بعد ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله تعالى لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الآية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه ذكرناها في تفسير قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم والله اعلم

قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما

ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سالوا فانه يحتمل انهم سالوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حل الانتفاع به ويحتمل انهم سالوا عن حل شربه وحرمته الا انه اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قالوا نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام بعضهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم اجتمع قوم من الانصار منهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ومن الناس من قال ان الله تعالى حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر لان من شرب لا يمكنه ان يصلي الا مع تكدر العقل فكان المنع من ذلك منعا من الخمر ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر **المسئلة الثانية** اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر اما المقام الاول في بيان ان الخمر ما هو فقال الشافعي رضي الله عنه كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رحمه الله الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلثة اوجه احدها ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها انه قال حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الاشياء الخمسة وثالثها ان عمر رضي الله عنه الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر رضي الله عنه كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل رواية مقبولة الحجة الثانية روى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فيكون داخلا تحت الآية الدالة على تحريم الخمر والثاني انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذه الاشربة قال الخطابي رحمه الله تخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة

البنات وكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة بالذكر في حديث ابن عمر لا يمنع من ثبوت حكم الخمر في غيرها الحجة الثالثة روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي كل مسكر خمر يكون على وجهين احدهما ان الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا على سبيل الاحداث كما في الصلوة والصوم وغيرهما والوجه الآخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد في نفسه كونه خمرا واذا قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء الحجة الرابعة روى ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الحجة الخامسة روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة السادسة روى ايضا عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب الحجة السابعة روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وهذا لا شك انه يتناول الجميع لا شبهة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام النوع الثاني من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطي راس المراة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت راسي غطيته والخامر الذي يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اذا خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا غير داء مخامر ويقال خامر السقام كبده وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالطه صار بمنزلة الساتر فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر فكيف اذا انضاف اليها الاحاديث الكثيرة لا يقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز لانا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاق ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق النوع الثالث من الدلائل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الآيات الواردة في الخمر ثلث آيات منها هذه الآية فاورد لفظ الخمر في هذه الآية والثانية آية المائدة والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر النوع الرابع من الحجة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا رضي الله عنهما قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيها فهم انما طلبوا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبا للعقل فيجب ان يكون كل ما كان مشاركا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم النوع الخامس من الحجة ان الله تعالى علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا يكون هذا نصا في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر ومن انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة رحمه الله وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح الحجة الثانية ما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما تسقي الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من ماء زمزم وصب فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء ووجه الاستدلال ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء انما كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره الحجة الثالثة التمسك بآثار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الآية نازلة قبل هذه الآيات الثلث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الآيات الثلاث اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات ليجذب الملوحة فتغير طعم الماء فيه قليلا الى الحموضة وطبعه صلى الله عليه وسلم كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم صلوات الله عليه ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان معارضة تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما آثار الصحابة فهي متعارضة متدافعة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر المقام الثاني في بيان ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتمل على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال ان هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة والثاني لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلوة الثالث انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرتموه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم الخليل عليه السلام مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا ودعة وطمانينة والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة هذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الثالثة** في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسرونا لثمن الجزور او من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس رضي الله عنه كان الرجل يخاطر في الجاهلية على اهله وماله وثانيها قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور وثالثها قال الواحدي رحمه الله من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر قال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي

الازلام وكانت لهم الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح واساميهن وغد وسفيح ومنيح فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي الخريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي كرم الله وجهه انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه **المسئلة الخامسة** الاثم الكبير فيه امور احدها ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل ما كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمي عقلا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة والبغضاء لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة وكان تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها ايضا انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح **المسئلة السادسة** قرا حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقطة من تحت حجة حمزة ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فذكر اعدادا من الذنوب فيهما ولان الاثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم كبير ومنافع فكما ان المنافع اعداد كثيرة فكذا الاثم فصار المعنى كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة وحجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بالكثرة يدل عليه كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر بالباء المنقطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه والله اعلم **قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة** اعلم ان هذا السؤال قد تقدم فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد هنا فاجيب بذكر الكمية قال القفال رحمه الله قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا فتقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما راوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظم ثوابه سالوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله تعالى ان العفو مقبول وفي هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة وقال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال رحمه الله العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اي ما تيسر ويشبه ان يكون العفو من الادب راجعا الى التيسير والتسهيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهذا راجع الى التخفيف ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التيسير الذي ذكرناه وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شيء فليبدا بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما ابقت غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذا صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابه لاوجعه ثم قال ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنته وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد بقوله العفو ومدار شرع محمد صلوات الله وسلامه عليه على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن جعل ذا بمعنى الذي وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق الواجب او التطوع اما القائلون بانه الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها هاهنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا بآية الزكوة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة القول الثاني ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبين وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر اما قوله تعالى

كذلك يبين الله لكم الآيات معناه إني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه من وجه الإنفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مستأنف أمركم جميع ما تحتاجون إليه وقوله تعالى لعلكم تتفكرون في الدنيا
والآخرة فيه وجوه الأول قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات حتى تعرفكم أن الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فإذا تفكرتم في أحوال الدنيا
والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا الثاني تعرفكم أن إنفاق المال في وجوه الخير لأجل الآخرة وإمساكه لأجل الدنيا فتتفكرون في أمر الدنيا والآخرة وتعلمون أنه لا بد من
ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين فرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن الظاهر بلا دليل وأنه لا يجوز

قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم

في الآية مسائل المسئلة الأولى أن أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع بأموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعاً في مالها أو زوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم إن
الله تعالى أنزل قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وأنزل في اليتامى وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك
في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط
وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليماً وقوله ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة والقيام بأمورهم فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى
وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين إن خالطوهم وتولوا أمر أموالهم استحقوا الوعيد الشديد وإن تركوهم وأعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند
ذلك ثم ههنا يحتمل أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل أن السؤال كان في قلوبهم وأنهم تمنوا أن يبين لهم كيفية الحال في هذا الباب فأنزل الله تعالى هذه
الآية وروي أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم
يفرد له منزلاً وطعاماً وشراباً فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعاماً وشراباً يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية

المسئلة الثانية قوله قل إصلاح لهم خير فيه وجوه أحدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في إصلاح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل لأن هذا الصنع
أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه أيضاً قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل أي هذا العمل خير له من أن يكون مقصراً
في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم أيضاً أي هذا العمل خير لليتيم من حيث أنه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فإن قيل ظاهر قوله قل إصلاح لهم خير
لا يتناول إلا تدبير أنفسهم دون مالهم قلنا ليس كذلك لأن ما يؤدي إلى صلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحاً له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع
وثانيها قول من قال الخير عائد إلى الولي يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير للولي وأعظم أجراً له وثالثها أن يكون الخير عائداً إلى اليتيم والمعنى أن مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد
عنهم والإعراض عن مخالطتهم والقول الأول أولى لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة إلى الولي وإلى
اليتيم في إصلاح النفس وإصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن جهة المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي أن يكون نظر المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم
في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية أما قوله تعالى وإن تخالطوهم فإخوانكم ففيه مسائل المسئلة الأولى المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط
الرجل إذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الأمور على صاحبها بزوال عقله المسئلة الثانية في تفسير الآية وجوه أحدها المراد وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فإخوانكم والمعنى
أن القوم ميزوا طعامه عن طعامهم وشرابه عن شرابهم ومسكنه عن مسكنهم فالله تعالى أباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء
بمال ولده فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز وثانيها أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون
أجرة لمثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان اليتيم غنياً أو فقيراً ومنهم من قال إذا كان اليتيم غنياً لم يأكل من أمواله لأن ذلك فرض عليه وترك الأجرة على العمل
الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى فمن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وأما إن كان اليتيم فقيراً قالوا إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر فإن لم يوسر
تحلله من اليتيم وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت قرضاً بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد أنه إذا
كان فقيراً وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه القول الثالث أن يكون معنى الآية أن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي والقول
الرابع وهو اختيار أبي مسلم أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه أحدها أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله وثانيها أن الشركة داخلة في قوله قل إصلاح لهم خير والخلط
من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب وثالثها أن قوله تعالى فإخوانكم يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لأن اليتيم لو لم
يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحراه إذا كان مسلماً فوجب أن تكون الإشارة بقوله فإخوانكم إلى نوع آخر من المخالطة ورابعها أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى أن المخالطة المندوب إليها في اليتامى الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم لتأكيد الألفة فإن كان اليتيم من
المشركات فلا تفعلوا ذلك المسئلة الثالثة قوله فإخوانكم أي فهم إخوانكم قال الفراء ولو نصبته لكان صواباً والمعنى فإخوانكم تخالطون أما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح أي
المفسد لأموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح إذا طرحتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإن لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضاً
آخر فالله تعالى مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له أحد يراعيها فكأنه تعالى قال لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا
ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا أن
تتناولوا من مال اليتيم شيئاً من غير إصلاح منكم لماله أما قوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم ففيه مسائل المسئلة الأولى الإعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال أعنت فلان فلاناً إذا أوقعه فيما
لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتاً إذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل الحرف من المشقة وأكمة عنوت إذا كانت شاقة كؤوداً ومنه قوله تعالى عزيز
عليه ما عنتم حريص عليكم أي شديد عليه ما شق عليكم ويقال أعنتني في السؤال أي شدد علي وطلب عنتي وهو الإضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال
اليتامى موبقاً وقال عطاء ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم المسئلة الثانية
احتج الجبائي بهذه الآية فقال إنها تدل على أنه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لأن العبد كان قد تجاوز حد الإعنات وحد الضيق واعلم أن وجه هذا الاستدلال أن كلمة لو تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا أنفسهم أن هذه الآية وردت في حق اليتيم وأجابوا عنه بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضاً في هذا اليتيم قد لا يفعل الله تعالى فيه قدرة
الإصلاح لأن هذا قولهم فيمن يختار خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك فكيف يجوز أن يقول الله تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لأعنتكم مع أنه كلف ما لا يقدر عليه ولا سبيل له إلى فعله
وأيضاً فالإعنات لا يصح إلا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فأما من لا يمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم أولى إذا اختار الصلاح فإنه لا يمكنه فعل الفساد والداعي بعد

على الفساد لا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لأعنتكم والجواب عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعي المسئلة الثالثة احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل لأنه لو
امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات لما جاز أن يقول ولو شاء الله لأعنتكم وللنظام أن يجيب بأن هذا معلق على مشيئة الإعنات فلم قلتم بأن هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى

قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون

اعلم أن هذه الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله فلا ترجعوهن
إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واعلم أن المفسرين اختلفوا في هذه الآية هل هي ابتداء حكم وشرع أو هو متعلق بما تقدم فالأكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل
ويحرم وقال أبو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فإنه تعالى لما قال وإن تخالطوهم فإخوانكم وأراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وأن ذلك أولى مما كانوا
يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الأيتام عند
البلوغ ليكون ذلك داعياً لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم وعلى الوجهين حكم الآية لا يختلف وفي الآية مسائل المسئلة الأولى روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث مرثد بن أبي حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج ناساً من المسلمين بها سراً فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية أعرضت عنه عند الإسلام فالتمست الخلوة
معها فقال إن الإسلام يمنع ووعدها أن يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى من أمر عناق وسأله هل يحل له
التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية المسئلة الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمهم الله إنه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه أحدها قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم ولدت
من نكاح ولم أولد من سفاح دل الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسماً للوطء لامتنع كون النكاح مقابلاً للسفاح وثالثها
قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ولا شك أن لفظ أنكحوا لا يمكن حمله إلا على العقد ورابعها قول الأعشى أنشده الواحدي في البسيط ولا تقربن جارة
إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا وقوله فانكحن لا يحتمل إلا الأمر بالعقد لأنه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج وإلا فتأبد أي تجنب النساء وقال
الجمهور من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه أحدها قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره نفى الحل ممتد إلى غاية النكاح والنكاح الذي
تنتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم ناكح
اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون أثبت النكاح مع عدم العقد وثالثها أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الأرض إذا وصل إليها ونكح النعاس عينيه وفي المثل
أنكحنا الفرا فسنرى وقال الشاعر التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشاطي دجلة البقرا وقال أيضاً أنكحت صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي إليك السهل والجبلا ومعلوم أن معنى
الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد والوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعاً وقال
ابن جني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب فرقاً لطيفاً حتى لا يحصل الالتباس فإذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته
لم يريدوا غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح المسئلة الثالثة في أن لفظ
المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب فأنكر بعضهم ذلك والأكثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه أحدها قوله
تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه صريحة في أن اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية
أن يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات
ثلاثة أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والأول باطل لأن المفهوم من كونه تعالى عالماً غير المفهوم من كونه تعالى قادراً ومن كونه تعالى حياً وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد
من الاعتراف بها كان القول بإثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذوات ثلاثة
قديمة مستقلة ولذلك فإنهم جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم ولولا أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالأقانيم ذوات قائمة بأنفسها لما
جوزوا عليها الانتقال من ذات إلى ذات فثبت أنهم قائلون بإثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة أزلية وهذا شرك وقول بإثبات الآلهة فكانوا مشركين وإذا ثبت دخولهم تحت اسم
المشرك وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق ورابعها ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أميراً وقال إذا لقيت عدواً من المشركين فادعهم إلى الإسلام
فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك وخامسها ما احتج به أبو بكر
الأصم فقال كل من جحد رسالته صلى الله عليه وسلم فهو مشرك من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وهم كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها
إلى الجن والشياطين لأنهم كانوا يقولون فيها إنها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد أثبتوا شريكاً لله تعالى في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين
لأنه لا معنى للإله إلا من كان قادراً على خلق هذه الأشياء واعترض القاضي فقال هذا إنما يلزم لو سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الأمور خارجة عن طوق البشر
فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله كان مشركاً أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب إضافة ذلك إلى غير الله تعالى
الجواب أنه لا اعتبار بإقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا إنما الاعتبار بالدليل فإذا ثبت بالدليل أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن أضاف ذلك إلى غير الله
كان مشركاً كما أن إنساناً لو قال إن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركاً فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على أن اليهودي
والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك وإنما قلنا إنه تعالى فصل بقوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال أيضاً ما يود الذين
كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير والجواب أن هذا يشكل بقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين فإن قالوا إنما خص بالذكر تنبيهاً على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور
قلنا فههنا أيضاً كذلك لأنه إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيهاً على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسئلة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهودي والنصراني
يندرجان تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة لما بينا أن اليهودي والنصراني قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة
الأسماء الشرعية واحتجا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسمي كل من كان كافراً بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت إلهاً أصلاً أو كان شاكاً في
وجوده أو كان شاكاً في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكراً للبعث والقيامة فلا جرم كان منكراً للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئاً من الأوثان والذين كانوا يعبدون

الاوثان فهو ما كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم واحد وانه ليس له
في الالهية بمعنى خلق العالم وتدبيره شريك ونظير اذا ثبت هذا ظهر وقوع الاسم المشرك على الكافر وليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما واذا
كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة ما في هذه المسئلة **المسئلة الرابعة** الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات نهي عن نكاح الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب
ام لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام
حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ شيء منها قط فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من آمن بعد ان كان
من اهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى اول احل المحصنات من المؤمنات وهذا دخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين
اوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ومما يدل على جواز ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا
على الجواز نقل ان حذيفة تزوج يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر رضي الله عنه ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في
المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولولا ان نكاح نسائهم جائز لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القائلون بانه لا يجوز بامور اولها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما
بيناه فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه قالوا وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى قال في آخر الآية
اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقيب الحكم والوصف مناسبا للحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات اللاتي يدعون الى النار وهذه العلة
قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة والحجة الثانية لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل
الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان رضي الله عنه عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما آية وحرمتهما آية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا
ههنا الحجة الثالثة لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في
انه لا يجوز ايراد العقد عليها الحجة الرابعة التمسك باثر عمر رضي الله عنه حكي ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر رضي الله عنه عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين
فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن لقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم اجاب الاولون عن الحجة الاولى بان من قال اليهودي والنصراني لا يدخلان تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن
سلم ذلك قال انه تعالى قال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الآية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلناه ناسخا وان لم يثبت ذلك
جعلناه مخصصا اقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية
انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى
غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة اما قوله ثالثا ان آية التحريم والتحليل قد تعارضتا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة
بالاجماع فوجب ان تكون مقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة من تلك الآيتين اخص من الاخرى من وجه واعم منها من
وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه اما ههنا فقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك
بقوله فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما التمسك باثر عمر رضي الله عنه فقد حكينا عنه انه ليس
بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال **المسئلة الخامسة** اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامية
بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن
الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه احدها انا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وثانيها قوله ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذي
في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق **المسئلة السادسة** نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي كونهم قبل نزول
الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين
اما ان كان تزوج نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة اما قوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال
ابو مسلم اللام في قوله ولامة مؤمنة في افادة التوكيد تشبه لام القسم **المسئلة الثانية** الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة
خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل احد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع
الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولامة مؤمنة خير من حرة
مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين احدهما ان اللفظ مطلق والثاني ان قوله ولو اعجبتكم يدل على صفة حرة لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها ومالها ونسبها فكل ذلك
داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **المسئلة الثالثة** قال الجبائي ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب ابي حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد
لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لانه بسبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد
لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة **المسئلة الرابعة** في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله
ولامة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظة افعل يقتضي المشاركة في الصفة ولاحدهما مزية قلنا نكاح المشركة يشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة يشتمل على
منافع الآخرة والنفعان يشتركان في اصل كونهما نفعا الا ان نفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال اما قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم اما قوله تعالى
اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الآية نظير قوله تعالى ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم في تأويل الآية وجوه احدها انهم يدعون الى ما يؤدي
الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يعتقدوا النار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد بذلك انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فالظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة
والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما ادى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبته فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم
كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا الرجحان لهذا الجانب لانه
ان ينتقل الكافر عن كفره يستوجب به المسلم مزيد ثواب ودرجة وبتقدير ان ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب به العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دائر بين ان يلحقه مزيد نفع

وبين ان يلحقه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق التأويل الثاني ان في الناس من حمل قوله تعالى
اولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا التأويل ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان
الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق التأويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه قرينه الى دين اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امر بالتزوج
بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة اما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة ففيه قولان الاول ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكأنه قيل اعداء الله يدعون الى النار
واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات اللواتي هن اعداء الله وان ينكح المؤمنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة الثاني انه سبحانه
وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها صار كانه يدعو الى الجنة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة اما قوله تعالى باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي
يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى وقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اما قوله وقرأ الحسن
والمغفرة باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر والله اعلم قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر الثلاث الاول بغير الواو وذكر الثلاث الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع
في احوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك
بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا **المسئلة الثانية** ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن
ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود
والمجوس فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر الآية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل
البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وسلم انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا
هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشر واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك وقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في المحيض
فتغير وجهه حتى ظننا انه غضب عليهما فقاما فجاءته هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلم انه لم يغضب عليهما **المسئلة الثالثة** اصل الحيض في اللغة السيل
يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من حيز واحد اذا عرفت هذا فنقول
ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاءت مجيئا وباتت مبيتا وحكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل
من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالا وهذا اميله يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحتهما جميعا او كسرتهما
في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم
ان الكثير من الادباء زعموا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض معناه
فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ
او التخصيص الى الآية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ
ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان الحمل على احدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى فاذا
سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال هذا اللفظ في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال قل هو اذى
ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا نسلم ان يكون المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة
وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد وان تقولوا ان المراد منه ان الحيض ذو اذى واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون المحيض الاول هو الحيض والمحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا
التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع اما قوله تعالى قل هو اذى فقال عطاء وقتادة والسدي اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله
فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء وقدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع ان
اعتزال المرأة وقت الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منتقضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم فلا يكون اذى
هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية وشرحها يتخلص ظاهر القرآن من الطعن **المسئلة الرابعة** اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية اما
الصفات الحقيقية فامران احدهما المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة
فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعليل القرآن
والنوع الثاني من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها فاحدها انه اسود والثاني انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته
والرابعة انه يخرج برفق ولا يسيل سيلا والخامسة ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادسة انه بحراني وهو شديد الحمرة وقيل ما يحصل فيه
كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا يكون
كذلك فهو ليس بدم حيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من
قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت
تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة على المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي
المنع من الصلوة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ويصير المرء بالغة والحكم الثابت للحيض بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية
عليه **المسئلة الخامسة** اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهذا قول علي كرم الله وجهه وعطاء بن ابي رباح والاوزاعي
واحمد واسحق وقال مالك وابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فاسد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد كان ابو حنيفة يقول بقول
عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا اعتبار لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فهو كذلك واحتج ابو بكر الرازي
في احكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة وكان يلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة

لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روى ان فاطمة بنت ابى حبيش قالت للنبى صلى الله عليه وسلم انى استحاض فلا اطهر وروى ان حمنة استحيضت
سبع سنين ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض ثم اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول
انما ميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التى ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا
فى الامرين كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذى هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم نحكم ببقاء التكاليف الاصلية فهذا الطريق تميز الحيض عن الاستحاضة
وان لم يجعل للحيض زمانا معينا وحجة مالك رضى الله عنه من وجهين الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى كان الدم
موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض وتحت قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابى حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة الحجة
الثانية انه تعالى قال فى دم الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ذكر وصف كونه اذى فى معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة فيه وللون الفاسد
وللحدة القوية فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعانى فعند حصول هذه المعانى وجب الاعتزال عملا بالعلة المذكورة فى كتاب الله تعالى على سبيل النص الصريح وعندى
ان قول مالك قوى جدا اما الشافعى رضى الله عنه احتج على ابى حنيفة رحمه الله من وجهين الاول انه وجد دم الحيض فى اليوم بليلته وفى الزائد على العشرة بدليل ان النبى صلى الله عليه وسلم
وصف دم الحيض بانه اسود محتدم فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض تركنا العمل بهذا الدليل فى اقل من يوم وليلة وفى الاكثر من خمسة
عشر يوما بالاتفاق بينى وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به فى هذه المدة الحجة الثانية للشافعى رضى الله عنه فى جانب الزيادة ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما وصف النسوان بنقصان
الدين فسر ذلك بان قال تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلى وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لان بهذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها
ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امراة لا تصلى نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازى عنه من وجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثانى انه لا توجد فى الدنيا امراة تكون
حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ فهو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشئ اى جعلته نصفين ويقال فى المثل احلب حلبا لك شطره اى نصفه وعن
الثانى ان قوله صلى الله عليه وسلم تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلى انما يتناول زمانا هى تصلى فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازى على قول ابى حنيفة من وجوه الحجة
الاولى ما روى عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازى فان صح هذا الحديث فلا معدل لاحد عنه الحجة الثانية ما روى عن انس
بن مالك وعثمان بن ابى العاص الثقفى انهما قالا الحيض ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهى استحاضة والاستدلال به من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر عن الصحابة ولم يخالفهم
احد كان اجماعا والثانى ان التقدير لا سبيل للعقل اليه فمتى روى عن الصحابى فالظاهر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيضى
فى علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء فى كل شهر وجه الاستدلال ان قوله صلى الله عليه وسلم كما تحيض النساء فى كل شهر يقتضى ان يكون حيض جميع النساء فى كل شهر هذا القدر تركنا
هذا الظاهر فى الثلاثة الى العشرة فيبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فى حق النساء انهن ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوى الالباب منهن قيل
ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الليالى والايام لا تصلى وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الليالى والايام واقلها ثلثة واكثرها عشرة لانه لا يقال فى الواحد وما دونه لفظ
الايام لا تصلى هذا الخبر ولا يقال فيما زاد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قال صلى الله عليه وسلم يا فاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلوة ايام
اقرائك ولفظ الايام مختص بالثلثة الى العشرة وفى حديث ام سلمة فى المراة التى سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر ثم لتغتسل ولتصلى
فانه مثل لعدد حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك العدد او قلنا انه صلى الله عليه وسلم ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه
لفظ الايام وايضا قال فى حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلوة ايام حيضها وذلك عام فى جميع النساء الحجة الخامسة وهى حجة ذكرها الجبائى من شيوخ المعتزلة فى تفسيره فقال ان
فرض الصلوة والصيام لازم بتعيين العمومات على وجوبها تركنا العمل بها فى الثلثة الى العشرة فوجب بقاؤها على الاصل فيما دون الثلثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلاثة حصل
اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم يجعل حيضا وما زاد على العشرة فيه ايضا اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم يجعل حيضا فاما من الثلثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذا خلاصة
كلام العلماء فى هذه المسئلة **المسئلة السادسة** اتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمراة بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع
بما دون السرة والركبة فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما نصرناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشئ
بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فهو يقول ان هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع اما من فسر المحيض بالحيض كان تقدير الآية فاعتزلوا النساء فى زمن الحيض ثم نقول ترك العمل
بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى على الحرمة اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله ولا تقربوهن اى ولا
تجامعوهن يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض نهيا عن المباشرة فى موضع الدم وقوله ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ بما
يقرب من ذلك الموضع وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمى وابو بكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرا
حمزة والكسائى يطهرن بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو على زوال الدم لان يطهرن من طهرت المراة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى
يزول عنهن الدم ومن قرا يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر اى المتزمل والمتدثر **المسئلة الثانية** اكثر فقهاء الامصار على ان
المراة اذا انقطع حيضها لا تحل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل عن الحيض وهذا قول مالك والاوزاعى والشافعى والثورى والمشهور عن ابى حنيفة رحمه الله انها ان رات الطهر
دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رات لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعى رضى الله عنه من وجهين الاول ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان
متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع
بين الامرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا تنتهى هذه الحرمة الا عند حصول الامرين الحجة الثانية قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان
على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط فى اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة ابى حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن
وجعل غاية ذلك النهى ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن فاذا كان انقطاع الحيض غاية للنهى وجب ان لا يبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض اجاب الشافعى عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى
يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه
يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا فى ذلك التطهير فقال الشافعى رضى الله عنه واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال
بعضهم غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان يغسل الموضع ويتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين احدهما ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة فوجب ان يحصل
هذا التطهير فى كل بدنها لا فى بعضه والثانى ان حمل التطهير الذى يختص بالحيض لوجوبه اولى من التطهير الذى يثبت فى الاستحاضة كثبوته فى الحيض وهذا يوجب ان المراد به الاغتسال

اذا امكن وجود الماء واذا تعذر ذلك فقد اجمع القائلون بوجوب الاغتسال ان التيمم يقوم مقامه وانما اثبتنا ان التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضى
ان لا يجوز وطيها الا عند الاغتسال بالماء **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد وابراهيم
وقتادة وعكرمة فاتوهن فى المأتى فانه هو الذى امر الله به ولا تاتوهن فى غير المأتى وقوله من حيث امركم الله اى فى حيث امركم الله كقوله اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة اى فى يوم
الجمعة الثانى قال الاصم والزجاج اى فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل
الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة فى المكان مجاز فى غيره اما قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام فى تفسير محبة الله تعالى وفى
تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا فى حق الله تعالى من حيث انه يكثر فى قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يحب
كثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لا يحسن منه التوبة والجواب من وجهين احدهما ان المكلف لا يامن البتة من التقصير فلزمه
التوبة دفعا لذلك التقصير المحذور الثانى قال ابو مسلم التوبة فى اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله فى كل الاحوال محمود اعترض القاضى عليه بان التوبة وان كانت فى
اصل اللغة هى الرجوع الا انها فى عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل فى الماضى والترك فى الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله فى المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعى دون
المفهوم اللغوى ولابى مسلم ان يجيب عنه وهو مرادى من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك حملته على التوبة
بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصى وذلك لان التائب هو الذى فعله ثم
تركه والمتطهر هو الذى ما فعله تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب كانه نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية
وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل والقول الثانى ان المراد انه لا ياتيها فى زمن الحيض وان لا ياتيها
فى غير المأتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اولى لانه اليق بما قبل هذه الآية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط عليه السلم اخرجوهم من قريتكم
انهم اناس يتطهرون وكان قوله يحب المتطهرين ترك الاتيان فى الادبار والقول الثالث انه تعالى يحب المتطهرين بالماء وقوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير فقال ويحب المتطهرين والمراد
منه التطهر بالماء وقال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقيل فى التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى الله عليهم والله اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى**
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا فى سبب النزول وجوها الاول
روى ان اليهود قالوا من جامع امراته فى قبلها من دبرها كان ولدها احول وزعموا ان ذلك فى التورية فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت هذه
الآية وثانيها روى عن ابن عباس ان عمر رضى الله عنهم جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع ذلك منه فانزل الله تعالى هذه الآية وثالثها كان نساء الانصار
تكره ان ياتى الرجل المراة فى قبلها من دبرها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت الآية **المسئلة الثانية** حرث لكم اى موضع منبت
للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المراة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون
الولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشئ باسم الشئ على سبيل المبالغة كقوله فانما هى اقبال وادبار ويقال هذا امام الله اى ماموم وهذا شهوة فلان اى مشتهاه ولذلك حرث الرجل
محرثه **المسئلة الثالثة** ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان ياتيها من قبلها فى قبلها وبين ان ياتيها من دبرها فى قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل
نافع عن ابن عمر انه كان يقول المراد من الآية تجويز اتيان النساء فى ادبارهن وسائر الناس كذبوا نافعا فى هذه الرواية وهو قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والسيد
رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهم حجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء فى ادبارهن وجوه الاول ان الله تعالى قال فى آية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض
جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان منه وههنا يتاذى الانسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة فى محل النزاع
اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك
غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان من اتى المراة وجب ان ياتيها فى ذلك الموضع الذى امر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد
منه ان من اتى المراة وجب ان ياتيها فى ذلك الموضع الذى امر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك غير واجب بالاجماع فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو
المطلوب الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء فى ادبارهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال
كيف قلت فى اى الخربتين او فى اى الخرزتين او فى اى الخصفتين اما من قبلها فى قبلها فنعم او من دبرها فى دبرها فلا ان الله تعالى لا يستحيى من الحق لا تاتوا النساء فى ادبارهن واراد
بخربتها مسلكيها واصل الخربة عروة المزادة والخرزة هى الثقبة التى يثقبها الخراز وكنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه الاول
التمسك بهذه الآية من وجهين الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمراة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمراة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد
فاتوا نساءكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا فى اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه الثانى ان كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير
من اين لك هذا فصار تقدير الآية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت كان هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن
حمل الآية على الاتيان من قبلها فى قبلها او من دبرها فى قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع فى طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما
لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعر بالتخيير بين الامكنة ثبت ان ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرنا الحجة الثانية لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به فى حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به فى حق النسوان الحجة الثالثة توافقنا على انه لو قال للمراة دبرك على حرام ونوى الطلاق انه
يكون طلاقا وهذا يقتضى كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم فى هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذى يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان النساء فى غير
المأتى وجوه الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المراة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق الحرث على ذات المراة مقتضى هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحرث على ذات
المراة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشئ باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة فى قوله فاتوا حرثكم انى شئتم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة فثبت ان هذه
الآية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء فى المأتى الوجه الثانى فى بيان ان هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكروه وما بيناه ان ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين احدهما
قوله هو اذى والثانى قوله فاتوهن من حيث امركم الله فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل فى موضع واحد والاصل ان لا يجوز
الوجه الثالث الروايات المشهورة فى ان سبب نزول هذه الآية اختلافهم فى انه هل يجوز اتيانها من دبرها فى قبلها وسبب نزول الآية يجب ان لا يكون خارجا عن الآية فوجب كون
الآية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذا الوجه ان الآية المراد منها ليس ما ذكروه وعند هذا يجب عن الحجة

التي تمسكوا بها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان قوله فأتوا حرثكم ان معناه فأتوا موضع الحرث واما الثاني فلما كان المراد بالحرث في قوله فأتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد من انى شئتم فيصير لفظه من لا ينال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمله على لفظ الحرث على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا على الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان ما ذكرناه اصل في الابضاع الحرمة واما الثالث فجوابه ان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاص والخاص مقدم على العام واما الرابع فجوابه ان قوله دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق **المسألة الرابعة** اختلف المفسرون في تفسير قوله انى شئتم فالمشهور ما ذكرنا انه يجوز للزوج ان ياتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها والثاني ان المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل يعني اذا لم تكن اجنبية او محرمة او صائمة او حائضا والثالث انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون في الفرج الرابع قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى شئتم من ليل او نهار فان قيل فما المختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين سبب نزول هذه الآية وهو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المرأة دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى هذه الآية لتكذيب قولهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لان انى لا يكون بمعنى متى وانما يكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا مدخل كن انى لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الا على ما قلناه اما قوله تعالى وقدموا لانفسكم ففيه اقوال احدها ما سيرجون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله تزودوا فان خير الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس انه قال معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطي كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع اباحة وطيهن لكم لانهن حرث لكم اي بسبب انه يولد منها الولد ثم قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم لما كان السبب في اباحة وطيها لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لاجرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين اما قوله تعالى واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلثة اولها وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات وثانيها قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات وثالثها قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى انه انما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات لاجل البعث والنشور والحساب فلولا ذلك اليوم لما كان تحمل المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات معنى وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو ان يحصل مع كل وعيد وعد فالمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لكونه كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا والله اعلم بمراده. قوله تعالى **لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم** المفسرون ذكروا من الكلام في هذه الآية وجوها ما ذكره وجهان الاول وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراءة على الله تعالى بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية واما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا والمعنى انهاكم عن هذا لما في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين في الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجبه اعتقدوا صدق لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه الثاني قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحته اللغة قال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي تحامى ذلك فمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا بكلام آخر اذا ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح بين الناس او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر لكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال تعالى في آخر الآية والله سميع عليم اي ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا من ان يستشهد باسمه الكريم في اغراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلبكم ونيتكم والله اعلم. قوله تعالى **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما وروده في اللفظ في الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية اما الآية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال لغى الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته واما وروده في اللفظ في غير الكلام فهو انه يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال جرير يعد الناسبون الى تميم بيوت المجد اربعة كبارا ويخرج منهم المرئي لغوا كما الغيت في الدية الحوارا وقال العجاج ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم قال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت هذا ما يتعلق باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها الاول قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله بلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة والثاني وهو قول ابي حنيفة ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله بلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن

وابو حنيفة

وابو حنيفة يحكم بالضد في ذلك فمذهب الشافعي هو قول عائشة رضي الله عنها والشعبي وعكرمة وقول ابي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه الاول ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة رضي الله عنها ايمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب واثر الصحابي في تفسير كلام الله تعالى اولى الحجة الثانية ان قوله لا يؤاخذكم الله باللغو الذي هو المقابل له ان يكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله وبلى والله فاما اذا حلف على شيء بالجد انه كان حاصلا ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصلا بكسبا لقلبه الحجة الثالثة انه سبحانه وتعالى ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذكرنا ان معناه كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله بلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف فذكر عقيبه عقب قوله ولا تجعلوا الله عرضة حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضي اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية وكان تاويل الشافعي اولى حجة ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير منه ثم ليكفر عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل الحجة الثانية ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق فهاهنا الجنان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله واذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي اما اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغوا القول الثالث في تفسير يمين اللغو هو ان يحلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فبين تعالى انه لا يؤاخذ بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي باقامتكم على الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل يتأيد بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وهذا التأويل ضعيف من وجهين الاول هو ان المؤاخذة المشهورة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة في قوله ولكن يؤاخذكم الله بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة عرفنا ان المراد من هذه الآية ليس هو هذه الصورة الثاني انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا القول الخامس وهو اختيار القاضي المراد به ما يقع سهوا غير مقصود البتة والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو **المسألة الثانية** احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال انه تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم الله بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه ومبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها اما قوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقال ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله تعالى الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار والله اعلم قوله تعالى **للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم** وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** آلى يولي ايلاء وائتلى يأتلي ائتلاء والاسم منه الالية والالوة كلها بالتشديد وحكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلاث لغات محققة وبالجملة فالالية والقسم والحلف واليمين كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آليت ان افعل خلاف المقدرين قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه فان بدرت منه الالية برت هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة اما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من وطء نسائهم الا انه حذف ذلك لدلالة الباقي عليه وانا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على مفهومه اللغوي اما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار **المسألة الثانية** روي ان الايلاء في الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فان رأى المصلحة في ذلك ترك هذه المضارة وان رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها **المسألة الثالثة** قرأ عبد الله آلوا من نسائهم وقرأ ابن عباس يقسمون من نسائهم اما قوله تعالى من نسائهم ففيه سؤال وهو انه يقال المتعارف ان يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من الجواب من وجهين الاول ان المراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا والثاني انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال مالي على هذا الامر ربصة اي تثبت واضاف التربص الى اربعة على اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله تعالى فان فاؤا فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة الرجوع وهو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما نسخته الشمس من الظل ثم عود فيء ومن اهل العربية من فرق بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق وقيل فلان سريع الفيئة والفيئة حكاهما الفراء عن العرب انه سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رد الله تعالى على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامرأته كما انه غفور رحيم لكل التائبين والله اعلم قوله تعالى **وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم** فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت

بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب والطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية اما الاحكام فكثيرة فنذكر ههنا بعض ما دلت الآية عليه **المسئلة الاولى** كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي رضي الله عنه مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية بل هي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والآخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك تتنصف بالرق الا عند ابي حنيفة تتنصف برق المرأة وعند مالك تتنصف برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولان تقدير المدة انما كان لمعنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع الحكم الثالث يصح الايلاء حال الرضا والغضب وقال مالك رحمه الله لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية الحكم الرابع يصح الايلاء عن المرأة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها واذا ثبت انها من نسائه دخلت في الآية لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع لم يصح ايلاؤه وفيه مسائل الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لا اثر له وذلك داخل تحت عموم الآية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق فيه قولان احدهما لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني يصح لعموم الآية لان قصد المضارة باليمين قد حصل منه القيد الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم **المسئلة الثانية** المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة انه تجب عليه كفارة اليمين والقديم سواء فاء بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة ولا فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلمك ثم كلمها وجه القول القديم قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين الاول ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله تعالى ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى لما ذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن على لسان النبي صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع اما قوله غفور رحيم فانه يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فهل يكون موليا للشافعي فيه قولان قال في القديم لا يكون موليا وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فهذه منعقدة فان كان قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين والثاني ان عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا انه يكون موليا فعند مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف انه لا يطأها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر او فيما زاد والرابع قول الشافعي واحمد ومالك رضي الله عنهم انه لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر امهل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت طالبت المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلق الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء اربعة اشهر فان قيل ما ذكرتم ممنوع لان قوله فان فاءوا وان عزموا الطلاق تفصيل للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فان فاءوا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيبا للامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكرتم وهو قوله انا نزيلكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزم كون ما دخل عليه متراخيا عن ذلك النزول اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين وهذا الكلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاعه فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذن الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا ان يتلفظ ... فان عزموا الطلاق فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام حتى يكون قوله تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا ظاهر في التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك قدرا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصر والطول فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يأمر اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الازواج وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيره حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قرأ فان فاءوا فيهن والجواب الصحيح ان القراءة

الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القرآن وايضا قد بينا ان الآية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها والله اعلم واحكم **قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم** اعلم ان الله تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق الحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المرأة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فاذا كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فهي اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان تكون مدخولا بها فهي اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما اذا كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة او حرة فان كانت رقيقة كان عدتها بقرءين لا بثلثة اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الباقي بعد التخصيص الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وههنا الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان لفظ العدة لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتخصيصها كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم السؤال الثاني قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر الجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرفت انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء كانت علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها السؤال الثالث لو قال تتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الذي حمله على ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسناد للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كفيت المهم الفلاني انا سعيت في السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه يحدث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا تريد الحصر بل ان تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسة … شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت انك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة السؤال الرابع هلا قيل يتربصن ثلثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر وما الفائدة في ذكر الانفس الجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص السؤال الخامس لفظ الانفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة مع ان المراد من هذه القروء ثلثة وهي قليلة الجواب انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية وايضا لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء السؤال السادس لم لم يقل ثلث قروء كما يقال ثلث حيض والجواب انه اتبع التذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسئلة واحدة في حقيقة القرء قال القروء جمع قرء وقرء ولا خلاف في ان القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض معا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال القائلون انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلثة اقوال فالاول ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي والقول الثاني وهو قول ابي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة والثالث وهو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت واقرأت اذا افلت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشد للهذلي

اذا هبت لقارئها الرياح

واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلثة اقراء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشياء تسمى بثلثة اقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روي ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد رضي الله عنهم في رواية وقال عمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي رضي الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رحمه الله ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الآية مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلث واقول هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لثلث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلث

عقيبه فكذا ههنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر
الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي رضي
الله عنه انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي رضي الله عنه والنساء بهذا اعلم لان هذا انما تبتلى به النساء الحجة الثالثة القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت
الناقة سلا قط اي ما جمعت في رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ جنينا وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة اي ما ضمت في رحمها على حيضة ويسمى الحوض
مقراة لانه يجمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمي القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته او لاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ اي جمع الحروف بعضها الى
بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال في زمان الحيض انه اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع
في هذا الزمان في الرحم قلنا الدم لم يجتمع في الرحم البتة بل ينفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن وكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل على
الاجتماع فاكثر احوال الدم اجتماعا واشتمالا على الدم اخر الطهر اذ لو لم يسد تلك المفاصل لما سالت الى الخارج فمن اول الطهر تاخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره والاخر هو حال كمال
الاجتماع فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين الحجة الرابعة الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به
عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلثة وهي الاطهار لان مدة الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية
فطرحنا الاكثر وفاء بالدلائل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع الحجة الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشياء تسمى اقراء ان تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب ان تخرج المرأة عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا
بينا ان مدة العدة بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من ان تترك القدر
الزائد لا الى بدل وكلما كان كذلك لم يكن واجبا فاذا الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون الاعتداد بهذه الحيضة واجبا وهو المطلوب
حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الاول ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دعي الصلوة ايام اقرائك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكور في القرآن الى الحيض اولى الحجة الثانية ان القول بالاقراء حيض يمكنه مع استيفاء ثلثة اقراء بكمالها
لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلث حيض وانما تخرج من العدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده المطلقة
اذا طلقها في اخر الطهر تعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل الاقراء الثلثة دون القول الاخر كان القول الاول اليق بالظاهر اجاب الشافعي رضي الله عنه
عن ذلك بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلثة ثم انا حملنا الاية على شهرين وبعض الثالث وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة
فكذا ههنا جاز ان يحمل هذه الثلثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجصاص من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل فلم يلزمنا ان
نترك الظاهر في هذه الاية من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل الاشهر وقت الحج
لا على سبيل الاستغراق واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلثة وحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه
اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة وعند هذا نقول لا بد من تحمل احد الضررين لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا
بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا الحق الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة محتملة بالضرورة فهذا ايضا هو الذي صارت الاقراء معتبرة بالاطهار والله تعالى
امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا
لتعقل وقوع الطلاق فيه والوجه الثاني في الجواب انا اثبتنا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى
هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القرء الحجة الثالثة لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر فاقام الشهر مقام الحيض دون الاطهار ولما كان الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر تمامه فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا
في المبدل فلا بد وان يكون القرء كاملا والقرء الكامل هو الحيض اما الاطهار فالواجب فيها قرءان وبعض الثالث الحجة الرابعة لهم قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة فكذا
العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد الحجة السادسة ان الغرض الاصلي من العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب
ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر الحجة السابعة لهم ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة
فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها فكان جانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال
والحرام الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط وكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الحجج
في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق كل احد ما ادى اليه اجتهاده اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة
امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت
طاهرا فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها
لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق
الله في ارحامهن ثلثة اقوال الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة في كتمانهما اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقرء اقل زمانا من انقضاء
عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج اخر واحبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض
تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته
ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة
الثالثة وجدت فكتمته واذا كتمت انها حاضت باقي وقد قطعت الرجعة على زوجها فقد ثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان الحبل فلها كذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع
الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم

لا مخلوق في الرحم وثالثها ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان
هذا الوجه ضعيف لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحل والحرمة في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث
ان المراد من ذلك هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر فليس المراد ان ذلك النهي شرط بكونها مؤمنة بل هذا كما يقول
الرجل للذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم يريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال
فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والاية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد اما قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
فاعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها
في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب ولا يقال في كعب كعوبة وفي كلب كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات
وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء
يدعون ازواجهن بالسودد والقول الثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال والمرأة تحسن البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان المعنى واهل بعولتهن واما قوله احق
بردهن في ذلك فالمعنى احق بمراجعتهن في مدة ذلك التربص وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك والجواب من وجهين الاول انه تعالى
قال قبل هذه الاية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كان تقدير الكلام فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج اخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردها وذلك
يثبت للزوج الثاني حق والظاهر فيه ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرائها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من التزوج في العدة الثاني اذا كانت معتدة فلها في
نقض العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة السؤال
الثاني ما معنى الرد الجواب يقال رده اي رجعه قال تعالى في مواضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع اخر ولئن رجعت السؤال الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت
في العدة فهي زوجة كما كانت الجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة وهي ما دامت في العدة كانها كانت جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلا جرم
سميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على هذا المذهب معنيان احدهما رد من التربص الى خلافه والثاني رد من
الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك الجواب ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما
قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الاية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن
ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل كلمة ان للشرط والشرط
يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها
فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود
من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر وتلك
الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها
في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن وثالثها ولهن على الزوج من
ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما له عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله تعالى في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الاية اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة
فيه الى فكرة وروية ورجل رجيل نهار قوي ضار واما الدرجة فهي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا
ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى فيها **المسئلة الثانية** اعلم ان فضل الرجل
على المرأة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء في امور احدها في العقل والثاني في الدية والثالث في المواريث والرابع في صلاحية الامامة
والقضاء والشهادة والخامس ان له ان يتزوج عليها ويتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج والسادس ان نصيب الزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها في الميراث منه والسابع
ان الزوج قادر على ان يطلقها واذا طلقها فهو قادر على ان يراجعها شاءت المرأة ام ابت اما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا ان تمنع
الزوج من المراجعة والثامن ان نصيب الرجل في سهم الغنيمة اكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فكان معنى الاية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار
كانوا مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح
واستحقاقه للزجر اشد الوجه الثاني ان يكون المراد ان حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والمودة والالفة واشتباك الانساب واستكثار
الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المرأة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الزحمة وهي التزام المهر والنفقة والذب
عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن الافات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم
على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في
احكامه وافعاله لا يتطرق اليها العبث والسهو والغلط والباطل والله اعلم بالصواب **قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم
ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون** اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** كان الرجل في الجاهلية
يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها

بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله الطلاق مرتان **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدا او متعلق بما قبله
قال قوم انه حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلث
حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء
وحذيفة رضوان الله عليهم اجمعين والقول الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام وهو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلث وهذا التفسير هو
قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق
فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لكان المراد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الايقاع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق
المسنون وعندنا الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوهن مرتين
يعني دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات
وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلثا لا يقع الا الواحدة
وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع
والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انه وان كان محرما الا انه يقع وهذه المسئلة بناء على ان النهي لا يدل على الفساد والقول الثاني ان نقول هذه الآية انها ليست كلاما مبتدا
بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام
المفتقر الى المخصص فبين في هذه ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله
الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجوه الاول
ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى
البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص وكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتاخر الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل لا انا نقول ان قوله او
تسريح متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها
طلقة رابعة وانه غير جائز الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها نزلت في امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا
على ان سبب نزول هذه الآية انها نزلت في امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز ان
يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم آخر اجنبي عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساك اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه لشيء مساك عليك وفيه مسكة من خير اي قوة واما التسريح فهو الارسال
وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى **المسئلة الثانية** معنى الآية ان ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتين
ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفي معنى الآية
وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله او تسريح باحسان
والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه
الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وثانيها انه لو جعلنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع
الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة
على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا كان ترك المراجعة احد الاقسام الثلثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل
اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثالثة
فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها
بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها **المسئلة الثالثة** الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري هل تشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فبعد ذلك يظهر
فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق الرجعة
بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف احوال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له
تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورافته بعبده قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من
احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاها
من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما في سورة
النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن فقوله
هنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان ياتين بفاحشة مبينة الا ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم ذلك في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء
فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا قلنا
الامران جائزان يجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون
بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانوا هم الآخذون والمؤتون قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الزوج ان ياخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى
هذه الصورة وهي مسئلة الخلع وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى وزوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد
البغض وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام وكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها

واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت مرها يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط
ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل ذلك فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصارية والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة
الخوف والغضب قال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة
في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله تعالى حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة
الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير
ان تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما قوله الا ان يخافا فهو محمول على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا
اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة الى اهله **المسئلة الثالثة** الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك
لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسببها ظن ان سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهو مجاز مشهور
قد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فيقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء: اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ثم الذي يؤكد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود
الله **المسئلة الرابعة** اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشرط حصول الخوف للرجل وللمرأة ولا بد هاهنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون
هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف
من قبل المرأة وذلك بان تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فهاهنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البغض فجوز رسول الله
صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط الله تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان اوله من جهة
المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها
وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا وقد يكون ذلك السبب منها لا من متعلق بالزوج بان يجد الزوج ان تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لسوء خلقه او لقبح وجهه او لمرض شيء منه
وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقها القسم الثاني ان يكون الخوف
من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل ما قبل هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا
الخوف حاصلا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال ماخوذ به حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف
حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد ان تكون من جانب المرأة
سبب لذلك ام لا ولان الله تعالى اورد لهذا القسم آية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر تعالى حل اخذ المال فهذا شرح هذه
الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا قول الفقهاء **المسئلة الخامسة** قرا حمزة يخافا بضم
الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى يؤكد
قراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله تعالى فان خفتم ولم يقل فان خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج
يخاف انها ان لم تطعه يتعدى عليها **المسئلة السادسة** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها
وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي احتج
الاولون بالقرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا
الى ما آتاها واذا كان كذلك لم تدخل فيها اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلى الله
عليه وسلم لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان اجحافا
بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بقدر معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق
الكثير فكذا الزوج له ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتاكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه
امرأة ناشزة امرها فاخذها عمر رضي الله عنه وحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت من ليلتين فقال عمر رضي الله عنه اخلعها من قرطها والمراد اخلعها حتى
من قرطها وعن ابن عمر رضي الله عنه انه جاءته امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء لها وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها **المسئلة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن
مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة
رضي الله عنهم اجمعين انه فسخ للعقد وهذا القول الثاني للشافعي رضي الله عنه وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ او طلاق فاذا ابطل
كونه فسخا ثبت كونه طلاقا وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها
المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة الشافعي رضي الله عنه ومن قال ليس بطلاق وجوه الاول
انه قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا
وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس الحجة الثانية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امرأته مع ان الطلاق في زمن الحيض
وفي طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل امر بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق
الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع
فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها على قرء واحد اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره
في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكد اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون. وفيه وجه احدها

انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظلم اسم ذم ويجب في وقوع هذا الاسم جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ
الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير فهو ان لا تتم المرأة عدتها او كتمت شيئا مما خلق في رحمها والرجل ترك الامساك بالمعروف او التسريح
بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فاطلاق لفظ الظالم ادل على كونه ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه اعظم التهديد

قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون

اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل المسألة الاولى الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احوالا ثلثة احدها ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلثة على معنى من المعاني الثلثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثلثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح [illegible]

الثالثة فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعها بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب المسألة الثانية مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثاني ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد عنه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء بالسنة وقال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين الاصلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ثم ان الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا فقوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الوطء فثبت ان الآية دالة على انه لا بد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهو قوله حتى تنكح وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد وكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز اما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في المسألة فما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلثا فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير النضري فاتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر ولبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه واستاذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر رضي الله عنه فاستاذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اما القياس فلان المقصود من توقف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستكره ان يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل بتوقف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله مانعا وزاجرا المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الا طلقة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاول وقال ابو حنيفة رحمه الله يملك عليها ثلثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلث حجة الشافعي رضي الله عنه ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان يحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وقوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقة بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فان الكل داخل فيه المسألة الرابعة مذهب الشافعي رضي الله عنه انه اذا تزوج بالمطلقة ثلثا للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد العقد فوطئها ففي التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكر قبله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما اي على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي وفي الآية مسئلتان المسألة الاولى ظاهر الآية يقتضي ان عند ما طلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قدمنا المسألة الثانية قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره بان يتراجعا وقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله ففيه مسئلتان المسألة الاولى قال كثير من المفسرين ان ظنا اي علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه والثالث انه مناف لقوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله تعالى حسنت منه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها او اضرار منه فالمراجعة تحرم المسألة الثانية كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط وظاهر الآية يقتضي انه متى لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله

وقصد الا فانه لحدود الله تعالى واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل المسألة الاولى قوله وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة تتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والله اعلم المسألة الثانية قرأ عاصم في رواية ابان والمفضل نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى المسألة الثالثة انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه احدها انهم هم الذين ينتفعون بالآيات فجرى غيرهم مجرى من لا يعتد بهم وهو كقوله هدى للمتقين الثاني انه خصهم بالذكر كالملائكة وجبريل وميكائيل والثالث يعني به العرب لعلمهم باللسان الرابع يبينها لمن له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد ازيح عذر المكلف والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم من ذكر الاحكام يبينها لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعلموا فيعملوا بما امروا وينتهوا عما نهوا عنه والله اعلم

قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم

اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى ما يجب تقديمه في هذه الآية ان لقائل ان يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرارا للكلام في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابي حنيفة رحمه الله وهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية تلك الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الآية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين وعند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها المسألة الثانية فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفية الرجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بالكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بالكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطء وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي رضي الله عنه ما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز فيقول انه كان مأذونا في المراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء فلزم ان لا يكون الوطء رجعة حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطئها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعي رضي الله عنه فانه لما قال لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب وليس بواجب وبه قال مالك وابو حنيفة وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد فاجاب الاولون عنه بان المراد بالمعروف المراعاة وايصال الحق لا ما ذكرتم المسألة الثالثة لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة والجواب من وجهين احدهما المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى انما يريد به مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق اسم الكل على الاكثر الثاني ان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان المسألة الاولى لقائل ان يقول لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب ان الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات المسألة الثانية قال القفال رحمه الله الضرار هو المضارة قال الله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا اي اتخذوا المسجد ليضاروا المؤمنين ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء العدة راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر واكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المرأة منه بمالها اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان الاول المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين فيكون ذلك عاقبة امركم وهو كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي فكان لهم وهي لام العاقبة والثاني ان يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك ان هذا اعظم انواع المعاصي اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه الاول ان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر وتلعب به فعلى هذا كل امر يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يشتغل بادائها كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة وثانيها المراد ولا تتساهلوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها كما تتهاونون فيما يكون من باب الهزؤ والعبث والثالث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق امرأته في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه وعلى مثله كان مستهزئا بآيات الله والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد انما يذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم انواع نعمه بدءا ولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه بعد هذا ذكر نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب

والحكم لعظم بر ثم قال واتقوا الله اي واما كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم **قوله تعالى** واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وحكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول الآية وجهان الاول روى ان معقل بن يسار زوج اخته ام جميل من عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعته فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلى عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها والثاني روى عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فيّ نزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** العضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من الزوج فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها وانشد الاخفش

وان قصائدي لك فاصطنعني … كرائم قد عضلن عن النكاح

واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر

ترى الارض منا بالفضاء مريضة … معضلة منا بجيش عرمرم

واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال وامر عضال وسميت العضلة عضلة لان القوى بالحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس

وليس اخوك الدائم العهد الذي … يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي اذا كنت آمنا … وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا

المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار الذي يدل عليه قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية واذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انا نؤكد بوجهين آخرين الاول ان من اول آية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة فان تنزل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة الازواج اولى حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات متعارضة فروي عن معقل انه كان يقول فيّ نزلت هذه الآية وجابر كان يقول فيّ نزلت هذه الآية واذا تعارضت الروايات تساقطت فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم قولهم ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من آية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف نهي عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يريد نكاحها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الآثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى اولئك الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكون ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الرابعة** تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك على الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمرأة ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله تعالى عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم لئن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فلا تعضلوهن ان يخليها ورأيها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستبداد شرعا حاصلا لهن وان لم يكن تحت رأيهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا الوجه منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه مهما عضل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل عنه وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص يتأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يصح حقيقة هذه الاضافات على المباشرة دون الطلب وايضا قال تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحصل هناك ولي البتة اجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف ايضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح **المسئلة الخامسة** قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في التراضي وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وثانيهما ان المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه

حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة **المسئلة الثانية** قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة رحمه الله هذه الآية وهو قوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فيعتبر ذلك بهذا المهر القليل فلاجرم للاولياء ان يمنعوها عن ذلك وهو تعالى عن شناعة الغير ثم انه تعالى لما بين حكمة التكليف نبه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه يخاطب جماعة والجواب هذا جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز والقرآن نزل بتثنيتي جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة السؤال الثاني لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرايع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت وثالثها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا يختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم اما المؤمن الذي يعترف بحقيقتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل العظة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي تكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد **قوله تعالى** والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات وانما يحسن التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الارضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين كلا من الامرين القول الثالث قال الواحدي رحمه الله في البسيط الاولى ان يحمل للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الآية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الايهام **المسئلة الثانية** هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح وهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه اذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اكثر من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل واحد مواساة المضطر في الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اصل الحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الآخر ويقولون اليوم يومان منذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت ان المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا اما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد انه هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع

وعلى هذا التقدير يصير الآية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارتضاع في مدة الحولين الحجة الثانية روى علي رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد
فصال وقال وفصاله في عامين الحجة الثالثة ما روى عن ابن عباس انه قال للتي تضع لستة اشهر انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر فثلثة وعشرين شهرا ثم كذلك
وقال آخرون الحولان ليسا تحديدا في الرضاع لكل مولود وحجة ابن عباس انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا دلت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان
فكلما ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص عن مدة الحالة الاخرى المسئلة الثالثة روى ان رجلا جاء الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت
بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر
رضي الله عنه انه جئ بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنه ان خاصمتكم بكتاب الله ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر
قال فكانما ايقظهم (?) اما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عباس رضي الله عنه لمن اراد ان يكمل الرضاعة المسئلة الثانية في كيفية اتصال
هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان تقدير الآية هذا الحكم لمن اراد وعن قتادة انزل الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى
جوز النقصان بذكر هذه الآية والثاني ان اللام متعلقة بيرضعن كما يقول ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة من الآباء لان الاب يجب
عليه ارضاع الولد دون الام لما نبينه اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فيه مسائل المسئلة الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول
قال صاحب الكشاف السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد فانما امهات الناس اوعية
مستودعات وللآباء ابناء الثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت
المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالتحاق مجرد هذا القدر الثالث قيل في تفسير قوله تعالى يا ابن ام ان المراد منه ان
الام مشفقة على الولد وكان الغرض من ذكر الام بذكر الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية
مصالحه لازمة له كما قيل كله لك وكله عليك المسئلة الثانية انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية
جانب الطفل جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير
محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه اذا كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري وضررها
يتعدى الى الولد المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الولد اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب
لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة اما رعاية الاب فانه انما يصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان
حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل المسئلة الاولى التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف
وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك
الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة المسئلة الثانية المراد ان اب هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع به مقدرته
لان الوسع في اللغة ما يتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله تعالى في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ثم قال وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها
المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما يتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه
الله تعالى ما لا يسع له قدرته فبان لا يكلفه الله تعالى ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن
الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف وقال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول
نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع بالاستيناف على النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا واما النصب فعلى
النهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين وكذلك يقال ضار زيدا رجل يا هذا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين
في الاخرى فصار لا تضار كما يقال لا تردد ثم لا ترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ ابان عن عاصم
لا تضارر مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها المسئلة الثانية قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين لحال الادغام الواقع في تضار احدهما ان
يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه يكون المرأة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول
يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما بخل عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم
قال ولا مولود له بولده اي ولا يفعل الاب الضرار بان ينزع عنها الولد مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا يضار اي لا يفعل الاب الضرار بالام
فينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل
لم قال لا تضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك الثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب
وينزعه منها والثالث ان المقصود بكل واحد باضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة المسئلة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد
منه النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي به ارأف وقد
يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسيء بها العشرة فيحملها ذلك على اضرار الولد وكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر
الوالد وذكر الولد وذكر الوارث احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا قال به بعضهم فالاول وهو المنقول عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى
المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب
الضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وان هذا غير
جائز ويمكن ان يجاب عنه بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع عنه الضرر وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب القول
الثاني ان المراد منه وارث الولد يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل

من العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر ومجاهد وعطاء وسفين وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول عمر ومجاهد
وعطاء وسفين وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل على الوارث
ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي ان لا فصل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق اللفظ فغير ذي
الرحم بمنزلة الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه ذكرها بايجاب الحق لها لصح دخولها ايضا تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها
القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفين وجماعة القول الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه
المتوفى فانه اذا كان له مال وجب اجرة الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنهما اما قوله
تعالى مثل ذلك ففيه وجوه من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما
وتشاور فلا جناح عليهما ففي الآية مسائل المسئلة الاولى في الفصال قولان الاول الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وسمي الفطام فصالا لان الولد ينفصل عن الغذاء
الذي اعتاده الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن امه فصالا وفصلا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال
نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه وقيل فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال الله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام
هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه
الآية ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده ايضا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس حجة القول الاول ان ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان دليلا على
جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضره فطمه
كما يضر ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب القول الثاني في تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم
لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى
الولد المسئلة الثانية التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشاورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل اذا استخرجته قال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها
لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور اي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته وتبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك و
اظهاره للمخاطب بالنطق وغيره المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الفطام في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام
قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل
موافقة الكل على ما يكون فيه الاضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله سبحانه وتعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في
جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه
اكثر وعنايته به اشد اما قوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم فاعلم انه تعالى حكم للام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول عن الام الى غيرها
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته
الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما
عبارة عن الاول وقال الواحدي رحمه الله ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا
تريد لزيد لانه يلتبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم يخسرون المسئلة الثانية
اعلم انا قد بينا ان الام احق بالرضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها اذا تزوجت بزوج آخر فقيامها بحق هذا الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا
طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة قبول ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فههنا الارضاع
واجب على الاب اما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحده ما اتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف اما المد فتقديره
ما آتيتموه المرأة اي اردتم ايتاءه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعول في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم اي ما آتاكم الله
واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسئلة الثانية ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة
الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيكون ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية بالتحذير فقال واتقوا واعلموا ان الله بما تعملون
بصير قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن
في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير اعلم ان في قوله تعالى والذين يتوفون منكم مسائل المسئلة الاولى يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ
ومن قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اجله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون فمعناه ويتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك
وتركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر منهما موجودان يقال فلان يدع كذا ويذر كذا ويقال دعه وذره اما الماضي والمصدر فغير موجودين
منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمرأة زوجا وربما الحقوا بها الهاء المسئلة الثانية قوله والذين يتوفون مبتدأ ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره
على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله
السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور الثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار
المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل انتم اضمرتم ههنا مبتدأ مضافا وذلك ليس شيئا واحدا قلنا كما ورد اضمار المبتدأ
المفرد ورد ايضا اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع وهو قول الكسائي والفراء ان قوله تعالى
والذين يتوفون منكم مبتدأ الا ان الغرض غير متعلق ببيان حكم عائد اليهم بل ببيان حكم عائد الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا وانكر المبرد والزجاج ذلك لان
مجيء المبتدأ بدون الخبر محال المسئلة الثالثة قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا النكتة في قوله بانفسهن وبينا انه خبر وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر وبينا الفائدة
في العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر المسئلة الرابعة قوله وعشرا مذكور بلفظ التأنيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها الاول تغليبا لليالي على الايام

وذلك لان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا عشرة ايام والثاني ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج الثالث ذكر المبرد وهو ان العشر لان المراد به المدة وهذه العشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فتناول العشر الليالي وذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم **المسئلة الخامسة** روي عن ابي العالية ان الله سبحانه وتعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين احداهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة تمسكا بظاهر هذه الآية وايضا والله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المرأة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كانت بعد وفاة الزوج بساعة وعن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه انها تتربص ابعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب الطلقات فربما يقال انها في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي رضي الله عنه في هذا الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده الى سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة وهو ممن شهد بدرا فتوفي عنها زوجها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا فيه ضعف لان الآية عامة في حق الكل الحكم الثاني اذا تمت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض وقال مالك لا تنقضي عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كان عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربع حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور وحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذه الآية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه العدة ولم يزد عليها فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي رضي الله عنه انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء ان ارتابت لوجب عليها ان تحتاط الحكم الثالث اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ويكمل الشهر الاول بالخامس ثلثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة ويكمل العشر من الشهر السادس **المسئلة السابعة** اجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب المصاحف والتلاوة هو ترتيب جبريل عليه السلام بامر الله تعالى **المسئلة الثامنة** اختلفوا في ان هذه المدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة **المسئلة التاسعة** المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح وهو امتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه ولا امتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة امي المؤمنين رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلبي ثلثا ثم اصنعي ما شئت **المسئلة العاشرة** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم وقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اصل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب للحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل احد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الآية وجه ثالث وهو ان لا جناح عليكم تنبيه لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تفعل المرأة بنفسها والنكاح ليس كذلك لانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما **المسئلة الثانية** تمسك اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على جواز النكاح بغير ولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي وانا لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم والله اعلم واحكم

قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور رحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب والخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك اي ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة اي سألها امرا وشأنا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال

خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **المسئلة الثانية** النساء في حكم الخطبة على ثلثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا يجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلثة احوال الحالة الاولى اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل للغير ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فللشافعي ههنا قولان احدهما يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو القديم وهو قول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صار سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا واما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية واما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم ان المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل وانها بخلاف التعريض فانه يحتمل ان يكون غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلث قال الشافعي رضي الله عنه في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في الاملاء والقديم يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا فتنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في نفقة الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة وهي التي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا للزوج التصريح والتعريض لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه التعريض وهو قوله رب راغب فيك او من يجد مثلك او لست بايم واذا حللت فاذنيني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة او انك لصالحة او انك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن الدحرجة واما اكننته فمعناه اضمرته ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضح قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان السؤال الاول اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السؤال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا اما على تقدير الاول وهو الظاهر فالمواعدة الواقعة بين الرجل والمرأة على وجه السر لا ينفك ظاهرا عن ان يكون مواعدة من المنكرات وههنا احتمالات الاول ان يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة الثاني ان يواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال الله تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول اي لا تقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن لا تواعدوهن سرا [illegible] في هذه الوجه وقال ان المواعدة على ان تحرمه على الطلاق لتحصيل الكلام على ما يخص العدة اولى والجواب روي عن الحسن انه كان الرجل يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا اتممت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك الرابع ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها والخامس ان تعاهدها بان لا تتزوج احدا سواها اما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه الاول الجماع قال امرؤ القيس وان لا يشهد السر امثالي وقال الفرزدق موانع الاسرار الا من اهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف اي الذي شفه الهم يعني انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس رضي الله عنه لا تصف نفسها لها فتقول انك الاربعة والخمسة الثاني ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو ان يقال باي شيء يتعلق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة دفعا للريبة استثنى عنه ان يساره بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اعلم ان في لفظ العزم وجوها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقديره ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي نهيا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال النبي صلى الله عليه وسلم عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان يؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وعلى الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فنقول ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا توقعوه ولا تنشئوه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول الثالث قال القفال رحمه الله ولا تعزموا عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا اما قوله تعالى عقدة النكاح فاصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل في التوثيق اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض

بلفظ كتب لان ما كتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله حتى فهو غاية فلا بد من ان يتبدا ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على ان الله تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد واعلموا ان الله غفور حليم **قوله تعالى** لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر ان ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي تكون مفروضا لها ولكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله سبحانه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وايضا القياس الجلي دل عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا القسم فهذا التقسيم مذكور بعبارة اخرى فنقول ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استحق كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء بعد هذه الآية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ولها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير فنقول قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتموهن الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان هناك يثبت الجناح وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في الوقت الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون بغير الالف حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه فيتماسان جميعا وايضا يدل عليه قوله تعالى من قبل ان يتماسا وفيه اجماع حجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار في قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرأ تماسوهن قالوا انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل نحو طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير **المسألة الثانية** لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه بعد المسيس والجواب من وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لا تمسوهن الا ان ما اسم جامد لم ينصرف ولم يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال الوجه الثالث في الجواب ما يدور في الخاطر رحمه الله حوله وحاصله يرجع الى ما قاله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له واما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين احدهما ان يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد المهر وهو الذي بعد هذه الآية وهو قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس وعند الفرض عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها او التي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فيكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومدخولا بها فبيان حكمها مذكور في الآيات المتقدمة وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك **المسألة الثالثة** قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك فهو واقع صحيح **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان المسيس ههنا هو الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن وتفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون واذا تأملت فيما لخصناه علمت ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعا اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فهي ان لم يكن قد فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها

ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي والحسن وابن عمر رضي الله عنهم والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت لا بمقابلة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش بالفراق **المسألة الثانية** مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك رحمه الله لنا ان قوله تعالى ومتعوهن فظاهره الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك انه تعالى قال في هذه الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان من وجب عليه اداء دين فاداه لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه ان الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب **المسألة الثالثة** اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل ينقضي عن قرب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل **المسألة الاولى** الموسع الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل والفقير واقتر اذا افتقر **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره قدرا وقدرت الشيء بالشيء اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك كان جائزا وكذلك انا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز **المسألة الثالثة** ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد لانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف للمقتر وقال الشافعي رضي الله عنه المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة رحمه الله المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي لم يسم لها المهر احسن من حال التي سمي لها المهر ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسألتان **المسألة الاولى** معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الرجل في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله على الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف قال وذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يستوي الشريفة والوضيعة **المسألة الثانية** متاعا تأكيد لقوله ومتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة متاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قوله بالمعروف والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع اما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه احدها ان المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها والثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقته والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت سبيل المؤمنين الثالث حقا على المحسنين على انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر ذكر في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رحمه الله الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعي رضي الله عنه ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وقد وجد ههنا بيان المقدمة الاولى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء آخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منتف قبله اما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منتف قبله وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف انما المحتاج الى البيان سقوط النصف فكان حمل الآية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الآية الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل الآية على سقوط النصف اولى من حملها على وجوب النصف ورابعها ان المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى وانما استقصينا هذا الوجه لان منهم من قال معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر الا من حيث دليل الخطاب وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بحجة وكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان المقدمة الثانية وهي قوله ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد او جعله كناية عن الوقاع وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة رحمه الله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين الاول انه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان والثاني ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك ان الآية التي تمسكوا بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام **المسألة الثانية** قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من قوله طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسائل **المسألة الاولى** انما لم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء ويستوي فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفو لا الواو التي هي ضمير الجمع **المسألة الثانية** المعنى الا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسألتان **المسألة الاولى** في الآية قولان القول الاول انه الزوج وهو قول امير المؤمنين علي رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني انه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعي رضي الله عنه حجة القول الاول

وجه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولي الثاني ان الذي بيده الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة واما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة النكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره فكانت الجنة ثابتة له ويكون مأويه الرابع ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه الاول ان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه احدها انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فترك المطالبة فقد عفى عنها وثانيها سماه عفوا على طريق المشاكلة وثالثها ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه التسهيل اجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على هذا الوجه لا يحصل الا على خلاف الاصل واجابوا عن السؤال الثاني بانه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك الحجة الثانية بان المراد هو الولي ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يقل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الازواج واجاب الاولون بان العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله لا يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها ان ماتا وملك عقد نكاحها عن الازواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها الحجة الثالثة للقائلين بانه هو الولي ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على نكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وقدرته عقدة النكاح واذا ثبت ان الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج اما الحجة الاولى فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة واخرى عند التسبب يقال بنى دارا وضرب دينارا وظاهر ان النساء ان يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء والظاهر ان كل ما يتعلق بامر التزوج فان المرأة لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى رأي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الولي [illegible]

ان يترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب اتى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب والثاني ان هذا الصنع يدعو الى ترك الظلم الذي هو النسوى في الحقيقة لان من ترك حقه وهو لم يعني صاحبه الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره باخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك قال تعالى ولا تتركوا الافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها عنه وايضا اذا كلف الرجل ان يبذل لها مهرا من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لتأذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التأذي عن قلب الآخر فندب الزوج الى تطييب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المرأة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه سبحانه وتعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير قوله تعالى **حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين** اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرائعه شرائع امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخشوع والخضوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلال الربوبية وذل العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمس وهذه الآية تدل على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلثة من حيث ان اقل الجمع ثلثة ثم قال والصلوة الوسطى يدل على شيء انه زائد على الثلثة والا لزم التكرار وكل ما كان عدده زائدا على الثلثة يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد آخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى من حيث الفضيلة وبيان ذلك ان شاء الله تعالى بالدليل الا ان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوة الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية احسن آية في المواقيت فقوله سبحان الله اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به صلوة الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون اراد به صلوة الظهر الآية الثانية قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد صلوة الصبح الآية الثالثة قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظين الآية الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والظهر والعصر وبقوله زلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في

وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع واقله ثلثة **المسئلة الثانية** اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوات امر بالمحافظة على جميع شرائطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلوة والمحافظة على الاحتراز عن جميع المبطلات للصلوة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلوة قال تعالى اقم الصلوة لذكري فمن ادى على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمعاملة والمخاصمة فكيف المعنى ههنا الجواب من وجهين احدهما ان المحافظة تكون بين العبد وبين الرب كانه قيل له احفظ الصلوة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلوة وهذا كقوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان تكون المحافظة بين المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلوة حتى تحفظك الصلوة فاعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظ من المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن الفحشاء الثاني ان الصلوة تحفظ عن البلاء والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وقال انا معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة الثالث ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلوة فيها القرآن والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر تجيء البقرة وآل عمران كانهما غمامتان او غيايتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوة وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك اما ان بينها ببيان قطعي او ببيان ظني ولا قائل بالاول لان بيانه اما ان يكون بهذه الآية او بغير آية قاطع اما آية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الآية لان عدد الصلوات على خمسة وليس في الآية ذكر اولها وآخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في آية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه الآية ليست كذلك فعلم ان الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما بينها جوز في كل صلوة توردها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى فقال الربيع اما لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سائرهن قال السائل لا فقال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوة الخمس لان هذه الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة واعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين القول الثالث انها الصلوة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضي الله عنهم والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة يصلى في الغلس فاول لها يقع في الظلام فاشبهت صلوة الليل وآخرها يقع في الضوء فاشبهت صلوة النهار الثاني ان هذه الصلوة تؤدى قبل طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار وكان متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلوتان الظهر والعصر وفي الليل التام صلوتان المغرب والعشاء وصلوة الصبح كالمتوسط بين صلوتي الليل وصلوتي النهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب قلنا انا نرجح صلوة الصبح على صلوة المغرب بكثرة فضائل صلوة الصبح على ما سيأتي بيانه ان شاء الله الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي رضي الله عنه وكذا المغرب والعشاء اما صلوة الفجر فهي منفردة بوقت واحد وكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا عنهما الخامس قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلوة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل والنهار اذا عرفت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الصبح بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه خص الصلوة الوسطى بمزيد التأكيد فغلب على الظن ان صلوة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الآية وجب ان تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية والثاني ان الملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت ان صلوة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس انه تعالى قال بعد ذكر الوسطى وقوموا لله قانتين فهذه الصلوة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يسن فيها بالاخبار الصحيحة الا في الصبح فدل على ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلوة الصبح السابع لا شك ان الله تعالى انما افردها بالذكر لاجل التأكيد ولا شك ان صلوة الصبح احوج الصلوات الى التأكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولا شك ان ترك نوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلوة شاق صعب على النفس فيجب ان يكون هي المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التأكيد الثامن ان صلوة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من الصلوة الوسطى وانما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل تعالى ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ويجب ان تكون اعظم انواع الاستغفار سواء ادى الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلوة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلوة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلوة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلوة العصر لكن في صلوة الفجر تأكيد وهو قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا وكان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم امواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الاثر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان

نفذا العالم من النوم والابدان من فوق الجوع والعقل والفهم والسمع والمعرفة فلاشك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان تشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والذلة
والمسكنة ثبت بمجموع هذه البيانات ان صلوة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الصلوة الوسطى عليها اولى التاسع ما روى عن امير المؤمنين على بن ابي طالب رضى الله عنه انه سئل عن
صلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى صلوة الفجر ثم قال ان هذه هي الصلوة الوسطى العاشر ان سنة صلوة الفجر آكد من سائر السنن فمن صعب
ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التاكيد اليه اولى فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلوة الوسطى هي صلوة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلوة الظهر وروى هذا
القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه رضى الله عنهم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة
وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على صحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان
فقال صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الآية الثاني صلوة الظهر تقع في وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط الليل او
النهار غيرها الثالث انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي والخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلوة
الوسطى فقالوا التي صليتها السادس روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلوة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هي صلوة الظهر السابع روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت
فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلوة الوسطى فقال هي صلوة الظهر كانت تقام في الهاجرة والثامن روى في الاحاديث الصحيحة ان اول صلوة جبريل عليه السلام كانت في صلوة
الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات فكان صرف التاكيد اليه اولى التاسع ان صلوة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من
قال انها صلوة العصر وهو قول الصحابة يروى عن على وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضى الله عنهم ومن الفقهاء النخعي وهو مروى عن ابي حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بوجوه الاول
ما روى على رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر
الائمة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط لكن ليست هي المذكورة في القرآن فههنا صلوتان
وسطيان الصبح والعصر احديهما ثبتت بالقرآن والاخرى بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قالوا روى في صلوة العصر من
التاكيد ما لم يرد في غيرها قال النبي صلى الله عليه وسلم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله بها فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعات الى
الله تعالى الثالث ان العصر بالتاكيد اولى لان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت صلوة العصر والسبب فيه امران احدهما ان وقت صلوة العصر اخفى الاوقات
لان دخول صلوة الصبح بطلوع المستطير ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر وقتها الا بنظر دقيق
وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات وكانت الاقبال على الصلوات اشق فكان صرف
التاكيد الى هذه الصلوة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر اشبه بالصلوة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلوة هي شفع وبين صلوة هي وتر اما الشفع فالظهر
واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهي شفع وثانيها ان العصر متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب
وثالثها ان العصر بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار القول السادس انها صلوة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب والحجة فيه وجهين الاول انها بين
بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان في الصبح الا ان للمغرب ترجيحا بوجه آخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط
في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة القول
السابع انها صلوة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وعن عثمان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في جماعة كان
كقيام نصف ليلة هذا مجموع دلائل الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما **المسئلة الرابعة** احتج الشافعي رضى الله عنه في ان الوتر ليس
بواجب فقال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوة الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد من الوسطى
في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وقد احكمنا هذا الاشتقاق في تفسير
قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى لا في العدد بل في الزمان وهو الظهر ولم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلث ركعات
وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلوة الصبح فانه يقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء والجواب ان الخلق
الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور
فيرجع حاصل الامر الى ان لفظ الاوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن من حيث انه من شانه ان يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ
على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله يحمل على كونه وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسطى في الحقيقة فانها تؤدى بعد الزوال وهناك مذهب ان الاوسط اما قوله
يحمله على الصبح لكونه وقت وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربع فجوابه ان هذا محتمل وما قد ذكرناه ايضا محتمل
فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو
الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله حافظوا على الصلوات امر بالصلوة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على ما في الصلوة من الذكر فمعنى الآية قوموا لله ذاكرين
داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء يدل عليه قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وقولهم
من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك
ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة الثاني قوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله
ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف
واقتصر على ما لا يجزى وذهب الى انه لا حاجة بالله الى صلوة العباد ولو كان كما قالوا لوجب ان لا يصلي راسا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عباداتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح فاطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود و
زيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام
القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى وكان احدهم اذا قام الى الصلوة هاب ربه فلا يلتفت

ولا يقلب الحصا ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي
الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والاصح تقدير الآية وقوموا لله قانتين اللهم الا ان يقولوا وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ
يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام القول السادس وهو اختيار على بن ابي عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على
طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقات وجوبه واستحقاقه
قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها
بأركانها وشرائطها بين من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء
ورجالا بالتشديد ورجلا **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او
غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من عدو او غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى ان تفرغوا
من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى ترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **المسئلة الثالثة** في الرجال قولان
احدهما جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال والقول الثاني ما ذكره القفال رحمه الله
وهو انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس **المسئلة الرابعة** رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا
صلوة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية والثاني في غير القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة
منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رضى الله عنه انهم يصلون ركبانا على دوابهم
ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي
الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي رضى الله عنه بهذه الآية من وجهين الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني وهو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا
او ركبانا يدل على الرخص في ترك التوجه وايضا يدل على الرخص في ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد مع العدو لا يامن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه
ولا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك السجود والركوع والاكتفاء بالايماء في الركوع والسجود اذا ثبت هذا فليكلم فيما يسقط عنه وفيما
لا يسقط فنقول لا شك ان الصلوة انما يتم بمجموع امور ثلثة احدها فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل حاله بسبب الخوف والثاني فعل اللسان وهي القراءة وهي لا تسقط
عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلوة بكلام اجنبي ويأتي بالصيحات التي لا ضرورة اليها والثالث احوال الجوارح فنقول اما القيام والقعود فيسقطان عنه لا محالة وهما ساقطان
فساقط عليهما واما الركوع والسجود فالاتمام فيهما صعب لا بد ان يحصل الايماء الا ان الايماء بالسجود اخفض من الايماء بالركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز
لاجل الخوف فانه يمكنه التطهر بالماء او بالتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به فهل يجوز له ان يتيمم بالغبار الذي لا يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه
اذا كان خوف العطش رخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي رضى الله عنه وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ايضا ذلك والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف
هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ايضا ذلك فعلمنا ان الآية ناسخة لذلك الفعل **المسئلة الخامسة** اختلفوا في الخوف الذي
يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان نقول الخوف اما ان يكون في القتال او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او محظور او مباح اما القتال الواجب فهو كالقتال
مع الكفار وهو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الآية ويلحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن
الطبري في كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما
القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلوة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلاف ماله فهل له ان يصلي صلوة شدة الخوف فيه قولان والاصح
انه يجوز واحتج الشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال
المحظور فانه لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين
اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه
الخوف من العدو وحال المقاتلة قلنا مسلم انه كذلك الا انه ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا **المسئلة السادسة** روى عن ابن
عباس انه قال فرض الله تعالى على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين والخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في
الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الاول فاذكروا الله يعني
فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان
فيه ما قيل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال
ان هذا الذكر لما كان مشروطا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم انه مع الخوف يلزم الشكر
كما يلزم مع الامن لان في كلي الحالين نعمه تعالى متصلة والخوف هناك من جهة الكفار لا من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة
والقول الثالث انه دخل تحت قوله تعالى فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب للشكر فيجب ان يلزم فعله مع فعل الصلوة في اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم فالمعنى
انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمه ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا رحمهم الله فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل
الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم في زمان الجهالة والضلالة والله اعلم **قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم** فيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء
بالنكرة لانها متخصصة بسبب تخصص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم

ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلثة ايام والثالث تقدير الآية الامر وصية اما الحكم وعلى هذا الوجه اضمر المبتدا والرابع تقدير الآية كتب عليكم وصية والخامس تقديره وليكن منكم وصية والسادس تقدير الآية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائز حسن واما قراءة النصب ففيها وجوه الاول تقدير الآية فليوصوا وصية والثاني تقديرها توصون وصية كقولك انما انت سيرا البريد اى تسير سير البريد والثالث تقديره الزم الذين يتوفون وصية اما قوله تعالى متاعا ففي النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام دل عليه الثالث انه نصب على الحال اما قوله تعالى غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني نصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج المسألة الثانية في هذه الآية ثلثة اقوال القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من الميراث شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الآية لانا اذا قرانا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرانا بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القرائتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الآية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المفسرين من المتقدمين والمتأخرين والقول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين احداهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المفسرين والاخرى هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة واما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين اولى لان كل واحد منهما معمول به القول الثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثاني يجب ان يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متأخرا عنه في النزول كان الاولى ان يكون متأخرا عنه في التلاوة ايضا وهذا وان كان جائزا في الجملة الا انه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بانها منسوخة بتلك والوجه الثالث وهو انه ثبت في علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله وابو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم لهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من اولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة المسألة الثالثة المعتدة عن وفاة الزوج لا نفقة لها واجبها الميراث وهل يجب السكنى فيه قولان احدهما لا يجب السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة ومذهب ابي حنيفة والمزني رضي الله عنهم والثاني تجب وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري واحمد وبناه الفريقين على حديث فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل املكه فقال صلى الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تأويل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها آخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من ولد ووالد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للوارث فكذا ههنا اجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى فوجب لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا فاذا عرفت هذا فنقول القائلون بان هذه الآية منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسألة وذلك لان هذه الآية على قولهم منسوخة النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا واما وجوب السكنى فهل صار منسوخا ام لا والكلام فيه ما ذكرناه المسألة الرابعة القائلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى واجابوا عنه بان المعنى والذين تقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح ففي رفع الجناح وجهان احدهما لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا ليس بواجب عليها والله اعلم

قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين روي ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد من المتاع ههنا قولان احدهما انها هي المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر الآية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري وقال الشافعي رضي الله عنه لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رحمه الله المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها مسيس وهذه المسألة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم اعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها متقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره قلنا هناك ذكر حكم المتعة خاصا وههنا ذكر عاما القول الثاني ان المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك اولى وههنا آخر الآي الدالة على الاحكام والله تعالى اعلم بالحقيقة

قوله تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم اعلم ان عادة الله تعالى في القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف اما قوله الم تر ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم قال الله تعالى وارنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله اي علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية ويجوز ان يقال كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى انزل هذه الآية على وفق ذلك العلم المسألة الثانية هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن المسألة الثالثة دخول لفظ الى في قوله الم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الم تر عندهم حرف الانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن علم بتعليم معلم وكان ذلك المعلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من ذلك الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اما قوله تعالى الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات احدها قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون فهرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرض هؤلاء احزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع الطاعون فهربوا وهم بضعة وثلثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم فتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله يأمرك ان تجتمعي فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام فاوحى الله تعالى ناد ايتها العظام ان الله يأمرك ان تكتسي لحما ودما فصارت لحما ودما ثم نادى ان الله يأمرك ان تقومي فقاموا فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بحسب آجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فجبنوا وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فاماتهم الله باسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فاحياهم الله تعالى بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بان الله تعالى عقب هذه الآية بقوله وقاتلوا في سبيل الله الرواية الثالثة ان حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فارسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فارهم آية في انفسهم تدل على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فاحياهم الله تعالى اما قوله تعالى الوف ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي رحمه الله لم يكونوا دون ثلثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف والقول الثاني ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتبارا عظيما فاما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في ان وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على الوجه الذي ليس في غاية البعد اما قوله تعالى حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اي لحذر الموت ومعلوم ان كل واحد كذلك فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالمقاتلة اما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ففي تفسير قال لهم الله وجهان الاول انه جار مجرى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بلا قول فكذا الاماتة والقول الثاني انه تعالى امر الرسول عليه السلام ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدي ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل المسألة الاولى الآية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجد اولا واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والا لما وجد اولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه فهو هذه الآية ومتى اخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به المسألة الثانية قالت المعتزلة احياء الميت خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزا لنبي ليطلب دلالته على النبوة اما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق العادات لاكرام الاولياء ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روي ان هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وببركة دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه ان مثل هذا لا يوجد الا ليكون معجزا لنبي وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فاوحى الله اليه ان اردت ان احييهم وجعلت ذلك لك آية فقال نعم فاحياهم الله بدعائه المسألة الثالثة انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين اماتهم الله تعالى ثم احياهم لا يخلو اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والحوادث التي عندها صارت معارفهم ضرورية او ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال بل الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الاحوال البتة فان كان الاول فحينئذ لما احياهم امتنع ان يقال انهم نسوا تلك الاهوال ونسوا ما عرفوه بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل وكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما لا يبقى التكليف في الآخرة فاما ان يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه او يقال ان الله تعالى حين اماتهم ما اراهم شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم المسألة الرابعة فائدة احيائهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وكذا طويل اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه احدها انه تفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم الله بسبب انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي وثانيها ان العرب الذين

كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما بين الله تعالى لليهود على سبيل الواقعة التي كانت معلومة وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين
يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى
واحسانا في حق هؤلاء المنكرين وثانيها ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان ويزيل عن
قلبه الخوف عن الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى
على عبيده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا اما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله ففيه قولان الاول ان هذا خطاب للذين احيوا من القوم
احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار
جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب
الحياة بسبب خوف الموت فليعلم كل احد ان تارك القتال لا يثق بالسلامة من الموت اما القتل واذا لا يمتعون الا قليلا فيشجعهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجل
الظهور على العدو واما في الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله
من حيث ان الانسان يسلكها ليتوصل الى الله ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو يسمع كلامكم
في ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا والله اعلم قوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالقتال في
سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منه القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز
عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان
اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد بهذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال لهم ثلثة اقوال الاول ان المراد من الآية ما ليس بواجب
من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي الدحداح
قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكان
يسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا
وسلموها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا والقول
الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بانه تعالى ذكر في آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول
الثالث وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اما الذين قالوا المراد من هذا القرض شيء سوى انفاق المال
ما روي عن بعض اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه
ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة المسئلة الثانية اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج
انه حقيقة وذلك لان القرض هو ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه وقال امية بن ابي الصلت كل امرئ سوف يجزى
قرضه حسنا او سيئا ومدينا كالذي دانا ومما يدل على ان القرض في اللغة اصله القطع ومنه المقراض واقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد
قطع له من ماله او عمله قطعة يجازى عليه والقول الثاني ان لفظ القرض هاهنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطي الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وهاهنا المنفق في سبيل الله تعالى انما ينفق
ليرجع اليه بدله الا انه حصل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه احدها ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها ان البدل
في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف وثالثها ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وهاهنا هذا المال الماخوذ ملك لله تعالى ثم مع حصول
هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله فكما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب على هذا الانفاق واصل الى المكلف
لا محالة وروي انه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم
شيخ قال القاضي ومن يقول في معبوده هذا القول فان قيل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله ما فائدة جري الكلام على طريق الاستفهام قلنا لان ذلك في الترغيب والدعاء
الى الفعل اقرب من ظاهر الامر اما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله القرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان
اقراضا المسئلة الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها اراد به حلالا صافيا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط وربما قبح الفعل وثانيها انه لا يتبع ذلك منا ولا
اذى وثالثها ان يفعله على نية التقرب الى الله سبحانه لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب اما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله فيضاعفه اربع
قراءات احدها قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع والثاني قرا عاصم فيضاعفه بالالف والنصب والثالث قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا الف
والرابع قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ
لان المعنى ليكن قرض فيضاعفه ولا يحسن الرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزاء لا يكون الا رفعا المسئلة الثانية التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو
الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه ان القدر المذكور
في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب
عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء والقول الثاني وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم
تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففي بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما
كان هو القابض والباسط فان كان تقديره هذا الذي امر بانفاق المال الغني فلينفق المال في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد على
كلا التقديرين تكون انفاق المال في سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه

انفاق المال في سبيل مرضات الله تعالى وثالثها انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه اذا وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق ورابعها انه تعالى
لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها
حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ
قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا
فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين الملأ الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط والقوم والجيش وجمعه املاء قال الشاعر
وقال لها الاملاء من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها واصل الملأ الذين يملؤون العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤون المكان اذا احضروا وقال الزجاج
الملأ الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملؤ الرجل يملؤ ملاءة فهو ملي اما قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث ففي الآية مسائل المسئلة الاولى تعلق هذه الآية
بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التاثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا
وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المامورون بالقتال من هذه الامة على ترك القتال وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى
المسئلة الثانية لا شك ان المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان وان اولئك الملأ من كانوا او لم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب
الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن افرائيم بن
يوسف عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الوصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسمه اشكويل النبي
اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهذا قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني سمع دعاها
فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليهم السلام المسئلة الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو
لهم فسبوا كثيرا من ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب قوم جالوت على بني اسرائيل فسبوا ذراريهم فسالوا ملكا ينتظم به كلمتهم
ويجتمع به امرهم في جهاد عدوهم وكان قوام بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجري الاحكام ويقيم امر دينهم ونبيهم يخبرهم من ربهم اما قوله تعالى نقاتل في سبيل الله فاعلم
انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استيناف كانه قيل لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم
على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين هاهنا وفي سورة محمد
صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عس بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين الا ترى ان عس بكذا مثل حر وشج وطعن
ابو عبيدة ومنعه الزجاج قال لو جاز ذلك لجاز عسي ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين الاول ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في اللفظ بها نوع كلفة ومشقة
وليست الياء في عسى كذلك وان كانت كذلك في الكتابة لانها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة اخرى والجواب الثاني ان القياس يقتضي جواز عسي ربكم الا انا ذكرنا
انهما لغتان فله ان ياخذ باللغتين فيستعمل احداهما في موضع والاخرى في موضع آخر المسئلة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا
تقاتلوا يعني انه توقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وثبت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على
الانسان معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على انهم اقوى حرصا وابتغوا ذلك بعلة هي توجب التشدد في ذلك وهو قولهم
وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور ان يقال مالك لا تفعل كذا ولا يقال مالك ان لا تفعل
كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال ما لكم لا تؤمنون بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد ان في هذه الآية جحدا لا استفهاما كانه قال ما لنا نترك القتال وعلى
هذا الطريق زال السؤال والوجه الثاني ان نسلم ان ما هاهنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه قال الاخفش ان هاهنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل وهذا القول ضعيف لان
القول بثبوت الزيادة في الكلام خلاف الاصل والثاني قال الفراء هاهنا محمول على المعنى لان قولك مالك لا تقاتل معناه ما منعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال
ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال مالك ان لا تكون مع الساجدين الثالث قال الكسائي المعنى وما لنا في ان لا نقاتل اي اي شيء لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي
الفارسي قول الكسائي على قول الفراء وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما منعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين
ثم قال على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا
فاعلم ان في الكلام محذوفا والتقدير فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسياتي ذكرهم وقيل عدد هذا القليل
ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك
وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد وجوب ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بان من يقدم عليه فهو ظالم والله عالم بما يستحقه الظالم وهذا يبقي في كونه زجرا
عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل مسلم في القتال بذلك والله اعلم قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى
يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله
واسع عليم اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه تعالى اجابهم الى ما سالوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا به انكارهم امر طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من
الله ان يبعث لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول
لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يمنع ان يكون منه الا ان يقال انه اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة
وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم انه تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله تعالى والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك
علينا فاستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب
ومنه موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان عليهما السلام وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا
كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال
السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق بالملك وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة
الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم ان الله تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه

قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل المسألة الاولى معنى الآية ان الله خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم قاطعا في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالاتهم واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت اعتراضاتهم ساقطة المسألة الثانية قوله اصطفاه اي اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان ياخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل اصتفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بهذا الملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسألة الثالثة هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط والمستحق للملك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من اهل بيت المملكة والثاني انه فقير والله تعالى بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة يمكن التوسل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس والثالث ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والرابع ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والخامس ان العالم بامر الحروب والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم هنا مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون السبب المسألة الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم الطول في القامة وكان يفوق الناس براسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال المسألة الثالثة انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انتم طعنتم في طالوت في كونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرزق فاذا فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه ويتعلق بما قبله على ما ذكرنا الثالث واسع بمعنى انه ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في بقاء امر الملك والله اعلم قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في كونهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثار الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك فانه كثرت معجزات موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت وفيه مسائل المسألة الاولى ان مجيء ذلك التابوت لا بد وان يكون على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليه السلام في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذاك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتي به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم ان الله تعالى جعل اتيان التابوت معجزا ثم فيه احتمالان لانه اما ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت ثم ان النبي يدعي ان الله خلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان نفسهم فهذا محتمل المسألة الثانية قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت فيكون على ما قلنا واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع فيما يحتاج اليه من مودعاته المسألة الثالثة قراءة اهل التابوت بالتاء وقراءة ابي وزيد بن ثابت تابوه بالهاء وهي لغة الانصار المسألة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجز ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزا لنبي ذلك الزمان

مع كونه معجزا له فانه كان آية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل المسألة الاولى السكينة فعيلة من السكون وهي ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة المسألة الثانية اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقول الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلام ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم والثاني وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة والثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة من زبرجد او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة عليه وكقوله فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون بانه حصل في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة من ربكم يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال النبي صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الآية فيه سكينة اي بسببه تحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم اما قوله تعالى آل موسى ففيه قولان احدهما قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قوله تعالى تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجز على صدق المدعي والله اعلم قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها نظم تقديره محذوف يدل عليه ما في الكلام والتقدير انه لما اتاهم التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم وفارق حد البلد وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لما كثر استعماله حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة المسألة الثانية روي ان طالوت قال لقومه لا ينبغي ان يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامراة لم يبن عليها ولا ابتغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره ثمانون الفا اما قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه طالوت وهو الظاهر لان قوله قال لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت لكنه تحمله على نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا والقول الثاني ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في اول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلام المسألة الثانية في حكمة هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتاثير الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقابلة العدو لا جرم قال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد المسألة الثالثة في هذا النهر قولان احدهما وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي ولا تنافي بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين القول الثالث وهو قول ابي روق وصاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر المسألة الرابعة قوله مبتليكم اي مختبركم امتحان العبد كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه وانما يفعل ذلك لظهوره فعلا من الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لا جرم سمى التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلاه يبلوه وابتلاه يبتليه وقال ولقد بلوتك وابتليت خليقتي ولقد كفاك مودتي بتادب فجاء باللغتين المسألة الخامسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي حشوه من حروف الحلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر وفجر وبحر قال كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندى عمل يرى التيمم في بر وفي بحر مخافة ان يرى في كفه بللا اما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ليس مني كان ج بمعنى ليس من اهل ديني وطاعتي ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال قبل هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف وايضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي ليس على ديننا ومذهبنا المسألة الثانية قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله اهل اللغة وعندي انما اختار هذا اللفظ لوجهين من الفائدة احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كان كالجلاب وكانه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لا يشربه والثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة المسألة الثالثة انه تعالى قال في اول الآية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه فانه مني وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذا لفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا

الهکیف یحنث قال ابو حنیفة رحمه الله لا یحنث الا اذا کرع من النهر حتى لو اغترف بالکوز ماء من ذلک النهر وشربه لم یحنث لان الشرب من الشیء هو ان یکون ابتداء شربه متصلا بذلک
الشیء وهذا لا یحصل الا بان یشرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالکوز من ذلک النهر وشربه یحنث لان هذا وان کان مجازا الا انه مجاز مشهور واذا عرفت هذا فنقول
ان قوله فمن شرب منه فلیس منی ظاهره ان یکون النهی مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالکوز وشربه لا یکون داخلا تحت النهی فلما کان هذا الاحتمال قائما فی اللفظ لا جرم
ذکر اللفظ الثانی ما من شأنه ازالة هذا الابهام وهو قوله ومن لم یطعمه فانه منی فاضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلک الابهام اما قوله تعالى الا من اغترف غرفة بیده ففیه مسائل المسألة الاولى
قرأ ابن کثیر ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغین وکذلک یعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والکسائی بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشیء القلیل یحصل فی الکف والغرفة بالفتح
الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاکلة والاکلة یقال فلان یاکل بالنهار اکلة واحدة وما اکلت عنده الا اکلة بالضم ای شیئا قلیلا کاللقمة وشبهه الحزة من اللحم بالضم القطعة
الیسیرة منه وحززت اللحم حزة ای قطعته قطعة مرة واحدة ونحوه الحسوة والحسوة والخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بین القدمین والخطوة ان تخطو مرة واحدة وقال
المبرد غرفة بالفتح مصدر یقع على القلیل والکثیر والغرفة بالضم اسم ملء الکف او ما اغترفت به ووقوع الجملة فی حکم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت بالذکر المعتاد به والله اعلم
المسألة الثانیة قال ابن عباس رضی الله عنهما کانت الغرفة یشرب منها هو ودوابه وخدمه ویحمل منها ویحتمل هذا الکلام وجهین احدهما انه کان ماذونا ان یأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة
بقربة او جرة بحیث کان المأخوذ فی المرة الواحدة یکفیه ولدوابه ولخدمه ولان یحمله مع نفسه والثانی انه کان یاخذ القلیل الا ان الله تعالى کان یجعل البرکة فیه حتى یکفی لکل واحد من
سواه وهذا کان معجزة لنبی ذلک الزمان کما انه تعالى روى الخلق العظیم من الماء القلیل فی زمان محمد صلى الله علیه وسلم اما قوله فشربوا منه الا قلیلا منهم ففیه مسائل المسألة الاولى قرأ ابی
والاعمش الا قلیل قال صاحب الکشاف وهذا من میلهم الى المعنى والاعراض عن اللفظ لان قوله فشربوا منه فی المعنى فلم یطیعوه فلا جرم حمل علیه حتى کانه قیل فلم یطیعوه الا قلیل
المسألة الثانیة قد ذکرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان یتمیز الصدیق عن الزندیق والموافق عن المخالف فلما ذکر الله تعالى ان الذین یکونون اهلا لذلک القتال منهم الذین
لا یشربون من هذا النهر وان کل من شرب منه فانه لا یکون ماذونا فی هذا القتال وکان فی قلبهم نفرة شدیدة عن ذلک القتال لا جرم اقدموا على الشرب فتمیز الموافق عن المنافق والصدیق
عن العدو وروی ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شدید وقع اکثرهم فی النهر واکثروا الشرب واطاع قوم قلیل منهم امر الله تعالى فاما الذین شربوا فاسودت شفاههم
وغلبهم العطش ولم یرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو والذین اطاعوا امر الله تعالى قوی قلبهم وصح ایمانهم وعبروا النهر سالمین المسألة الثالثة القلیل الذی لم یشربوا قیل
انهم اربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم کانوا على عدد اهل بدر ثلاثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدلیل علیه ان النبی صلى الله علیه وسلم قال لاصحابه یوم بدر انتم الیوم على عدد
اصحاب طالوت حین عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وکنا یومئذ ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذین آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا الیوم بجالوت
وجنوده ففیه مسألتان المسألة الاولى لا خلاف بین المفسرین ان الذین عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم یتوجهوا معه الى لقاء العدو الا من اطاعه فی باب الشرب
من النهر وانما اختلفوا فی ان رجوعهم کان قبل عبور النهر او بعده وفیه قولان احدهما انه ما عبر معه الا المطیع واحتج هذا القول بوجوه الاول انه تعالى قال فلما جاوزه هو والذین آمنوا معه
المراد بقوله آمنوا معه الذین وافقوه فی تلک الطاعة فلما ذکر الله تعالى کل العسکر ثم خص المطیعین بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطیعین الحجة الثانیة الآیة المتقدمة وهی قوله
حکایة عن طالوت فمن شرب منه فلیس منی ای لیس من اصحابی فی هذه الحرب کما یقول الرجل الذی یقول لغیره لست انت منا فی هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه ای لیتسببوا منه الى الرجوع وذلک لفساد دینهم
وقلبهم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان یتمیز المطیع عن العاصی والمتمرد حتى یصرفهم عن نفسه ویردهم قبل ان یرتدوا عند حضور العدو واذا کان المقصود من هذا الابتلاء
لیس الا هذا المعنى کان الظاهر انه صرفهم عن نفسه فی ذلک الوقت وما اذن لهم فی عبور النهر القول الثانی انه استصحب کل جنوده وکلهم عبروا النهر واعتمدوا فی اثبات هذا القول على قوله
حکایة عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا الیوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الکلام لا یلیق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا یصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعیفة وبیان ضعفها
من وجهین احدهما یحتمل ان یقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاکثرون ذکر المتخلفون عذرا فی هذا التخلف انه لا طاقة لنا الیوم بجالوت وجنوده [illegible] فی هذا
التخلف اقصى ما فی الباب ان یقال ان التأخیر وقوله فلما جاوزه یقتضی ان یکون قولهم لا طاقة لنا الیوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول یحتمل ان یقال ان طالوت والمؤمنین
لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألوهم عن سبب التخلف فذکروا ذلک وما کان النهر فی العظم بحیث یمنع من المکالمة ویحتمل ان یکون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى
هذا التقدیر فلا اشکال لما بینا اولا والجواب الثانی انه یحتمل ان یقال المؤمنون الذین عبروا النهر کانوا فریقین بعضهم ممن یحب الحیاة ویکره الموت وکان الخوف والجزع غالبا على طبعه
ومنهم من کان شجاعا قوی القلب لا یبالی بالموت فی طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذین قالوا لا طاقة لنا الیوم والقسم الثانی هم الذین اجابوا بقولهم کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة
والجواب الثالث یحتمل ان یقال القسم الاول من المؤمنین لما شاهدوا قلة عسکرهم قالوا لا طاقة لنا الیوم بجالوت وجنوده فلا بد وان نوطن انفسنا على القتل والقسم الثانی قالوا بل
نرجو من الله الفتح والظفر فکان غرض الاولین الترغیب فی الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفریق الثانی الترغیب فی طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدیر لا یکون فی واحد من
هذین القولین طعن البتة المسألة الثانیة الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة یقال اطقت الشیء اطاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار یغیر اغارة والاسم الغارة واجاب
یجیب اجابة والاسم الجابة وفی المثل اساء سمعا فاساء جابة ای جوابا اما قوله تعالى قال الذین یظنون انهم ملاقوا الله ففیه سؤال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانین ولم یجعلهم جازمین
وجوابه ان السبب فیه امور الاول وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله تعالى الموت قال النبی صلى الله علیه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون
لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا یتخلصون من الموت لا جرم قیل فی صفتهم انهم یظنون انهم ملاقوا الله الثانی ان الذین یظنون انهم ملاقوا الله ای ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة
وذلک لان احدا لا یعلم عاقبة امره فلا بد وان یکون ظانا راجیا وان بلغ فی الطاعة ما بلغ الا ان یخبر الله بعاقبة امره وهو قول ابی مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان یکون المعنى
قال الذین یظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلک لان الانسان لا یمکنه ان یکون قاطعا بان هذا العمل الذی عمله طاعة لانه ربما اتى به على نیة الریاء والسمعة فلا یکون بنیة خالصة
فحینئذ لا یکون الفعل طاعة انما الممکن فیه ان یظن انه اتى به على نیة الطاعة والاخلاص الوجه الرابع انا ذکرنا فی تفسیر قوله تعالى یأتیکم التابوت فیه سکینة من ربکم ان المراد بالسکینة
على قول بعض المفسرین انه کان فی التابوت کتب الهیة نازلة على الانبیاء المتقدمین دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولکن ما کان فی تلک الکتب ان النصر والظفر یحصل
فی المرة الاولى او بعدها فقوله الذین یظنون انهم ملاقوا الله معناه الذین یظنون انهم ملاقوا وعد الله ایاهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا یقینا لان حصوله فی الجملة وان کان قطعیا
الا ان حصوله فی المرة الاولى ما کان الا على سبیل حسن الظن الوجه الخامس قال کثیر من المفسرین المراد بقوله یظنون انهم ملاقوا الله ای انهم یعلمون ویوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على
الیقین على سبیل المجاز لما بین الظن والیقین من المشابهة فی تأکد الاعتقاد اما قوله تعالى کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله ففیه مسائل المسألة الاولى المراد منه تقویة قلوب الذین
قالوا لا طاقة لنا الیوم بجالوت والمعنى انه لا عبرة بکثرة العدد وانما العبرة بالتایید الالهی والنصرة السماویة فاذا جاءت الدولة فلا مضرة فی القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة فی کثرة
العدد والعدة المسألة الثانیة الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسیف وفأیت اذا قطعته والفئة الفرقة

تقوله

من الناس کانها قطعة منهم المسألة الثالثة قال الفراء لو القیت من ههنا جاز فی فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان کم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرین رجلا واما الخفض فبتقدیر
دخول من علیه واما الرفع فعلى نیة تقدیم الفعل فکانه قیل کم غلبت فئة اما قوله والله مع الصابرین فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم یحتمل ان یکون هذا قولا للذین قالوا کم من فئة قلیلة
ویحتمل ان یکون قولا من الله تعالى وان کان الاول اظهر اما قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده ففی الآیة مسائل المسألة الاولى المبارزة فی الحروب هی ان یبرز کل واحد منهما لصاحبه
وقت القتال واصل فیها ان الارض الفضاء التی لا حجاب فیها یقال لها البراز فکان البروز عبارة عن حصول کل واحد منهما لصاحبه فی الارض المسماة بالبراز وهو ان یکون کل واحد منهما بحیث
یرى صاحبه المسألة الثانیة ان العلماء والاقویاء من عسکر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصر لا یحصلان الا باعانة
الله تعالى لا جرم لما برز عسکر طالوت الى عسکر جالوت وراوا القلة فی جانبهم والکثرة فی جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علینا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الکافرین وهکذا کان یفعل رسول الله صلى الله علیه وسلم فی کل موطن وروی عنه فی قصة بدر انه صلى الله علیه وسلم لم یزل یصلی ویستنجز من الله وعده وکان متى لقی عدوا قال
اللهم انی اعوذ بک من شرورهم واجعل کیدهم فی نحورهم وکان یقول اللهم بک اصول واحول المسألة الثالثة الافراغ الصب یقال افرغت الاناء اذا صببت ما فیه واصله من الفراغ یقال فلان فارغ
معناه خال مما یشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فیه وانما یخلو بصب کل ما فیه اذا عرفت هذا فنقول قوله ربنا افرغ علینا صبرا یدل على المبالغة فی طلب الصبر من وجهین احدهما اذا صب الشیء
فی الشیء فقد اثبت فیه بحیث لا یزول عنه وهذا یدل على التأکید والثانی ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلک یکون بصب کل ما فیه فمعنى افرغ علینا صبرا ای اصبب علینا اتم صب وابلغه والله اعلم
المسألة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلاثة فاولها ان یکون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الرکن الاصلی للمحارب فانه
اذا کان جبانا لا یحصل منه مقصود اصلا والثانی ان یکون قد وجد من الآلات والادوات والمقامات الحسنة ما یمکنه ان یثبت ولا یصیر ملجأ الى الفرار وثالثها ان تزداد قوته على
قوة عدوه حتى یمکنه ان یقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى هی المراد من قوله ربنا افرغ علینا صبرا والثانیة هی المراد من قوله وثبت اقدامنا والثالثة هی المراد بقوله وانصرنا
على القوم الکافرین المسألة الخامسة احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علینا صبرا وذلک لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسکون
ولا معنى للثبات الا السکون والاستقرار وهذه الآیة دالة على ان المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله ربنا افرغ علینا صبرا وعلى ان الثبات والسکون الحاصل عند ذلک القصد ایضا
بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صریح فی ان الارادة والمراد من فعل العبد بخلق الله تعالى اجاب المعتزلی عنه بان المراد من الصبر وتثبیت القدم تحصیل اسباب الصبر
واسباب ثبات القدم وتلک الاسباب امور احدها ان یجعل فی قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم فیقع بسبب ذلک منهم الاضطراب فیصیر ذلک سببا لجرأة المسلمین علیهم ویصیر داعیا لهم الى الصبر
على القتال ومن ذلک انهزامهم وثانیها ان یلقی الله بعض اعدائهم فی معرفة بطلان ما هم علیه فیقع بینهم الاختلاف والتفرق ویصیر ذلک سببا لجرأة المؤمنین علیهم وثالثها ان یحدث تعالى فیهم وفی
دیارهم واهالیهم من البلاء مثل الموت والوباء ما یکون سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا یتفرغون حینئذ للمحاربة فیصیر ذلک سببا لجرأة المسلمین علیهم ورابعها ان یبتلیهم بمرض وضعف یعمهم او یعم
اکثرهم او یموت رئیسهم ومن یدبر امرهم فیعرف المؤمنون ذلک فیصیر ذلک سببا لقوة قلوبهم وموجبا ان یحصل لهم الصبر والثبات هذا کلام القاضی والجواب عنه من وجهین الاول
انا بینا ان الصبر عبارة عن القصد على السکون والثبات عبارة عن السکون فدلت هذه الآیة على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلک یبطل علیکم قولکم وانتم تصرفون الکلام
عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان ترک الظاهر بغیر دلیل لا یجوز الوجه الثانی فی الجواب ان هذه الاشیاء التی سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت
فهل لها اثر فی ترجیح الداعی ولیس لها اثر فیه فان لم یکن لها اثر فیه لم یکن لطلبها من الله تعالى فائدة وان کان لها اثر فی الترجیح فعند حدوث هذه الاسباب المرجحة من الله یحصل الرجحان
وعند حصول الرجحان یمتنع الطرف المرجوح فیجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفی النقیض وهو المطلوب قوله تعالى فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت
وآتاه الله الملک والحکمة وعلمه مما یشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولکن الله ذو فضل على العالمین فهزموهم باذن الله یعنی ان الله تعالى استجاب
دعاءهم فافرغ الصبر علیهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الکافرین جالوت وجنوده وحقق بفضله وکرمه ظن من قال کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله وهزموهم باذن
الله واصل الهزم فی اللغة الکسر یقال سقاء منهزم اذا انشق مع جفاف وهزمت العظم او القصبة هزما والهزمة نقرة فی الجبل او فی الصخرة وقال سفیان بن عیینة فی زمزم وهی هزمة جبریل
یرید هزمها برجله فخرج الماء ویقال سمعت هزمة الرعد کانه صوت فیه تشقق ویقال للسحاب هزیم لانه یتشقق بالمطر وهزیم الضرع وهزیمه ما تکسر منه ثم اخبر الله تعالى ان تلک الهزیمة کانت باذن
الله تعالى وباعانته وتوفیقه وتیسیره قال ابن عباس ان داود علیه السلام کان راعیا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابیهم ایشا ارسل الیهم ابنه داود لیأتیه بخبرهم فاتاهم
وهم فی المصاف وبرز جالوت الجبار وکان من قوم عاد الى البراز فلم یخرج الیه احد فقال یا بنی اسرائیل لو کنتم على حق لبارزنی بعضکم فقال داود لاخوته اما فیکم من یخرج الى هذا الاقلف
فسکتوا فذهب الى ناحیة اخرى من الصف لیس فیها اخوته فمر به طالوت وهو یحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن یقتل هذا الاقلف فقال طالوت انکحه ابنتی واعطیه
نصف ملکی فقال داود علیه السلام فانا خارج الیه وکانت عادته ان یقاتل بالمقلاع الذئب والاسد فی المرعى وکان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان یخرج الى جالوت مر بثلاثة
احجار فقلن یا داود خذنا معک ففینا منیة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه فی صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا کثیرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده
طالوت واخرجه من مملکته ولم یف له بوعده ثم ندم على صنیعه فذهب یطلبه الى ان قتل وملک داود وحصلت له المملکة والنبوة ولم یجتمع فی بنی اسرائیل الملک والنبوة الا له واعلم ان قوله
فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت یدل على ان هزیمة عسکر جالوت کان من عسکر طالوت وان قتل جالوت ما کان الا من داود ولا دلالة فی الظاهر على ان انهزام العسکر کان قبل
قتل جالوت او بعده لان الواو لا تفید الترتیب اما قوله تعالى وآتاه الله الملک والحکمة ففیه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم آتاه الله الملک والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظیمة
وبذل النفس فی سبیل الله مع ان الله تعالى کان عالما بانه صالح لتحمل امر النبوة والنبوة لا یمتنع جعلها جزاء على الطاعات کما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمین وآتیناهم من الآیات
ما فیه بلاء مبین وقال الله اعلم حیث یجعل رسالته وظاهر هذه الآیة ایضا یدل على ذلک لانه تعالى لما حکى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملک والحکمة والسلطان اذا انعم
على بعض عبیده الذین قاموا بخدمة شاقة یغلب على الظن ان ذلک الانعام على بعض عبیده لاجل تلک الخدمة وقال الاکثرون ان النبوة لا یجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلک محض
التفضل والانعام قال تعالى الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس المسألة الثانیة قال بعضهم ظاهر الآیة یدل على ان داود علیه السلام حین قتل جالوت آتاه الله الملک والنبوة
وذلک لانه تعالى ذکر ایتاء الملک والنبوة عقیب ذکره لقتل جالوت وترتیب الحکم على الوصف المناسب مشعر بکون ذلک الوصف علة لذلک الحکم والبیان المناسبة انه علیه السلام لما قتل
ذلک الخصم العظیم بالمقلاع والحجر کان ذلک معجزا لا سیما وقد نطقت الاحجار معه وقالت خذنا معک فانک تقتل جالوت بنا وظهور المعجز یدل على النبوة واما الملک فلان القوم لما شاهدوا
منه قهر ذلک العدو العظیم المهیب بذلک العمل القلیل فلا شک ان النفوس تمیل الیه وذلک یقتضی حصول الملک له ظاهرا وقال الاکثرون ان حصول الملک والنبوة له تأخر عن ذلک
الوقت سبع سنین على ما قاله الضحاک قالوا والروایات وردت بذلک قالوا ولان الله تعالى کان قد عین طالوت للملک فیبعد ان یعزله عن الملک حال حیاته والمشهور فی احوال
بنی اسرائیل ان الله تعالى کان قد بعث فیهم نبیا وکان یملک علیهم ملکا وذلک الملک ینفذ امور ذلک النبی وقد کان نبی ذلک الوقت اشمویل وملک ذلک الزمان طالوت فلما توفی

اشتهى يا على النبوة لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه المسئلة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون
المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى في صفة نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب
والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك دون النبوة قلنا لانه تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا
كان المتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تاخيرا في الذكر اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكر في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من باسكم وقال والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وثانيها ان المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وثالثها المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا
وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة ورابعها علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله
تعالى كيفية الحكم والقضاء وخامسها الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر انه آتاه الملك والحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده
بقوله وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما
ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض واعلم انه لما بين ان الفساد الواقع لجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت
بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل تفصيل في هذا الباب وهو يدفع الناس بعضهم ببعض لكيلا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع الله بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرءا ايضا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير الف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي
وابن عامر الحضرمي على دفع الله بغير الف الا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين آمنوا بالالف وقرا نافع ولولا دفاع وان الله يدافع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من
قرا ولولا دفع الله فلان الله تعالى هو الدافع فوجهه ظاهر واما من قرا ولولا دفاع الله وان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد منهما
اعني من المتدافعين دافعا لصاحبه ومانعا له عن فعله وذلك من العبد في حق الله محال وجوابه ان لاهل اللغة في لفظ دفاع قولين احدهما انه مصدر لدفع يقال دفعه دفعا
ودفاعا كما يقول كتبه كتبا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجي مصدرا للثلاثي من فعل وفعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت قياما وعلى هذا التاويل كان قوله ولولا
دفاع الله معناه ولولا دفع الله والقول الثاني قوله من جعله دفاعا من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة العصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع
بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحادون الله ورسوله ويشاقون الله وكما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به اما المدفوع عنه فغير مذكور فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله ببعض اشارة الى
المدفوع به اما المدفوع عنه فغير مذكور فنقول ولولا دفع الله الناس في الآية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل ان
يكون مجموعهما اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور اما ان يكون المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلذلك فيه ثلث احتمالات الاحتمال الاول
ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء عليهم السلام وائمة الهدى فانهم هم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر
باظهار الدلائل والبراهين والبينات وقال تعالى الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والاحتمال الثاني ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات
بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل
في هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره ادفع بالتي هي احسن وقال في موضع آخر ادفع بالتي هي احسن السيئة وفي موضع آخر ويدرؤن
بالحسنة السيئة الاحتمال الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة فالملوك
الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا يبني هذا لذاك ولا ينسج هذا لذاك لا تتم مصلحة الانسان وظاهر ان مصلحة
الانسان الواحد لا تتم الا عند اجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية
من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات والانبياء عليهم السلام الذين اتوا من عند الله بهذه الشريعة هم الذين دفع الله بهم وبسبب شريعتهم الآفات
عن الخلق فان الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بهذه الشرايع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن
المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام ثم اعلم انه كما لا بد في قطع المنازعات والخصومات من الشريعة فكذلك في تنفيذ الشريعة لا بد من الملك ولهذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسلام والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضايع وعلى هذا التقدير فالله يدفع
عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرايع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي
وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين
وقال اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ومما يشهد له
قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد والاحتمال الرابع لولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت
من فيها وتصديق هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد
ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ومما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في
المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا
القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة والاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع
المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تاثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ان لا يفعله الله
تعالى ولا يخلقه الا ان الامر يرجع الى الناس والجواب ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد كان المعنى منه انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم
الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال اما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين والمقصود منه بيان ان دفع الفساد
بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكل بقضاء الله تعالى فانه لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى
على اهل الدنيا لان المتولي لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفاع

الجزء الثالث

لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفاع فدل هذا على ان
ذلك الدفاع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن مذهبهم فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد وكما مر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلمنا
ان فضل الله تعالى ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب صدق قولنا والله اعلم قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين
اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على
يد داود عليه السلام وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى
غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى
ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك اما قوله تعالى نتلوها معنى نتلوها جبريل عليه السلام لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل كتلاوته نفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اما قوله تعالى بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان تعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها امته في احتمال الشدائد في الجهاد
كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة
على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين
ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم
انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى وثانيها انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا تعظمن عليك كفر من كفر بك و
خلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتادية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع
اليهم فيكون تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك والله اعلم قوله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد في الآية مسائل المسئلة الاولى تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل
لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة والرسل رفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض المسئلة الثانية في قوله تلك الرسل قولان احدهما ان المراد منه من تقدم
ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كابرهيم واسمعيل ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت
على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض
المسئلة الثانية وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار الانبياء المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم
اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق
انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه وكالملا من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله
صلى الله عليه وسلم عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرنا بعد ما
شاهدوا المعجزات وانت رسول مثلهم فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلف امم اولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع فالمقصود من هذا الكلام تسلية رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ايذاء قومه له المسئلة الثالثة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه احدها
قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن اسم محمد صلى الله
عليه وسلم بذكره تعالى في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته
ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا
استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يتحدى بكل سورة من سور القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلث
آيات فكان الله تعالى تحداهم بكل ثلث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا لزم ان لا يكون القرآن معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول
ان الله سبحانه وتعالى ذكر تشريف موسى عليه السلام بتسع آيات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآيات الكثيرة اولى الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزة
سائر الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلما كانت اشرف كان
صاحبها اكرم عند الملك الحجة السادسة ان معجزته صلى الله عليه وسلم القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه
سبحانه وتعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه شرع نسخ سائر الشرايع فلم يبق الا انه يكون
مراده محاسن الاخلاق فكانه سبحانه وتعالى قال انا اطلعتك على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية
ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه صلى الله عليه وسلم بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه صلى الله عليه
بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان يكون ... اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فلانه صلى الله عليه وسلم كان
انسانا فردا من غير مال ولا اعوان ولا انصار فاذا قال للجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة الا ترى ان موسى عليه السلام
لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد صلى الله عليه وسلم فالكل كانوا اعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له ان هذا البلد الخالي عن الصديق
والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وبلغ اليه النهي جزاء من حشمة وثوابه فانه قلما تسمح نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية ليس فيها
انسي ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على انسان اما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامورا بان يذهب طول عمره ليله ونهاره الى الجن
والانس الذين لا عهد لهم بل المعتاد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به ثم انه صلى الله عليه وسلم لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكا بل يسارع اليه سامعا مطيعا فهذا يقتضي انه
تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان مبارك البلاء كان على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة
بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول صلى الله عليه وسلم واذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اعظم من فضل غيره لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها

الحجة التاسعة ان دين محمد صلى الله عليه وسلم افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء عليهم السلام بيان الاول ان الله تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل من سائر الانبياء الحجة العاشرة انه محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء عليهم السلام بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان ثواب محمد صلى الله عليه وسلم اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة المستجيب اثرا في علو شان المتبوع الحجة الحادية عشر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل الانبياء بعضهم على بعض يكون لاجل امور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ما يفضل على ثلثة الاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواءهم الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته صلى الله عليه وسلم نحو كونه نسبا من اشراف العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روي انه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمرو بن ود كيف وجدت نفسك يا علي فقال لو كان اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم فقال ابشر فانه يخرج من هذا الوادي فتى ثنا تلك الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخاوته صلوات الله عليه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب الحجة الثالثة عشر قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروى انس انه صلى الله عليه وسلم قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا يئسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وقال آخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفيه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر الحجة الرابعة عشر روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي كرم الله وجهه من بعيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا سيد العرب فقالت عائشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء الحجة الخامسة عشر روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فذخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله لمن لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال به انه صرح فان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره الحجة السادسة عشر قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك المشرق والمغرب احتاج الى اموال وذخائر اكثر من اموال ذلك الامير فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل المشرق والمغرب انسها وجنها لا بد وان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بامور كل اهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم اعطي من كنوز العلم والحكمة ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه احد من البشر قال الله تعالى في حقه فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم فصار كتابه مهيمنا على كل الكتب وصارت امته خير الامم الحجة السابعة عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا وقال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام بن منبه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال صلى الله عليه وسلم كنت انا تلك اللبنة الحجة التاسعة عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن ونادينا ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه ناداه الله تعالى بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه الاول ان معجزات سائر الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام جعل مسجود الملائكة وما كان محمد كذلك وان ابرهيم عليه السلام القي في النار العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام اوتي تلك المعجزات العظيمة ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان له مثلها وداود عليه السلام لان الحديد في يده وسليمان عليه السلام كان الجن والانس والوحش والطير والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام وعيسى عليه السلام انطقه الله في الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم الحجة الثانية انه تعالى سمى ابرهيم في كتابه خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال في عيسى ونفخنا فيه من روحنا وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام الحجة الثالثة قال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال عليه السلام لا تخيروني على الانبياء الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابرهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها والجواب عن كون آدم عليه السلام مسجود الملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ونقل ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد صلى الله عليه وسلم وامر الملائكة والمؤمنين بالصلوة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امر الملائكة بسجود آدم تأدبا وامر بالصلوة على محمد تقربا والثاني ان الصلوة على محمد عليه الصلوة والسلام دائمة الى يوم القيمة واما سجود الملائكة لآدم عليه السلام ما كان الا مرة واحدة والثالث ان السجود لآدم عليه السلام انما تولاه الملائكة واما الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم فانا تولاه رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين والرابع ان الملائكة امروا بالسجود لآدم عليه السلام لاجل ان نور محمد صلى الله عليه وسلم في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فعلم آدم عليه السلام هو الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ومحمد معلمه جبريل عليهما السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب انه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي وقال تعالى وقل رب زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله تعالى كما انه تعالى قال قل يتوفيكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد المؤمنين وقال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه

ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب واما محمد صلى الله عليه وسلم فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكانت عاقبة نوح عليه السلام ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكرنا في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحدة منها معجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه اما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد منهم من كلمه الله والهاء محذوف كثيرا كقوله تعالى فمنهم شقي لا انس وتلذ الاعين **المسئلة الثانية** قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى المكالمة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان من كلمه فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا بصوت ام غيره فقال الاشعري واتباعه رحمهم الله المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمعه قوم من بني اسرائيل السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا منهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبته ولك الانبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن تكلم بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس وان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان الله تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة اما قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابرهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه لكل الشرائع ناسخ وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب واما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام هي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تاملت الوجوه الثلثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزته اتم واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفى القول الثاني ان المراد بهذه الآية محمد صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك يكون افخم من التصريح وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو ذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وايضا فقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكرارا اما قوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه سؤالات السؤال الاول انه تعالى قال في الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اثبت واكثر وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة واما قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الايتاء السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر وهل يدل على انهما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتهم اعرضوا السؤال الثالث تخصيص عيسى ابن مريم بايتاء البينات يدل وهم ان ايتاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام ان لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** القدس ثقلة اهل الحجاز وخففها تميم **المسئلة الثانية** في تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعانه جبريل في اول امره وفي وسطه وفي آخره اما في اول الامر فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الرسل بعدما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت اقوامهم فيهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وتقريره انه لو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا قتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلب القوى والقدرة منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقهرا واذا كان كذلك فمعنى قوله ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها فكذا ههنا ذكر القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لا سيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة

في الآية في معرض منافيه والجواب ان انواع المشيئة ان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها [illegible]
انها مشيئة خاصة وهي اما مشيئة الهلاك او مشيئة سلب القوى والقدرة او مشيئة القهر والاجبار لانه تقييد [illegible]
خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال [illegible]
حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على مذهبهم والبرهان القاطع على مذهبنا ثم قال
تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر وقد ذكرنا في اول الآية ان المعنى لو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكنهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا
فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة تستلزم التقاتل والمعنى انهم اختلفوا في الدين فدعاهم ذلك الى المقاتلة وذلك يدل على ان
المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه تدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند عدم الداعي ومتى
ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية ايضا دالة من هذا الوجه على صحة مذهبنا
ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدي رحمه الله انما كرر تأكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء
ولا قدر من الله تعالى ثم قال تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب رحمهم الله بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان
المؤمن قالوا لان الخصم ساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على انه يفعل كل ما يريد
فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الاعمال وعلى مسألة
الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الآية بيانا للواضحات
فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليل على كمال قدرته وعلو مرتبته **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا
مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون** اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق
فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود
منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا اذا عرفت هذا فنقول
في الآية مسائل **المسألة الاولى** المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع فلو كان
حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر بالانفاق كلما كان رزقا الا انا نخصص هذا النص بانفاق ما كان
رزقا حلالا **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة قال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة
قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون بل هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا
منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد
فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم **المسألة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو
فيها ولا تاثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين الرفع والنصب قد ذكرناه في قوله لا ريب فيه وفي قوله ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج **المسألة الرابعة** المقصود من الآية ان
الانسان يحشر وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا
اما قوله تعالى لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع هاهنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قيل من قبل ان
ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما تفتدي به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب شيء
من المال اما قوله تعالى ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار اما قوله ولا شفاعة فيقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة
عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين وقد بيناه في قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور احدها ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل
احد على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين
واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون نقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون
ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تاويل هذه الآية وجوها احدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون
هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون
هم الظالمون كلام مبتدأ فلا يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال
فوجب المصير الى تعلقه بما قبل التاويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار وعجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى قال لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم
حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتاويل الثالث ان الكافرين هم الظالمون حيث
تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم التاويل الرابع
الكافرون هم الواضعون لانفسهم الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله تعالى فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا وقالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له يوم القيامة فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع منه التاويل الخامس ان المراد من الظلم ترك الانفاق
قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت فلم تنقص فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق في سبيل الله تعالى اما المسلم فلا بد وان ينفق شيئا قل او كثر والتاويل السادس
والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا هاهنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله
**قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم** اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى

في هذا الكتاب الكريم ان يمزج هذه الانواع الثلاثة بعضها بالبعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في
الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لان ابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه ينشرح
به الصدور ويفرح به القلب وكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر
فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في فضل هذه الآية روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي كرم الله وجهه قال سمعت نبيكم
على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه
وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم علي رضي الله عنه اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي يا علي سيد البشر
آدم وسيد العرب محمد وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انظر ماذا يصنع قال فجئت فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم ولا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المعلوم والمذكور
اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المعلومات والمذكورات هو الله سبحانه وتعالى بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو
مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت بالغة في الشرف
الى اقصى الغايات وابلغ النهايات **المسألة الثانية** اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قوله تعالى لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم بقي هاهنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وما روينا انه صلى الله عليه وسلم ما كان يزيد
على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة ذلك تقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان تكون باسرها
ممكنة واما ان يكون باسرها واجبة واما ان يكون بعضها ممكنا وبعضها واجبا لا جائز ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن
والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فكان هذا المجموع ممكنا بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا
وبحسب افتقار كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثاني وهو ان يقال
الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون
كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن التعين الذي به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره
فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود
لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الوجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته موجود بذاته ولذاته مستغن في وجوده عن كل ما سواه واما كل ما سواه فمفتقر
في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته
والمقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما
ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال فبقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل
على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه
ان كل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذان الاصلان لازمان له لان احدهما ان
واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل
واحد منهما في ذاته مركبا عن جزئين وقد بينا انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته ان تكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع
فاذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثالثها انه لما
كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول انه لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما
بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا الحضور وحقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان لا معنى للعلم الا هذا
الحضور وجب ان تكون حقيقته معلومة لذاته فاذا ذاته معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتاثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى انه مقوم لغيره وذلك التاثير ان كان بالاختيار فالفاعل
المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائم النفس بذاته كونه عالما بذاته
والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى هذه المقدمات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان التاثير في تقويم ذلك
الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذا اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات
استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا ما فصلناه واوضحناه في هذا الكتاب في مواضع كثيرة فاذا انت ساعدك التوفيق
وتاملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد ان يكون هو الاسم الاعظم واما
الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد
والند ومعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان حقيقة الوحدة اما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل
لان كونه قيوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي
التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب
والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب
ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يسهو عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل فهو سبحانه
وتعالى قيم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لا تاخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه قائما كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه
تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى انه قائم بذاته مقوم لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته وانما حصل وجوده وتكوينه

وتعويه وتخليقه به لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له وملكا له وهو المراد من قوله له ما في السموات والارض ثم ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه
وامره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما
بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف
بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع
المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات والارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارضين اعظم واجل وان ذلك مما لا تصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى
ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه في الكل على نهج واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه
قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وانه منزه عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى احتاج الى المكان او متغيرا حتى يحتاج الى الزمان فقال وهو العلي العظيم اشارة الى
ما بدا به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتمل
عليه هذه الآيات فاذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله تعالى الله لا اله الا هو ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الله رفع بالابتداء وما بعده خبره المسئلة الثانية
قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله
هو القادر على ما فعله كان مستحقا للعبادة اما قوله الحي ففيه مسائل المسئلة الاولى الحي اصله حيي كقوله حذر وطمع فادغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله حيو فلما
اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة المسئلة الثانية قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال
بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كان الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي
اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود
لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف
يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان
عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقد قال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحيوة
لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت تلك الحالة حيوة وكمال حال الارض ان تكون
معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل حالاته وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما
لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون هذا دل على انه كامل على الاطلاق فقوله تعالى الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في
صفاته الحقيقية ولا الاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقوم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه مستقلا بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم
اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب اما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل المسئلة الاولى القيوم في اللغة
مبالغة في القائم فلما اجتمعت الواو والياء ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون فعولا لانه لو كان كذا لكان قووما وفيه ثلث لغات قيوم وقيام وقيم ويروى
عن عمر رضي الله عنه انه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قياما وليس كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا في اللغة ومثله ما في الدار ديار وديور
وهي من الدوران اي ما بها احد يدور ومعنى حي وذهب وقال امية بن ابي الصلت قدرها المهيمن القيوم المسئلة الثانية اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم
القائم على كل شيء وتاويله انه قائم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وارزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة الى قوله
قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واقول هذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم
الوجود الذي يمتنع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله
لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا اما قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل المسئلة الاولى السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل فاذا كانت السنة عبارة عن مقدمة
النوم فاذا قال لا تاخذه سنة ولا نوم فقد دل على انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكرارا قلنا تقدير الآية لا تاخذه سنة فضلا ان تاخذه نوم المسئلة الثانية الدليل
على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى لان هذه الاشياء اما ان تكون عبارات عن عدم العلم او عن اضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى
فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول فالتسلسل محال فلابد وان ينتهي الى ما يكون علم صفة
واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والسهو والغفلة عليه محالا المسئلة الثالثة يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلم انه وقع في نفسه
هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده الى ان نام في آخر الامر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان
فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلم فان من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا
في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلم بل ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه
الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله موثر وكل ما له موثر فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه
فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل
اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظة ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظة ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة الاضافة من هذه
الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في
السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يوكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته
لا يترجح الا بتاثير واجب الوجود لذاته والا يلزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع احد
عنده الا بامره وذلك لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله عنهم بقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى
انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر انه لا شفاعة عنده الا لمن استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا المسئلة الرابعة قال القفال رحمه الله انه تعالى لا ياذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمه التسوية

بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واعلم ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك
لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك فالاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة
خطأ على قولهم بل مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فاذا كان القفال رحمه الله على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بعد ذلك من وجهين الاول
ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان
قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق والطعام الطيبات والتمكين
من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له خوف ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية
الخوف وربما دخل النار وتالم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول واعلم ان القفال كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تاويلات الالفاظ الا انه
كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلمات المعتزلة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء المسئلة الثانية في الآية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين
ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما كان وما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا
لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم
اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه وتعالى عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق
الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى
هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وهذا يدل على ان لا ياذن الله تعالى في تلك الشفاعة فانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة
الا باذن الله المسئلة الثالثة من المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين اما قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا والمراد معلومك واذا ظهرت
آية عظيمة قيل هذا قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب في هذه الآية باثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف
لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان قوله الا بما شاء لا يتاتى في المعلوم
والثالث ان الكلام ههنا انما وقع في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل المسئلة الثالثة قال الليث يقال لكل
من احرز او بلغ علمه اقصاه احاط به وذلك لانه اذا علم اول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء وهو ان
يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرس ابعار اذا ذكرنا الابعار
والابوال وتلبد بعضها فوق بعض وتكارس الشيء اذا تراكب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض واختلف المفسرون
في تفسيره على اربعة اقوال القول الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد
منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي
واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من
هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى القول الثاني المراد من الكرسي السلطان والقدرة [margin: والملك]
ثم تارة تسمى الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة تسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكانه القول
الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال
للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والقول الرابع ما اختاره القفال رحمه الله وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى
خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف به الناس كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت
ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء
ووضع الميزان فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من
الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع
بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب متين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز اما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما
فاعلم انه آده يؤده اودا اذا اثقله واجهده وادت العود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى املته والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال
تعالى وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيد ههنا وجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما
ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون
غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له فرضنا في ذلك البعد سطحا غير متناه
فلا يخلو اما ان يحصل في ذلك السطح نقطة واحدة لا نفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كان تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا
وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد منها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفروضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق
فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي حصول صفة العلوية الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب فرض علوا

بالنسبة الى احدى وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو نهاية السفل والله اعلم الحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية
الاول كان ذلك الحكم في الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله صفة ذاتية ولكان حصول
هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان
علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني رحمه الله في تفسير قوله له ما في السموات وما في الارض قال فهذا يدل على ان المكان والمكانيات
بأسرها ملك الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته
فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعضها فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة امتناع ابعاد غير متناهية
وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم من ان يكون من جنس
الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم فيه مسئلتان المسئلة الاولى اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي
المأوى اي مأواه اي في دين الله المسئلة الثانية في تأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار
والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار واحتج القفال رحمه الله على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح
هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى
الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد
تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل القول الثاني
في التأويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل
عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا وتنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين
عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب
والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح
لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا والرشاد
مصدر ايضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد المسئلة الثانية تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من
الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وانجلى بالادلة لان كل مكلف تنبه ان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرنا ان معنى
تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال
النحويون الطاغوت فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغى وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو
الفا لوقوعها في موضع الحركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندي كذلك وذلك ان الطاغوت مصدر كالرغبوت
والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل
قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد والجمع اما في الواحد فكقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع فكقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الآلهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال
قال عمر رضي الله عنه ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس
وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله تعالى ويؤمن بالله
ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا من الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اما قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى
نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء يتعلق
بعروته فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام
لها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون
لها انقطاع اولى المسئلة الثانية قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات
اسابي الدماء بها كأن اعناقها انصاب ترجيب يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له ثم قال تعالى والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى
يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك
واجتهادك قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسئلتان المسئلة الاولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال
الهذلي وعدت عواد دون وليك تشعب ومنه يقال داري تلي داره اي تقرب منها ومنه يقال للمحب الناصر ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه
الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر بان قالوا الآية دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين
ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه

الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى عن الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى
متكفل بمصالحهم فوق ما يتكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لهم قالت المعتزلة هذا التخصيص
محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل ان اجزاء الطاعة تدعو بعضها الى البعض وذلك
لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حال المعاند من قساوة قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف
ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك الوجه الثاني وهو انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه
الوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين
الوجه الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم اجاب الاصحاب رحمهم الله عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم فلا يكون الله تعالى في حق
المؤمن الا اداء الواجب وهذا بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب ذلك المزيد من الله من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يثيبه في الآخرة فهو ايضا بعيد لان
ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله تعالى ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله وليا له واما السؤال الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله تعالى
هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير واما السؤال الرابع وهو
ان الولاية معناها المحبة فالجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا عنه اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فكانت الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق
الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى
النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم بقوله
رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب توجه ما لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى اولى الثاني انه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي وهذا اقرب
الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون فعله تعالى او كانه فعله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذا كلام مجاز لانه حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على
الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت موثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وهو يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما السؤال
الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول قال الواحدي كل ما في القرآن من الظلمات الى النور فانه تعالى اراد به الكفر والايمان غير
قوله تعالى في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فانه يريد به الليل والنهار وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول
الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه المسئلة الثانية قوله يخرجهم من الظلمات الى النور يقتضي
ظاهره انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول ان يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون
بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى عليه السلام
وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى
اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافر آمن بمحمد صلى الله عليه السلام القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك
بعد الكفر او لم يكن وتقريره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على
شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم
انهم ما كانوا يتهافتون في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم تجعل لي فيه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلا عن
توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات وبين الرفع وبين الدفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والاخراج في معنى الدفع والمنع
اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وايضا قد بينا في اشتقاق
هذا اللفظ انه لفظ مفرد لا جمع اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه
اجاب اصحابنا عنه بان اسناد هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد بالطاغوت على قول الاكثرين هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف
الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ذلك ان يرجع الى الكفار فقط
ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله اعلم قوله تعالى
الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثة الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في بيان اثبات الحشر والنشر
والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابراهيم عليه السلام مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله الم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام
وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان وصنعه كذا اما قوله تعالى الى الذي حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية و
اختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في
ربه يحتمل ان يرجع الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الظاهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه اما قوله تعالى ان آتاه الله
الملك فاعلم ان فيه قولين الاول ان الهاء في آتاه عائد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم عليه السلام الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم
الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه لا يجوز ان يؤتي الله الملك الكافر ومن يدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى
اقرب المذكورين واجب وابراهيم عليه السلام اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير عائدا اليه القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك
الانسان الذي حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى بان هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم عليهم السلام وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية

[illegible]

الملك لا الى ابرهيم عليه السلم فاحد تلك التاويلات ان يكون المعنى حاج ابرهيم في ربه ان اتاه الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاتي والتاويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ان اتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب له عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاتي فانه لا يليق به هذا المعنى لشديد الابعد ان يحصل الملك العظيم لمن ثبت انه لا يستتم لقوله ان اتاه الله الملك معنى وتاويل الا اذا حملناه على العاتي الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان حال ابرهيم عليه في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا وابرهيم عليه السلم ما كان ملكا كانت هذه المعنى اتم مما اذا كان ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرناه الحجة الثالثة ما ذكرنا لا صم وهو ان ابرهيم عليه السلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الاخر بل كان ابرهيم عليه السلم يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالملجا الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاشكال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابرهيم عليه السلم كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا متسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قودا وكان الاحياء اليه واستبقى الاخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه وايضا قوله انا احيي واميت خبر ووعد لا دليل في القرآن على انه فعل فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة اما قوله تعالى اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل

المسئلة الاولى الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلم بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى عليه السلم لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض وكذا ههنا الظاهر ان ابرهيم عليه السلم ادعى الرسالة فقال نمروذ من ربك فقال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها

المسئلة الثانية دليل ابرهيم عليه السلم كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاحياء ضروري فلا بد من مؤثر اخر غير هؤلاء القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالاحياء وان لا يتبدل الاماتة بالاماتة والثاني هو انا نرى في الحيوانات اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتاثير الموجب المؤثر بالذات لا يكون كذلك فعلمنا انه لابد في الاحياء والاماتة من موجود اخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل شريف قوي ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى اخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله الذي خلق الموت والحيوة

المسئلة الثالثة لقائل ان يقول انه تعالى قدم الموت على الحيوة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن ابرهيم عليه السلم انه قال في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلاي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحيوة على الموت حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فالجواب ان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اكثر فلا جرم وجب تقديم الحيوة ههنا في الذكر اما قوله تعالى قال انا احيي واميت ففيه مسائل

المسئلة الاولى روي ان ابرهيم عليه السلم لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر بشخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال ايضا انا احيي واميت هذا هو المتولد في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي يصح جعله دليلا في الاستدلال ومتى شرحه على هذا الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابرهيم عليه السلم لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر اتدعي الاحياء والاماتة من الله تعالى ابتداء من غير واسطة الاسباب السماوية والاسباب الارضية او تدعي صدور الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة اسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل عليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة اسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عليه السلم بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى وكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى فاما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليسا على ذلك الوجه وانه لا يصلح ايضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم

المسئلة الثانية اجمع القراء على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع من اثباته عند استقبال همزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو الهمزة والنون فاما الالف فانا نلحقها في الوقف كما نلحق الهاء في سكوت للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التي هي فيها سقطت ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الالف وكذا الالف في انا والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم عليه السلم لما راى من نمروذ انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح منه فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل اخر اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمروذ فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة مع ابرهيم عليه السلم كانت بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم انه من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلابد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل اخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر وكان ما فعله ابرهيم عليه السلم

من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق منه وللاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول وفي المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الجواب والاشكال الثاني لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلانا لا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في منهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاجلى الاقوى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان نمروذ لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم عليه السلم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال بافساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وايضا فما الدليل الذي حمل ابرهيم عليه السلم على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم عليه السلم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة كلامه اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى فبقي مغلوبا لم يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهي كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي فيه ثلث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة بن حزام العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فابهت حتى ما اكاد اجيب اي اتحير واسكت ثم قال تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قولنا ظاهر اما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدي المؤمن فانه لا بد من الكافر ان يتحير وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث الحجاج موجود ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديهم اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لا يهديهم لزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول وهذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة فلا يهديهم الى الجنة واقول وايضا هذا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل الاقول الاليق بسياق الآية انه يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يهده لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى

او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير

في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم بمعنى ارايت الذي حاج ابرهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فحمل على المعنى وترك اللفظ القول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم والى الذي مر على قرية

المسئلة الثانية اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلم وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة حجة من قال هذا المار كان كافرا وجوه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله تعالى الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله تعالى معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وما في هذا الا ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات وكذا ههنا الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا قبل ذلك فاما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك انها افادت نوع تاكيد وطمانينة ووثوق وذلك القدر من التاكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع ان هذا المار كان كافرا لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لانه قبله وان كان قصة نمروذ

ولكن بعد قصة سؤال ابراهيم عليه السلام لوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم حجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله تعالى وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية ان قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت وذلك الانسان قال لبثت يوما او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام ومما يؤكد ان القائل لهذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز والحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله تعالى في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية ذكر النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجز لكان يجب ذكر ذلك الرسول لانه هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص نبيا لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله تعالى يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله تعالى انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق يسمى الارهاص الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء وقال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بانه يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام وان لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله آية انه من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا او هرموا وسمعوا بخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك آية اخبار على انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه وتكلم معه والمجعول لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على امر زائد على هذا الاحياء وانتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل وسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه في موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرج الشعر من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت اما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت يخوي خواء ممدودا اذا ما خلا من اهله والخوى خلو البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب ومعنى خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجه آخر وهو ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية بمعنى المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع آخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن ما يوصف به الثاني قوله تعالى خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة وكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من قال ان المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التاكيد كما قال ابراهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين كقوله انى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية عمارتها اي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله تعالى ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فاماته الله تعالى مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في اماتته مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه وجهان من القراءة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بغير ادغام فلقرب المخرجين وان كانا من جنس **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى **المسئلة الثالثة** في الآية اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ما صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة او قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق اما قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم ففيه سؤالات

السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد مع ان الميت طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب بان لا يكون مبينا لانه اليقين وفي التفسير ان اماته كانت في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤوس الجدران قال او بعض يوم السؤال الثاني انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما او بعض يوم لزم ان يكون كذبا والكذب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما ظنهم ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليهم السلام يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله السؤال الثالث هلا علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيائه بعد مائة سنة ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت ومما ايضا قد شاهد اما في نفسه واما في حماره احوالا دالة على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه اما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل وحذفها فحمزة والكسائي من قوله لم يتسنه واقتده وسلطانيه وماليه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وحذفها حمزة والكسائي من قوله لم يتسنه واقتده واثبتاها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في اثبات الهاء في قوله لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها باثبات الهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها ان اشتقاق قوله لم يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل السنة سنوة بالواو والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ... وجارة ... ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية فاذا ثبت هذا كانت الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للوصل وثانيها نقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سنهة لانهم قالوا في تصغيرها سنيهة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف عليه كما ان اصل لم يتقض البازي لم يتقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فقال لم يتقضه وثالثها ان يكون لم يتسنه ماخوذا من قوله تعالى من حمأ مسنون والمسنون في اللغة هو المصبوب كذا قاله ابو علي الفارسي رحمه الله فقوله لم يتسنن اي الشراب الذي بقي بحاله لم يتصبب وقد اتى عليه مائة عام ثم انه حذفت النون الاخيرة وابدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت واجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم تحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف **المسئلة الثانية** قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اي لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذا لم يغيره فكانها لم تات عليه ونقلنا عن ابي علي الفارسي لم يتسنن اي لم يتصبب الشراب بقي في الآية سؤالات السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة بانها شبهة كان سماع الدليل المزيل للشبهة اكد ووقعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى الاسرع باقيا وهو الطعام والشراب وما هو ابقى عرض له الفناء وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وقلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن اما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم ان القادر قادر على ان يميت الحمار ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب العظام الى الحياة معجز دال على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى قوله آية انه لما احيي بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤوس اما قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فقد بينا ان المراد منه التشريف العظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا لجعله آية وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما قال ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا درست صرفنا الآيات وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين نريه الملكوت اما قوله تعالى وانظر الى العظام فاكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل عن الكناية وقال آخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيى راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وعندي انه ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فيظن انه كان نائما في بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله تعالى فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب ايضا الذي بعثه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها اما قوله تعالى كيف ننشزها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله تعالى العظام بالاحياء في قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك انه بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرا حمزة والكسائي ننشزها بالزاي المنقطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المراة وهو ان ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي عن النخعي انه كان يقرا ننشزها بفتح النون وضم الشين والراء ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشرته وانشرته اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها على جنب البعض فيكون كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره في قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين مضمر وتقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ونظيره اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك بالاستدلال وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبين امر نفسه بذلك قال الاعشى

ودع امامة ان الركب قد رحلوا

والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير

وهو كذا قوله في قصة ابرهيم عليه السلم رب ارني كيف يحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم قال القاضي التثنية الاولى اولى وذلك لان الامر بالتي انما يحسن عند المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله تعالى فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك عبثا اما الاخبار عن انه حصل كان جائزا القصة الثالثة ايضا في البعث

قوله تعالى وإذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم في الآية مسائل المسئلة الاولى في العامل في اذ قولان قال الزجاج المقدر اذكر اذ قال ابرهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم المعنى الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى المسئلة الثانية انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال او كالذي مر على قرية وسمى ههنا ابرهيم عليه السلم مع ان المقصود من البحث في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابرهيم عليه السلم حفظ الادب فانه اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني وايضا ان ابرهيم عليه السلم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور وعزيرا لما لم يراع الادب جعل الاحياء والاماتة في نفسه المسئلة الثالثة ذكروا في سبب سؤال ابرهيم عليه السلم وجوها الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور واكلت وطارت فقال ابرهيم عليه السلم ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي سبب السؤال انه في مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابرهيم عليه السلم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبي بمعنى ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي رضي الله عنهم ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابرهيم عليه السلم وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابرهيم عليه السلم في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليل لك الوجه الرابع انه عليه السلم انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلم اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسأل ابرهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي وقلت لا شك ان الامة كانوا يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله تعالى بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله تعالى احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقال ارني كيف تحيي الموتى طلب ذلك التجلي والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات والوجه السابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى عليه السلم بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابرهيم عليه السلم امر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسألك ان تجعل غير ذي روح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابرهيم في قلبه فرآه ميتا بحب ولده فاستحيى من الله تعالى وقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر مقدر كاية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيمة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادي عشر لم يكن قصد ابرهيم عليه السلم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الوجه الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابرهيم عليه السلم كان شاكا في معرفة المبدا وفي معرفة المعاد اما شكه في معرفة المبدا فقوله هذا ربي وقوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين واما شكه في المعاد فهو في هذه الرواية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله تعالى كافر والجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى جاهل بالله فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح والثاني ان المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلم كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمانينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فسكون النفس حاصل بكلي العلمين وههنا بحث عقلي وهو ان هذا التفسير مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في المعلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما لو قلنا المقصود شيء آخر زال السؤال اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلم لما ذبح الطيور جعلها قطعة قطعة ووضع على راس كل جبل منها قطعة مختلطة ثم دعاها فطار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيمة يطير كل جزء الى مشاكله حتى يأتلف الابدان ويتصل بها الارواح ونظيره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر البحث الثاني ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات وفيها وجهان الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوان والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لم يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الملكوتية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف والديك اشارة الى شدة شغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس

والفرح

والفرح وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من روح جلال الله تعالى اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل المسئلة الاولى فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليك ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير حصل في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها قلنا الفائدة ان يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما الد صرنا بالحكم اي قطعناه وهذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد ففسرت الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هي لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثى وعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الآخر المسئلة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم عليه السلم لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة اي بصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حيوته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد فقطعهن واحتج عليه بوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر الثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء فيلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله يأتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم عليه السلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابرهيم عليه السلم اراد ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم يحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب على الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب قال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم عليه السلم حتى يصح دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة لان الجبال التي يشاهدها ابرهيم عليه السلم سبعة المسئلة الثانية روي انه عليه السلم امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر ان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله ثم اخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى راسها وانضم كل راس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخففة وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة قال القاضي الآية دالة على انه لا بد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان حيوتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة اما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء والله اعلم بالصواب

قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدا والمعاد ومن دلائل صحتها ما اراد اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف الحكم الاول في بيان التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته الوجه الثالث لما بين انه تعالى ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المسئلة الثانية في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حب المسئلة الثالثة معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال في الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رايت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب من وجوه الاول ان المقصود من الآية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله تعالى ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسئلة الرابعة ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء بيان كمية تلك المضاعفة لا بيان من يشاء الله تعالى

هذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المنفقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص او لانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة
بمزيد القبول والثواب ثم قال تعالى والله واسع اى واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يجزي عليها ومتى كان الامر كذلك لم يضع عمل العامل وما ضاع عند الله

قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم

اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله تعالى اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل

المسئلة الاولى نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه واما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار

المسئلة الثانية قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره وبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن ينفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد

المسئلة الثالثة المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله تعالى على فلان اذا انعم ولفلان على منة اى نعمة وانشد ابن الانباري فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اى منعم والوجه الثاني في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعداد ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك عندي عظما انه عندك مستور حقير تتناساه كأن لم تأته وهو في العالم مشهور كبير اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقته ذلك والثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعل منه على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه اذا علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالمن كان قلبه مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول وعن الآثار الى المؤثر اما قوله تعالى والاذى فقد اختلفوا فيه فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب ان يكون مخصوصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما مجموعا يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الآخر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك

المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الشرط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله تعالى ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط المؤثر يجب ان يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر دل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله تعالى بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متاخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تاثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وهو معلوم في علم الكلام

المسئلة الخامسة دلت الآية على ان المن والاذى من الكبائر حيث يخرج هذه الطاعة بسببهما كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل

المسئلة الاولى احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط

المسئلة الثالثة اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول انهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر اما قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه هاهنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسئول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما في القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال تعالى والله غني عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين

ثم انه تعالى وصف حال هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي يشرح حال كل واحد منهما فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه مطر قوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم يقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا انه لا بد من الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا رحمهم الله فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان الباقي والطارئ ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارئ زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ اولى من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع ان الطارئ لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهي قول ابي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له البتة اثر في ازالة الشيء من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب الثواب ولا في دفع العقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارئ او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال وسابعها هو ان لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد ملك السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاق الذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون لا جائز ان يقال محال لان ذلك الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطارئ اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول الا يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الطارئ مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارئ لا يمكنه ان يحل بجهة الاقتضاء ذلك السابق اصلا والبتة من حيث ان اندفاع الاثر في الحال محال والدافع اثر هذا الطارئ ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث وكان الماضي بدفع هذا الحادث اولى من العكس وتاسعها ان سؤال المعتزلة يلزمهم ان من شرب جرعة من الخمر ان يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة لان ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع ان يكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه فكما ان استحقاق قيام المرء بابيه وتدبيره وحكمه ويبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله تعالى على عباده بحيث لا يضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم وظهر ان ما قاله على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف يهدم بفسق ساعة هدا ايمان سبعين سنة فهذا جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فيكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله على الوجه الاول وان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني فهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا ايضا يشهد لنا وليهم لان الله تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار وكذا ههنا

يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر عنه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان يقتضي ذلك الجمع اما الترجيح واما المحاباة

المسئلة السابعة قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله تعالى بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس محتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني اظهر اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان غرضه في تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما اتى بها لوجه الله تعالى وهذا تحقيق ما قلنا ان المقصود من هذا الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا اموالكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسئلة الثانية الرئاء مصدر كالمراءاة يقال راءيته رياء ومراءاة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو ان ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال تعالى فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انه عائد الى المان المؤذي ويكون المعنى انه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال تعالى كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال تعالى فاصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال تعالى فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلدة اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل بالاخلاص فكأنه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المؤمن المؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غراسه في اوقات الحاجة وهي ثمرات اكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه عمل المنافق به والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر بما سواه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستواء عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذه الوجوه التي ذكرها القاضي حسنة الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احدهم بعمله في يوم القيامة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وجاء على المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين وفيه وجهان على قول المعتزلة سلب الايمان والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضات الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملته ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت انفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن ومعنى لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتبة هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله تعالى على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى الله تعالى عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر رضي الله عنه فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلبا لحصة فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال اولا ابتغاء مرضات الله تعالى ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى

لابتغاء مرضات الله تعالى حصل من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق لرجع القلب الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاثبات العبد بالطاعة لله تعالى ولابتغاء مرضات الله تعالى يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد بقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض المحققين وهو غائب حاضر وظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم موقنون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان لله امضى وان خالطه رياء امسك قال الواحدي رحمه الله وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم يثبتون انفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من هذا الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ كمثل جنة وقرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه ست لغات ربوة بتثليث الحركات على الراء ورباوة بالالف بتثليث الحركات على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في مرتفع عال من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا تصل اليه آثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام الذي من شأنه ان يؤكل قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في المعنى مثل الطعم وانشد الاخفش فما اكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسئلة الثانية قال الزجاج آتت اكلها ضعفين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثلا ما كان يعهد منها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرتها فلا بد ان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم الذي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجاز ان خيرا فخير وان شرا فشر والله اعلم

قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة والعجز ولا شك ان كونه محتاجا عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به مظنة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه شيء وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله تعالى كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاما اذا اعقب انفاقه بالنفاق او بالمن والاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في اعظم غم واكمل حيرة وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الآية اما قوله تعالى ايود احدكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الود هو المحبة الكاملة المسئلة الثانية الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل اريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه اما قوله ان تكون له جنة من نخيل واعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب وخص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه ولانهما احسن الفواكه مناظرا حين تكون باقية على اشجارها والصفة الثانية تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك سبب لزيادة الحسن في هذه الجنات والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى لهذه الجنة وبها لا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في غاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فصار المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والخيبة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله تعالى بل يقرن بها امورا

كرهها عن كونها جنة للثواب فبين تقدم نوم الفهم وسوء وتقدم في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات اى كما بين لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين لكم آياته ودلائله في سائر امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان لعل للترجي وهي لا تليق بالله تعالى **المسئلة الثانية** ان المعتزلة تمسكوا به في انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين المسئلتين مرارا والله اعلم **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد** اعلم انه تعالى لما رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناولهما الفرض والنفل حجة من قال المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد منه صدقة التطوع ما روي عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذال اموالهم فانزل الله تعالى هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنه جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين النفل والفرض فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الآية يدل على وجوب الزكوة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكوة التجارة وزكوة الذهب والفضة وزكوة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة رحمه الله واستدلاله بهذه الآية جيد الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان اخراج الزكوة من كل ما تنبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الردي فاطلقوا لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد رضي الله عنهما ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون بشرار اموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه باغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بآخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال امن حلاله ام من حرامه الحجة الثالثة ان هذا القول متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء الخسيسة التي يجب كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي بالقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول حمل اللفظ على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما سمي طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما سمي طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكوة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكوة ايضا من ذلك الجنس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خبيثا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكوة من ردي مالك واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم هذا كله اذا كان المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكوة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الامر بالواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا في الآية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية انفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال امه ويممه وتامه كله بمعنى قصده قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاآن تاء المخاطبة وتاء الامر فادغم احدهما في الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي ثلثة وعشرون موضعا لا تفرقوا فاعتصموا تعاونوا تفرقوا تلقف تولوا تنازعوا تربصون فانه تولوا لا تكلم نفس تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تجسسوا تنابزوا لتعارفوا تميز تخيرون تلهى تلظى تنزل الملائكة فههنا بحثان البحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلب في امثلة الماضي نحو ادارأتم وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية [illegible] انها اسقطت [illegible] لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم قال منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذه الا بالاغماض ونظير اضمار الذي قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض اي خفي الادراك والغمض المتطامن الخفي من الارض **المسئلة الثانية** في معنى الاغماض في هذه الآية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المسامحة وذلك لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومسامحة في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميد انه محمود على ما انعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الردية في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات

وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا والله اعلم **قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم** اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء **المسئلة الثانية** الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم **المسئلة الثالثة** الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة انني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف وقرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين **المسئلة الرابعة** اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب وفي معنى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء اي ويغريكم اغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد وبسام ينتقل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهيه واراد بالفاحش البخيل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء هو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكوة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقدما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين واوساطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله تعالى الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل من الدنيا من الخلف وروي عنه وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى القطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله تعالى وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بالمغفرة من الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن تامل فيما ذكرنا علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد للشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة احديهما التنكير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد ما قال في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعله شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلث نفسانية وبدنية وخارجية واخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادات الخارجية حاصلة والفضيلة النفسانية مفقودة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني وهو انه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله تعالى لها الا حب الدنيا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون الى قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غيره والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يقصدونه في مطالبه فحينئذ ينفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفق عليهم امواله يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله تعالى عليه ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم والله اعلم **قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال في تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم وهو قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تامل ايها المسكين فانه ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة

ذلک الکثیر والبرهان العقلی ایضا یطابقه لان الدنیا متناهیة المقدار متناهیة العدد متناهیة المدة والعلوم لا نهایة لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلک
ینبهک علی فضیلة العلم ولا استقصا فی هذا الباب مذکور فی تفسیر قوله تعالی وعلم آدم الاسماء کلها واما الحکمة فعنی فعل الصواب وقیل فی حقیقتها انها التخلق باخلاق الله تعالی بقدر الطاقة
البشریة ومدار هذا المعنی علی قوله النبی صلی الله علیه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالی واعلم ان الحکمة لا یمکن خروجها عن هذین المعنیین وذلک لان کمال الانسان فی شیئین ان
یعرف الحق لذاته والخیر لاجل العمل فالمرجع بالاول الی العلم والادراک المطابق وبالثانی الی فعل العدل والصواب حکی عن ابرهیم علیه السلم قوله رب هب لی حکما الحکمة النظریة
والحقنی بالصالحین الحکمة العملیة ونادی موسی علیه السلم فقال انی انا الله لا اله الا انا وهو الحکمة النظریة ثم قال واعبدنی وهو الحکمة العملیة وقال عن عیسی علیه السلم انه قال انی
عبد الله الآیة وکل ذلک الحکمة النظریة ثم قال واوصانی بالصلوة والزکوة ما دمت حیا وهو الحکمة العملیة وقال فی حق جمیع الانبیاء علیهم السلم ینزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء
من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحکمة النظریة ثم قال فاتقون وهو الحکمة العملیة والقرآن مملوء من الآیات الدالة علی ان کمال حال الانسان لیس الا بهذین القوتین قال
اهل العلم الحکمة فعلة من الحکم وهو کالنحلة من النحل ورجل حکیم اذا کان ذا حجی ولب وصلابة رای وهو فی هذا الموضع فی معنی الفاعل ویقال امر حکیم ای محکم وهو فعیل بمعنی مفعول

ذنب الحث بما بذل من الصدقة والكفارة والستر لما حصل من الذنب **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستانفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في الحمل على الموضع قراءة من قرا من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فقوله يكون اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا لا باس بان يذكر لفظ الجمع اولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالياء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان نكفر عنكم سيئاتكم **المسئلة الثالثة** في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى ونكفر عنكم سيئاتكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول هو الاصح ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله تعالى عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء

قوله تعالى ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان سبب النزول وجوه احدها ان هذه الآية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه اليها تسالها وكذلك جدتها وهما مشركتان كانت اسماء تسالهما شيئا فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين **المسئلة الثانية** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال الله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه الله تعالى انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فاما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عموم هذا ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي من يشاء بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي من يشاء بالالطاف وزيادات الهدى وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى استحسانا ومدحا بذلك واجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ولكن الله يهدي هو المنفي بقوله ولا ليس عليكم هداهم لكن المراد بذلك المنفي هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل تلك الوجوه قال تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية وجوه الاول ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **المسئلة الثانية** ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولين احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فيكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابان غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص

قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسالون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان وهذا احسن الوجوه الثاني ان تقديره الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء **المسئلة الثانية** نزلت في المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم

مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس رضي الله عنهما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقيني من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة اما المفسرون فقد فسروا هذه الآية بجميع الاعذار الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه في المجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم هذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة خلتهم والثاني تقوية قلبهم لما تصدوا له وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس رضي الله عنهما هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله تعالى القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعة وعبودية وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضرب في الارض ضربا اذا سار فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا يشك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الصفة الثالثة لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وكل ما في القرآن من الحسبان بالمعنى جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل نحو فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس **المسئلة الثانية** الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي تكون وزنه عفلا كما قالوا الجاه عند الناس اي وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة وقعت في الظهور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر هو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يسالون الناس الحافا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي والسائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس واعلم ان هذه الآية مشكلة وذكروا في تاويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سالوا سالوا بتلطف ولم يلحوا وهذا اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال قبل ذلك وقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور ثابت قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسالون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين في ما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولي نفس اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عسائي والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل المذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال مطلقا الوجه السادس وهو ايضا خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن هذا السؤال فكانه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار ملجا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله تعالى لا يسالون الناس الحافا المعنى انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتبة هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقون من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد

احدها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ولا نقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهات المؤثرة
في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها الوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي حيث قال وما تنفقوا من خير
يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه
بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته انما يكفيك ان اكون عالما شاهدا بكيفية طاعتك
وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما قال له ان اجرك واصل اليك والله اعلم قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى بين في الآية المتقدمة ان اكمل من تصرف اليه النفقة من هو
بين في هذه الآية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا
الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات المسئلة الثانية في سبب النزول وجوه
الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي كرم الله وجهه بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين
الى الله تعالى صدقة علي رضي الله عنه فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة
الليل اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عليا رضي الله عنه ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين
تصدق باربعين دينارا عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله تعالى وكان ابو هريرة رضي الله عنه
اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية والرواية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها
ولم يؤخروه ولم يعلقوه بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه آخر الآيات المذكورة في بيان الانفاقات فلا جرم ذكر اكمل وجوه الانفاقات المسئلة الثالثة قال الزجاج
الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الفاء في جواب الذي لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فلا يضيع اجره ومعناه انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد
ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق المسئلة الرابعة في الآية اشارة
الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال تعالى في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والمعنى معلوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيمة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر المسئلة الثانية ان هذا مشروط
عند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر وههنا آخر الآيات المذكورة لبيان الانفاقات والله اعلم الحكم الثاني من الاحكام الشرعية في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا
قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع و
حرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله
لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله تعالى بذلك والربا عبارة عن طلب
الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب
حكم الصدقات حكم الربا اما قوله تعالى الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم
لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل
انما يصرف في المأكول فيؤكل فالمراد اذا التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرناه من الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه
وكاتبه والمحلل فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يتوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه
ان المراد من اكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا اما الربا ففيه مسائل المسئلة الاولى الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله تعالى اهتزت وربت اي زادت
واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي
الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم واحتج الباقون بكتابتها بالواو وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف
الربا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع المسئلة الثالثة اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة
فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون
براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه
ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري
شهدت ما لم تشهد او سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه
رجع عنه قال ابن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا
عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا
مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر
القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عذر ابن عباس رضي الله عنهما وحينئذ راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم
الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه
الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجتهم من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا
في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا وقال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل
ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فاذا اخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر

الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة التي ثبت الحكم
فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز الحجة الثالثة
التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله تعالى وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما
ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة
بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا
في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في علة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول
الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك
رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا
والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير المسئلة الرابعة ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم
بالدرهمين نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان
يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن
المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون بعد ان دفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا
ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم ان الله تعالى
انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب
وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق اذ من المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف و
الصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع
مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا و
المستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا
يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة
وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل المسئلة الاولى
التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه ويتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون
لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله
المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال
الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه والسؤال الثاني بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله
لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بيقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس والله اعلم
المسئلة الثانية قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان قدرة الشيطان ضعيفة لا يقدر على صرع
الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع
والقتل والايذاء والثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويمكنه
ان يدخل باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان
الشيطان قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع
المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان
يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات سليمان
عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه كان من الشيطان وبسببه فالجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي
يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء
عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط من الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل
وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال رحمه الله وجها آخر فيه وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى
الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شيء يضيفونه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين المسئلة الثالثة
للمفسرين في الآية اقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انه اكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى
الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة
الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فارباه الله تعالى في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون
ويريدون الاسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان اكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي
في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل عليه السلام الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين
يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله تعالى فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا [illegible] الشيطان

يرجع إلى النفس والهوى وثانيها يرجع إلى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان وآكل الربا لا شك أنه يكون
مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة و
أوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ففيه مسائل **المسئلة الأولى** القوم
كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي أن من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذا إذا باع العشرة بأحد عشر يجب أن يكون حلالا لأنه لا فرق في
العقل بين الأمرين فهذا في ربا النقد وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضا لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد
عشر إلى شهر وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لأنه إنما جاز هناك لأنه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب
أن يجوز أيضا فالبياعات إنما شرعت لدفع الحاجات ولعل الإنسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فإذا لم يجز الربا لم يعطه
رب المال مجانا فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة وإعطاء تلك الزيادة
عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما ذكرنا على سائر البياعات لأجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنها
بحرف واحد وهو قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل إبليس فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم عليه السلام عارض
النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة
علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي
على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض أما إذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن
أن يقال إن عوضه هو الإمهال في مدة الأجل لأن الإمهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين **المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالى ذلك
بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فإن
قيل هذه الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة مخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا قلنا إن قوله ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا صريح في أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول
والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل هذه الآية وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فإنهم حملوه على التصرف في الربا ونحن نحمله على
استحلال الربا واستطابته وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما وخضما أي يستحل التصرف فيه وإذا حملنا الأكل على الاستحلال صار مقدمة مطابقة
لمؤخرها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا وعلى وعيد من يستحل هذا العقد **المسئلة الثالثة** في الآية سؤال وهو أنه لم لم يقل
إنما الربا مثل البيع وذلك لأن حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية أن يقال إنما الربا مثل البيع
فما الحكمة في أن قلب هذه القضية فقال إنما البيع مثل الربا والجواب أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم أن البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة
فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز أما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل **المسئلة الأولى** يحتمل أن يكون
هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم إنكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو أحل أحدهما وحرم الآخر
لكان ذلك إيقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير جائز لا يليق بحكمة الحكيم فقالوا أحل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام
الكفار انقطع عند قوله إنما البيع مثل الربا وقوله وأحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق إبطال لقول الكفار إنما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا
القول وجوه الحجة الأولى أن قول من قال هذا الكلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادة إما بأن نحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار أو نحمل ذلك على الرواية من قول
المسلمين ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم نحتج فيه إلى هذا الإضمار فكان ذلك أولى الحجة الثانية أن المسلمين أبدا كانوا يتمسكون في جميع
مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار لما جاز لهم أن يستدلوا به وفي هذا الوجه كلام سيأتي في المسئلة الثانية الحجة الثالثة أنه تعالى ذكر عقيب
هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي
قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع **المسئلة الثانية** مذهب الشافعي رضي الله عنه
أن قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الأول أنا بينا في أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام
التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه إلا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى بالعمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة والثاني أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ولكنا
لا نشك أن إفادته للعموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم مثلا قوله وأحل الله البيع وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في إفادة الاستغراق
فثبت أن قوله تعالى وأحل الله لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وأن يتطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم
لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كذب والكذب على الله محال فأما العام الذي موضع التخصيص منه قليل جدا فذلك جائز لأن إطلاق لفظ
الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا أن الآية من المجملات الوجه الرابع أن قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي أن يكون كل بيع حلالا
وقوله وحرم الربا يقتضي أن يكون كل بيع حراما لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال
من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة
لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ وقرأ أبي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال تعالى فانتهى أي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** في التأويل وجهان
الأول قال الزجاج صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم
لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه
بلام التعريف التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف أي له ما أكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فأما من لم يقبض بعد فلا يجوز له أخذه
وإنما له رأس ماله فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله السلوف المتقدم وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف
ومنه الأمم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لأنه أول ما يخرج من عصيرها أما قوله تعالى وأمره إلى الله ففيه وجوه

إلا أن الذي أقوله إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا أو لم يترك والدليل مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلأن من لم
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان أنه انتهى عما ذا فلا بد وأن يصرف ذلك إلى المذكور السابق وأقرب المذكورات إلى هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا إنما البيع مثل الربا
فكان قوله فانتهى عائدا إليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد إلى الكلام المتقدم وهو
استحلال الربا فأمره إلى الله ثم هذا الإنسان إما أن يقال إنه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضا عن أكل الربا أو ليس كذلك فإن كان الأول كان هذا الشخص مقرا بدين الله تعالى
عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام لكن قوله فأمره إلى الله ليس كذلك لأنه يفيد أنه سبحانه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا
بالمؤمن المطيع فلم يبق إلا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فهاهنا أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا في أن العفو من الله تعالى مرجو أما قوله تعالى ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى
ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم أن قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع على أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله فأولئك أصحاب النار
يفيد الحصر فمن عاد إلى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا
خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك أن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز
في حقه أن يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه وأمره في البابين موكول إلى الله تعالى ثم بتقدير أن يعاقبه فإنه تعالى لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب
في هذه الآيات بقوله فأمره إلى الله وهذا على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار
لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن أما قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات اعلم أنه تعالى لما بالغ في الزجر عن
الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات ذكر هاهنا ما يجري مجرى الداعي إلى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا
تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة وأن الصدقة وإن
كان نقصانا في الصورة إلا أنها زيادة في المعنى ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف وأن يعول على
ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم ثم في الآية مسائل **المسئلة الأولى** المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق
وامتحق ويقال هجير ماحق إذا نقص من كل شيء بحرارته **المسئلة الثانية** اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول
محق الربا في الدنيا من وجوه أحدها أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤول عاقبته إلى الفقر وتزول البركة عن ماله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربا وإن كثر فإلى قل وثانيها
أنه إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم والنقص من سقوط العدالة وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها أن الفقراء الذين يشاهدونه أنه أخذ أموالهم
بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع و
قصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأما أن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق
أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها أن مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الأكبر وثالثها أنه ثبت في الحديث أن
الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فإذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذاك هو المحق والنقصان
وأما إرباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا وأن يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا فمن وجوه أحدها أن من كان لله كان الله له فإن كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن
إلى عبيد الله تعالى فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم أن الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثانيها
أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال وثالثها أن الفقراء يدعون له بالدعوات الصالحة
ورابعها أن الأطماع تنقطع عنه فإنه متى اشتهر أنه متشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم إلا نادرا
فهذا هو المراد بإرباء الصدقات في الدنيا وأما إرباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل
منها إلا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم مهره وفلوه حتى أن اللقمة تصير مثل أحد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده
ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله تعالى يمحق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه
صلدا ونظير قوله تعالى ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة أما قوله تعالى والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم أن الكفار فعال من الكفر ومعناه
من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير أمار به والأثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي
فيه وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعا إلى المستحل والأثيم يكون راجعا إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية
جامعة للفريقين والله أعلم **قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين** اعلم أن عادة الله تعالى مطردة في القرآن بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده
وعدا فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل **المسئلة الأولى** احتج من قال بأن العمل خارج عن مسمى الإيمان
بهذه الآية فإنه قال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عن هذا السؤال بأنه قال في هذه
الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة مع أنه لا نزاع في أن إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا إنما ذكرتم وأيضا قال تعالى إن
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الأول أن يجيب عنه بأن الأصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر
فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل **المسئلة الثانية** لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع بالنقد فذلك النقد هناك حاضر
متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك أن الأول أفضل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فقال ابن عباس رضي الله عنهما لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فإن المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته
من الأحوال السالفة إذا كان مغتبطا بها لأجل الإلف والعادة فبين تعالى أن هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الأصم لا خوف عليهم من عذاب
يومئذ ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم الزائد الذي هو حاصل لغيرهم من السعداء لأنه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب أنه لم يصدر منا في الدنيا طاعة

انه بما صدر حتى صرنا مستحقين للثواب انه بما وجدنا وذلك لان بعض الخواطر لما وجد في الآخر المسئلة الرابعة في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم اشكال وهو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله تعالى وكما بلغت حاضت ثم ان عند انقطاع حيضتها ماتت او الرجل بلغ عارفا بالله تعالى وقبل ان يجب عليه الصلوة او الزكوة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله تعالى ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال والجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى ان قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاق العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة اما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى من الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انظر غيره مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشدد عظيم فقال واتقوا الله فان تقاة الله انما تكون بامتثال ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه يحرم قبضه واعلم ان هذه الآية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على مهر حرام فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا ايها الذين آمنوا بالسنتكم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم المسئلة الثانية في سبب نزول الآية روايات فالاول انها خطاب لاهل مكة كانوا يرابون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان رضي الله عنه وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قبضا ونادى في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهما وكانا مسلفين في الربا وهو قول السدي المسئلة الثالثة قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل والله اعلم بمراده قوله تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه انهما قرءا كذلك قوله فآذنوا ممدودة اي فاعلموا من قوله تعالى آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه الآية والتقدير فاعلموا من لم ينته بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم فهم قد علموا ايضا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فايقنوا وهو دليل لقراءة العامة المسئلة الثانية اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في من قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وسنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه والقول الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون اي بنقصان رأس المال ثم قال تعالى ذكره وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها بمعنى حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع وكان [illegible] من الاكابر اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان زيد يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي انه ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما انحلوا فيه ثم انكشف لي سر ذكره ههنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة

وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه انه فعل زال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان انه بمعنى صار وانشد

بتيهاء قفر والمطي كانها ... قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشد

سراة بني ابي بكر تسامى ... على كان المسومة الجياد

اذا عرفت هذه المقدمة فنرجع الى التفسير فنقول كان في هذه الآية فيه وجهان الاول انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة فنظرة وقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قال وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرأ عثمان رضي الله عنه ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة المسئلة الثانية العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او الذي تعاملونه به نظرة المسئلة الثانية نظرة اي تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال يقال بعته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم المسئلة الثالثة قرئ فناظره اي فصاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة المسئلة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسور الغنى المسئلة الخامسة قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمشربة والمشربة والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة قد جاء في كلامهم كثيرا المسئلة السادسة اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربا او عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكت بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرنا من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ثم قال في الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير لما ثبت وجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا هو قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم المسئلة السابعة اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يواجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤديه في الدين المسئلة الثامنة اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار فاما ان كانت له ريبة في اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل فيه تتصدقوا فمن خفف حذف احدى التائين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى المسئلة الثانية في التصدق قولان الاول معناه ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصدق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان المراد بالتصدق الانظار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب المسئلة الثالثة المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال تعالى وانتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم ان عملتموه جعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون ان ما يأمركم به ربكم اصلح لكم والله اعلم قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم ان هذه الآية في العظة الذين يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضمها واعلم ان الرجع لازم والرجوع متعد وعليه يحتج القراءتان المسئلة الثالثة انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى المسئلة الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف

المسئلة الخامسة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اين ما كانوا لكن كلما في
القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون ضرهم ولا نفعهم بل المتصرف فيهم ليس
الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في
حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الخروج
في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله تعالى والثاني ان يكون المراد ترجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التاويلين حسن مطابق للفظ ثم قال تعالى ثم توفى كل
نفس ما كسبت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد ان كل مكلف هو عند الرجوع الى الله تعالى لابد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا
وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثاني المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله بتجارته
من المال فانه مكتسبه فقوله تعالى توفى كل نفس ما كسبت اي توفى جزاء ما كسبت وهذا التاويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى المسئلة الثانية
الوعيدية تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها بعدم الخلود لانه لما آمن فلابد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار
ويدخل الجنة ثم قال تعالى وهم لا يظلمون فان قيل لما قال توفى كل نفس ما كسبت فلا معنى لقوله وهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت
كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد
هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهله فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول
المعتزلة واما على اصول اصحابنا رحمهم الله فهو انه سبحانه وتعالى مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد
اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان
الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون
من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق
بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا
تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر في هذا الحكم
نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله تعالى وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم تينك الحكمين بالتهديد فقال
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق
في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف
وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله والذي يدل
على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب
بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر
الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال
سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا ايضا تاكيد لما تقدم من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا
تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلث لتلك التاكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجري
مجرى تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض
عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان من الناس من قال المراد من المداينة السلم
فالله سبحانه وتعالى لما منع من الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة
يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسئلة الثانية التداين تفاعل من الدين
ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض درهما او دينارا او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل
والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر للعجير السلولي ندين ويقضي الله عنا
وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيعا واذا عرفت هذا فنقول في المراد من هذه المداينة اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في السلف لان النبي صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه
الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين
المذكور في هذه الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني
بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقي ههنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما
داخلان تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب
ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين والجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري
التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخليص احد المعنيين عن الثاني
قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن والثالث انه تعالى ذكره للتاكيد

كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه اذا تداينتم اي دين كان صغيرا او كبيرا على اي وجه كان من قرض او سلم او بيع عين الى اجل
الخامس ما خطر ببالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فاذا قال اذا تداينتم بقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو
باطل اما اذا قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين
بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير السؤال الثالث المراد من الآية كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم
الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتبة في آخر الآية وهي قوله
ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلبها وهو
ظلم وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في
الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالان السؤال الاول ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل
الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا اذا تاخر والآجل نقيض العاجل السؤال الثاني
المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون
معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامرين احدهما
الكتبة وهي قوله ههنا فاكتبوه الثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان المسئلة الثالثة فائدة الكتاب والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتاخر
المطالبة به ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب
الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه فلما حصل في الكتابة
والاشهاد هذه الفوائد لاجرم امر الله تعالى به المسئلة الرابعة القائلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه واما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا
فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب
وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم
وجوبهما ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة قال قوم بل كانتا واجبتين الا ان ذلك صار منسوخا
بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد
الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب
بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اي لابد
من حصول هذه الكتبة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لابد من
حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم اكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب فان هذا يدل على ان المقصود حصول
الكتبة من اي شخص كان اما قوله تعالى بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة والثاني اذا كان
فقيها وجب ان يكتب بحيث لا يخص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد منهما آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض
الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب المجتهدين وان يحترز من الالفاظ المجملة التي يقع النزاع
في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال تعالى ولا يأب كاتب
ان يكتب كما علمه الله فليكتب وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الاول
ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتبة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة
وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك
الواحد وجب الكتبة عليه وان وجد اقوام كان الواجب على احدهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول
الرابع ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله تعالى يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود
الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى
المسئلة الثانية قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة
التي علمه الله تعالى اياها ولا ينبغي ان يكتب غير تلك الكتابة وهو احتمال الثاني ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا يأب كاتب ان يكتب وهنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله
فليكتب فيكون في الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله تعالى اياها والوجهان ذكرهما الزجاج الشرط الثاني في الكتابة قوله تعالى فليملل الذي
عليه الحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه
اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى وليملل الذي عليه الحق المسئلة الثانية الاملال والاملاء لغتان قال الفراء
امللت عليه الكتاب لغة الحجاز وبني اسد وامليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال تعالى وليتق الله
ربه ولا يبخس منه شيئا وهذا امر لهذا المملي الذي عليه الحق بان يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع
ان يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ادخل حرف او بين هذه الالفاظ
الثلثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل يقتضي كونها امورا متغايرة لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلث فليملل وليه
بالحق فيجب في الثلثة ان تكون متغايرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على ضعيف الراي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم
الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس او جهله بما له وعليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيرهم
مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل المراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلثة لان ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر على نفسه او هو وهذا

هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين يعني الذي له الدين يملي وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعي وان كان قوله معتبرا فاي حاجة بنا الى
الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد
لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** استشهدوا اي اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد
والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل **المسئلة الثانية** الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول ان المراد من اهل ملتكم وهم المسلمون والثاني
قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة **المسئلة الثالثة** شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسئلة واحدة
وهي ان عند شريح وابن سيرين واحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهم لا تجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول
العبد وغيره والمعنى المستفاد من النص ايضا دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه عن الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تاكد به قول المدعي
فصار ذلك سببا لاحياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب ان تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا
ياب الشهداء اذا ما دعوا وهذا يقتضي انه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عدم الذهاب الى اداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم ياذن
له في ذلك حرم عليه الذهاب الى اداء الشهادة فلما دلت الآية على كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب وجب ان لا يكون شاهدا وهذا
الاستدلال حسن واما قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا ان منهم من قال فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعدونهم لاداء الشهادة فلم قلتم ان العبد كذلك
ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل
وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه الوجوه واستحسن جائز ذكرها علي بن عيسى رحمه الله ثم قال تعالى ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا
ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا عاقلا عدلا عالما بما يشهد به ولم يجر بتلك
الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال تعالى ان تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن
المرأة الواحدة فاقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر
بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع لانه بعد فاء الجزاء مبتدأ واما سائر القراء فقرؤا ان بفتح ان وفيه وجهان احدهما التقدير
لان تضل بحذف الخافض والثاني على انه مفعول له اي ارادة ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد الاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد
وذلك لا يتاتى الا بتذكير احدى المرأتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى
الا بضلال احدى المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين اعني الاشهاد وبيان تفضيل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكير الاخرى
لا جرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها **المسئلة الثانية**
الضلال في قوله ان تضل احداهما فيه وجهان احدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم الثاني ان يكون ذلك من ضلالة الطريق اذا لم يهتد له
والوجهان متقاربان وقال ابو عمرو واصل الضلال في اللغة الغيبوبة **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم ونافع والكسائي وابن عامر فتذكر بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتشديد والرفع
وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر واذكر نحو نزل وانزل والتشديد اكثر استعمالا وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت مذكر
ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على ان هذا التذكر والاذكار من النسيان الا ما روي عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر احداهما
الاخرى اي تجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها
اذكرتها لانهما تقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين يدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى والوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما تقدم من قوله ان تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل
النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية وجوه الاول وهو الاصح انه نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج
صاحب الحق اليها الثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال رحمه الله قال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا ياب عن تحمل
الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد مجموع الامرين التحمل و
الاداء اذا كان فارغا واحتج القائلون بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقدم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فاما وقت
التحمل فانه لم يتقدم وذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل ان يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار
متروكا للضرورة وفي هذه الآية فلا يجوز ان نتركه للضرورة في تلك الآية لظاهره والثاني ان ظاهر قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا للنهي عن الامتناع والامر بالفعل وذلك
للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتاكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا اولى
الثالث ان الامر بالاشهاد يفيد امر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا ياب
الشهداء اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حملا له على فائدة جديدة فكان ذلك اولى فقد ثبت بما ذكرنا دلالة الآية على انه يجب على الشاهدين ان لا يمتنعا من اقامة الشهادة اذا دعيا اليها
واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية **المسئلة الثانية** قد شرحنا
دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا نعيده **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز
واحتج ابو حنيفة بهذه الآية قال ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة الرجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين
وحجة الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما امر عند المداينة بالكتابة اولا ثم بالاشهاد
ثانيا اعاد ذلك مرة اخرى على سبيل التاكيد فامر بالتاكيد فقال ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** السام الملال والضجر يقال سئمت الشيء
سأما وسآمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد
عظيم ولجاج شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تساموا اي ولا تملوا فان قيل فهل يدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان [illegible]

على العادة وليس العادة ان يكتبوا التافه **المسئلة الثانية** ان في محل النصب وجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا فتقديره ولا تساموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره
ولا تساموا من ان تكتبوه الى اجله **المسئلة الثالثة** الضمير في قوله ان تكتبوه لا بد وان يعود الى المذكور السابق وهو ههنا اما الدين واما الحق **المسئلة الرابعة** في قوله ولا تساموا
ان تكتبوه الى اجله ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا اعلم ان الله تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم اقسط
عند الله واقوم للشهادة وفي قوله تعالى ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب اقسط والثاني قال القفال المعنى ذلك الذي
امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى ومعنى اقسط عند الله اي اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط
قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال قسط فلان فهو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا
كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الجهل والكذب ابعد فكان اعدل عند الله تعالى وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة
من ان ينسبوهم الى غير آبائهم والفائدة الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل
مم بني افعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتبة انما كانت اقوم للشهادة
لانها سبب الحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى
على الثانية اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله تعالى وادنى الا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق
بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث
اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه لا يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير
ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها في الضبط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة وفيه مسائل
المسئلة الاولى في الآية وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين
قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تساموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا
وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين
حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد **المسئلة الثانية** الا ان تكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع
كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء وان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم
المسئلة الثالثة قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد من اضمار الاسم وفيه وجوه الاول التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة
كقول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما وثانيها ان تكون الامر والشأن تجارة وثالثها قال الزجاج التقدير
الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع
ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** التجارة عبارة عن التصرف
في المال سواء كان حاضرا او في الذمة بطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله تعالى الا ان تكون تجارة
حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يجري من الاعيان ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح الا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة
ولم يرد الاثم عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ويأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد الكتابة والاشهاد رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة تخف عليه مؤنته ولان الحاجة اذا وقعت عليها
لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد
عن الاضرار بمن له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن الاضرار
بالكاتب والشهيد بان يكلفهما او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين الحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في
اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما بان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونا هما المفعول بهما الضرار ونظيره الآية التي تقدمت في
هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من الاحتمالين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن
عباس رضي الله عنهما ولا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف
الكتابة ويمتنع من الاشهاد حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه قال تعالى فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان
واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقال وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم
ثم قال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان
تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى واتقوا
الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال تعالى ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم
اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة
اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه
لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا اشتقاق
السفر في قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ونعيده ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه
وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية
واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر كنست والمسفرة المكنسة وذلك لانك اذا كنست

فهذا طريق ما كان نحو القياد والسنين من الورق ما سفرت الريح وقيل لشتيه باض النهار بعد مغيب الشمس يعني لوضح ثم **المسئلة الثانية** أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء إذا دام وثبت ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة إذا عرفت أصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل أرهنه رهنا إذا وضعت عنده قال الشاعر يراهنني فيرهنني بنيه وأرهنه بني بما أقول إذا عرفت هذا فنقول إن المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فإذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الأسماء وله جمعان رهن ورهان مما جاء على رهن قول ابن ... آليت لا أعطيه من أبنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا وقال قعنب بانت سعاد وأمسى دونها عدن وغلقت عندها من قلبك الرهن ونظيره قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء أن الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم أنه لما صار مشتهرا صار ساقطا لا اسما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به إلا عند الاتفاق وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما أيضا فرهن برفع الراء وإسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو لا أعرف الرهان إلا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن والقراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء وقال الأخفش إنها قبيحة لأن فعلا لا يجمع على فعل إلا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف بضم القاف وأخرى بسكونها وقلب النخل وقلب ولحد ولحد وبسط وبسط وفرش وفرش وفرس ورد وخيل ورد **المسئلة الرابعة** في الآية حذف فإن شئنا جعلنا مبتدأ وأضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعليه رهن مقبوضة وإن شئنا جعلنا خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة **المسئلة الخامسة** اتفق الفقهاء اليوم على أن الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه كان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر **المسئلة السادسة** مذهب الرهن كثرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل عليه لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب الحق لمنع الجحود وذلك لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الأمانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا رهن وفيه مسائل **المسئلة الأولى** أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه فقوله فإن أمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانته وجحوده فليؤد الذي اؤتمن أمانته أي فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن الدائن أمانته أي حقه كما تقول أيها المديون أنت أمين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه وأد إليه أمانته وحقه يقال أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال تعالى وليتق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق وفي أن يؤدي إليه عند حلول الأجل وفي الآية قول آخر وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده والوجه هو الأول **المسئلة الثانية** من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ إليه خطأ بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال تعالى ولا تكتموا الشهادة وفي التأويل وجوه الأول قال القفال رحمه الله إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينا ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائنا جاحدا للحق إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعا على أحوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق وأن يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة وسواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد والوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى أم تقولون إن إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وإنكار العلم والوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها وقد تقدم ذلك في قوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وذلك لأنه متى امتنع من إقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وفيه مسائل **المسئلة الأولى** الآثم الفاجر روي أن عمر رضي الله عنه كان يعلم أعرابيا إن شجرة الزقوم طعام الأثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر رضي الله عنه طعام الفاجر فهذا يدل على أن الإثم بمعنى الفجور **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف آثم خبر أن وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فإنه آثم قلبه وقرئ قلبه بالنصب كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبي عبلة أثم قلبه أي جعله آثما **المسئلة الثالثة** اعلم أن كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية يقولون إنه تعالى أضاف الإثم إلى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل لما كان آثما وأجاب من خالف في هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم الأسباب المعينة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الإثم ههنا إلى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الإقدام على هذا الكتمان لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله تعالى ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فإنه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال ويجازيه عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر والله أعلم **قوله تعالى لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير** في الآية مسائل **المسئلة الأولى** في كيفية النظم وجوه الأول قال الأصم إنه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول وهي دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وأشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله عز وجل هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول إنه قد ثبت أن الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست إلا القدرة والعلم فعبر سبحانه وتعالى عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الأرض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فإذا حصل كمال القدرة والعلم وأن كل من في السموات عبيد مربوبون وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله بهذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الأرض ومعنى هذا الملك

أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه ومن كان فاعلا لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وأن يكون عالما بها إذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى بخلقه السموات والأرض مع ما فيهما من وجوه الإحكام والإتقان عالما بها محيطا بأجزائها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتابة والإشهاد والرهن وكان المقصود من ذلك صيانة الأموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى أنه إنما أمر بهذه لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه وتعالى منها فإن له ملك السموات والأرض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أن له ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والإظهار **المسئلة الثانية** احتج الأصحاب بقوله تعالى لله ما في السموات وما في الأرض فيجازي على الكتمان والإظهار لمنفعة ترجع إلى الخلق احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله لأنه من جملة ما في السموات والأرض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فإنه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وأن يكون المراد منه لام الملك والتخليق **المسئلة الثالثة** احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء لأن من جملة ما في السموات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها فهي لا بد وأن تكون تحت قدرة الله تعالى وإنما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فإذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات محققة للحقائق فكان القول بأن المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله روي عن ابن عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس رضي الله عنهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به واعلم أن محل البحث في هذه الآية أن قوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه الأول أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون أمورا خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الأول يكون مؤاخذا به ألا ترى إلى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة هذا هو الجواب المعتمد الوجه الثاني أن كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فإنه في محل العفو وقوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إما ظاهرا أو على سبيل الخفية وأما ما يوجد في القلب من العزائم والإرادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه أيضا فأفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب أنه تعالى يؤاخذ بها ومؤاخذتها من الغموم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت ما حدث العبد به نفسه من شيء كان محاسبة الله عليه بغم يبتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فإذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب وروت الصديقة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فأجابها بما هذا معناه فإن قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب أنه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا أن من جملتها كونه عالما بها فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب الوجه الخامس أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لأن اللفظ عام وإن كان وارد عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين أنه منسوخ بقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا إنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثاني أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك والثالث أن نسخ الخبر لا يجوز إنما يجوز نسخ الأوامر والنواهي واعلم أن للناس اختلافا في أن الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه ثم قال تعالى فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** احتج الأصحاب بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع القطع بواحد من الأمرين فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيبا للمؤمن المذنب بأعماله **المسئلة الثانية** قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء والباقون بالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير يعني بقوله لله ما في السموات وما في الأرض أنه كامل الملك والملكوت وبين بقوله إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أنه كامل العلم والإحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير أنه كامل القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا منقادا له خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه ومناهيه والله أعلم **قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين** في الآية مسائل **المسئلة الأولى** في كيفية النظم وجوه الأول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال الصفة الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله سبحانه وتعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا منه كمال الربوبية وظهر منا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيمة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل الوجه الثاني في النظم أنه تعالى لما قال وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم إنه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة فأنا الكامل في الجود والرحمة والعناية وفي إظهار الحسنات وفي الستر على السيئات والوجه الثالث أنه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وهذا

المراد بقوله في اول السورة يومنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال غفرانك ربنا واليك المصير
وهو المراد بقوله في اول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا واعف عنا واغفر لنا الى آخر السورة
وهو المراد بقوله في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا
جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجز يظهره الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا
ذلك المعجز لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله افتقر الى معجز يدل على ان المسموع كلام الله فهذه المراتب معتبرة اولها ان يقوم
المعجز على ان المسموع كلام الله لا غير فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله وثانيها ان يقوم المعجزة عند النبي عليه السلام على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه
الله تعالى وليس بشيطان وثالثها ان يقوم المعجز على يد الرسول صلى الله عليه وسلم عند الامة حتى يستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا لم يعرف الرسول كونه رسولا
من عند الله لا يتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فبين ان الرسول صلى الله عليه
عرف ان ذلك وحي من الله تعالى وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم لما ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم
بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المومنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمومنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدايع ترتيبها علم ان القرآن
كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن
هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل — والنجم تستصغر الابصار رؤيته — والذنب للطرف لا للنجم في الصغر — ونسأل الله تعالى ان ينفعنا
بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا بفضله وسعة رحمته **المسئلة الثانية** اما قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن
وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من القاء الشيطان ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من
المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام فاما قوله تعالى والمومنون ففيه احتمالان احدهما انه يتم الكلام عند قوله والمومنون فيكون المعنى آمن الرسول والمومنون بما انزل اليه من ربه ثم
ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله وملائكته والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله والمومنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل
ما انزل اليه من ربه واما المومنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه صلى الله عليه وسلم ما كان مومنا بربه ثم صار مومنا به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال
وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد
كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله
حين كان طفلا فكيف يستبعد ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الرسول صلى الله عليه وسلم آمن بما انزل اليه
من ربه واما المومنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك لان الذي انزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه ان يؤمن
به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول صلى الله عليه وسلم مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم
قال تعالى والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضروريات الايمان فالمرتبة
الاولى هي الايمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء
عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله سبحانه وتعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة فقال
ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت
وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر ايضا قال شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة والمرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يتلقفه الملك عن الله ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالشمس
وذات الوحي كاستنارة القمر وكما ان ذات القمر متقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب ولهذا السبب كانت الكتب متأخرة
في المرتبة عن الملائكة فلا جرم اخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا
السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ايداعها في الكتب والقدر الذي ذكرنا
كاف في التشريف والله اعلم بحقائقها **المسئلة الثانية** المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبافعاله واحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان نعلم ان وراء
المتحيزات موجدا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون خلافه معنا في اثبات ذات الله سبحانه وتعالى اما الفلاسفة
والمعتزلة فهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية فهي ان نعلم انه فرد منزه عن
جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا
لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما
الصفات الثبوتية فان نعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رأينا ان هذه المحدثات وقعت على وجه معين ووقوعها على خلاف ذلك كان جائزا علمنا ان المؤثر
فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل بما في العالم من الاحكام والاتقان على كونه عالما فحينئذ نعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال مستحقا بصفات الكمال ويدخل
ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بافعاله فان نعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث ونعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد
يوجده وهو الله فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه انما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول
وهو انها ممكنة محدثة لا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني اجد من نفسي اني ان شئت ان اتحرك تحركت وان شئت ان لا اتحرك فحينئذ حركاتي وسكناتي لا بمشيئتي فنقول
قد علمت ان حركتك بمشيئتك فحركتك وسكونك بمشيئتك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وان يتحرك اذا ثبت هذا فنقول
ان هذه الحركة كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لا لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد افتقر في احداثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل فثبت ان
محدثها هو الله سبحانه وتعالى واذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها واذا لم يكن اختيار في المشيئة به ولا في
حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا الكلام قاهر قوي في معارضة اشكالان احدهما انه كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش

من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا
في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب ان يعلم في احكامه امورا اربعة احدها انه غير معلل بعلة اصلا لان كل ما كان معللا بعلة
كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وثانيها ان نعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها
ان نعلم ان له الالزام والحكم في الدنيا كيف شاء واراد ورابعها ان نعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء وانه سبحانه وتعالى في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء
بعدله وانه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة اسمائه قال
في الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الواردة في كتب الله المنزلة
وعلى السنة انبيائه المعصومين فهذه اشارة الى معاقد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها فاما البحث عن انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة
من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي اجسام نورانية وان كانت كذلك كانت لطيفة او كثيفة وان كانت لطيفة فكيف يمكن ان يكون مع لطافة اجرامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى
فذاك مقام علماء الراسخين في علوم الحكم القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادته وكما ان حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته
والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه وتعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا وقال والمرسلات عرفا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت
الى الانبياء بواسطة الملائكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة وكلما كان غوص العقل في هذه
المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه ايضا من امور اربعة اولها ان نعلم ان هذه الكتب وحي من الله تعالى الى رسله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر
ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان نعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في اثناء
هذا الوحي الطاهر وعند هذا نعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا
القرآن لم يغير ولم يحرف ولا دخل فيه فساد وقول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه باطل لانه اخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة
ان نعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان نعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد احكمنا
هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون فقد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله تعالى والمرتبة الثانية
من مراتب الايمان بهم ان نعلم ان النبي افضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال اكثر العلماء ان الملائكة السماوية افضل
منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وللارباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحث غامضة المرتبة الرابعة ان نعلم ان
بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين احد من رسله واجاب
العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام اذا كان هو ظهور المعجز على وفق دعواهم فاذا كان هذا هو الطريق
وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لا يدل في حق واحد منهم على صحة رسالته فاما ان يدل على رسالة البعض دون البعض
فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله لا
نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من بعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة وكتابه
على الواحد والباقون وكتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان الاول ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى ونظيره
قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء
ويعني به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الاحلال شايع في جميع الصيام قالت العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله
وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو تسكينها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين حجة الجمهور ان اصل الكلمة على
فعل بضم السين وحجة ابي عمرو هي ان بقي الى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا المعنى سكنوا الحركات في شعرا الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون ان ذلك غير مكروه في الكلمة
الواحدة واما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في جعل لك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات فا الكلمة اذا اتصل بها ضمير وهي كلمتان لا كلمة واحدة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وفيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله وهو كقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى معناه قالوا ما نعبدهم
وكقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه يقولون اخرجوا **المسئلة الخامسة** قرأ ابو عمرو ويعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل واحد منهم وقرأ عبد الله لا يفرقون **المسئلة السادسة**
احد في معنى الجمع كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير بين جميع رسله وهذا هو الذي قالوه وعندي لا يجوز ان يكون احد ههنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق
بين جميع رسله وهو لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم
فثبت ان التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة واذا فسرناه بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى وقالوا سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الكلام في نظم هذه الآية من وجهين الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة
النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملو من ذكرهما بشرط ان يكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال الله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب
اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية ايضا كذلك فقوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة
وقوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون
والوجه الثاني من النظم في هذه الآية ان للانسان اياما ثلثة امس والبحث عنه يسمى معرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى علم المعاد والقرآن
مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الآية فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط فهو علم

ما يحتاج اليه يشغلني اليوم به فقوله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك
هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون اي اليوم غدا تصل فيه نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية
على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلثة ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين هو اشارة الى العلم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو
اشارة الى علم المعاد على ما قال في وصف اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول هذه المراتب الثلث مذكورة في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول
الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى العلم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عاملا مشتغلا بها ما دام في هذه الحيوة
الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار يشرح الصدر ويجذبه من مضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة السموات الوجه الثالث
في النظم ان المطالب قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع
فالقسم الاول هو المراد والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف
لان في الآية دليلا عليه من حيث مدحوا به ومثله لهذا الباب الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير
سمعنا قوله واطعنا امره افادت هنا قولا آخر غير قوله وامرا آخر سوى امره اما اذا لم يقدر فيه ذلك الفعل افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر
يقال في مقابلته اطعنا الا اوامره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون
سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد بانا سمعناه باذان عقولنا اي وعقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة
والانبياء عليهم السلم الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن
سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك واطعنا فدل على انه كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما اخلوا بشيء منها فجمع تعالى بهذين
اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا
التكليف وعملوا به فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك
قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون الثاني روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى اني
استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملتها انه صلى الله عليه وسلم كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام
اعلى من الاول راى الاول حقيرا فاستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الآية على هذا الوجه غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الالهية جنايات وكل انواع
المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقامات العبودية وان كان
عاليا جدا اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار عنه وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان
مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير وكان يستغفر منها وكذلك حكى عن اهل الجنة كلام
فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وهو اشارة الى التنزيه ثم قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين معناه ان كل التحميد وان كنا لا نبتدئ به ثم ذلك التحميد بقولنا
لا على ذكره بالسنتنا **المسئلة الثانية** قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة
والاسد الاسد وهو اولى من قول من يقول نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا والعلم
المسئلة الثالثة ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد احدها انت الكامل في هذه
الصفة وانت غافر الذنب وانت غفور ورب الغفور وهو الغفور الودود وانت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا بل قال انه كان غفارا يعني انه ليست غفاريته من هذا الوقت
بل كان قبل هذا الوقت غفار الذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله هاهنا غفرانك معنى طلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة المطلوع من الكامل في صفته ان يعطي
عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها ما روي في الخبر
الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فيها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيمة فالظن ان المراد من قوله غفرانك
هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول سبب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها العبد يقول كل صفة من صفات جلالك وآياتك فانما يظهر اثرها في محل معين
فلولا الوجود بعد العدم لما ظهر آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتاليف الانيق لما ظهر آثار علمك وكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك
فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهوره الا في حقي وحق امثالي من المجرمين واما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد اولها ربيتني حين لم اذكرك بالتوحيد
فكيف يليق بكرمك الا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الآن
فلو لم تربني اقع في الضرر الشديد فاسالك ان لا تهملني وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي و
اتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك وسعة رحمتك اما قوله تعالى واليك المصير ففيه فائدتان احداهما بيان انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان
بالمبدا اصل الايمان بالمعاد فان من اقر ان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى
حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل اخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله بما ادرجه من ذلك ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى
حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها **المسئلة الثانية** في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من
كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا
الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك
ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل السهو والعمد لان مع قولهم سمعنا واطعنا لا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد
فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير

فعند ذلك لو وقع منكم نوع من التقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا **المسئلة الثالثة**
يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له
قدرة الانسان **المسئلة الرابعة** المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله
بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فنقول لزمنا اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد
بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليف ما لا يطاق فهذا تمام استدلال
المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل الآية الحجة الاولى ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر
ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة
بنفسها فكان تكليفه بالايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة
لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما وانما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين
على الآخر من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية
اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح
ممتنعا كان الراجح واجبا وانه لا خروج عن النقيضين فاذا صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليفا بما لا يطاق الحجة الثالثة ان التكاليف اما ان توجه
على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء ينافي الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد
كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان
والايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومن جملته ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن وبانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل
فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة البطيئة عند المتكلمين عبارة عن حركات مخلوطة بالسكنات والعبد لم يخطر بباله انه يتحرك في بعض تلك
الاحيان ويسكن في بعضها واذا ان تحرك وان سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك القدر المخصوص من الافعال فلو دخل ذلك القدر دون الازيد
ودون الانقص فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه الوجوه عقلية قطعية يقينية في هذا
الباب فعلمنا انه لا بد من التأويل الآية وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان نصدقهما وهو محال لانه جمع
النقيضين واما ان نكذبهما وهو محال لانه ابطال للنقيضين واما ان نكذب القاطع العقلي ونرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل
التوحيد والنبوة والقرآن وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلائل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام
هو الذي يعول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا انه لا بد لهذه الآية من تأويل في الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحينئذ لا حاجة فيه الى الخوض
على سبيل التفصيل والوجه الثاني في الجواب انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا اعلام بانه لو فعل كذا فانه يثاب ومن لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهرا الامر فان كان المأمور به ممكنا
كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب في دار الآخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان ما لم يمت فانا لا
ندري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر او ليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم نأمره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه
فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حيوته وهذا في دفع المعارضة من قدماء اهل الجبر والجواب الرابع انا بينا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول
المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا
كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما امكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا
الصدق وهو عين المسئول اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح
عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما وقال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال
ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام
الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه وجوه الاول ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان
كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت
في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال **المسئلة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه فعل العبد بايجاده
وتكوينه قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجري صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة
له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسأله ان لا يثقل عليهم والتثقيل على قولهم كالتخفيف في انه تعالى يخلقه
فيهم وليس يلحقه نصب ولا لغوب **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب
ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت
من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب
يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام على هذه المسئلة بني على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده **المسئلة الرابعة** احتج كثير من المتكلمين في هذه الآية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى **المسئلة الخامسة** الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص
وتأكد ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك
باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبر ومنها انه لا شفعة للجار
لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار مقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستدلال لان التصدي لخطة الجار

اثل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجاحد ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المستحق لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال
الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا فانه يجب رده على المالك ولا يكون منتقضيا زوال الملك عنه ومنها منكرو وجوب الزكوة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكوة اخص
والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة ولان الداعي يشاهد
نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم فلهذا السبب ختم هذه
السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله تعالى والكلام في حقيقة الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في
النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا النوع الاول فهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى
لا تؤاخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في ابداء نفسه وعندي فيه
وجه آخر وهو ان الله تعالى ياخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان
كل واحد منهما ياخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة المسئلة الثانية في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو
عنه قطعا فما معنى طلب العفو بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر في ازالتها الى ان نسي
فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم ير في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك
الصيد او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما واذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن
يكون ملوما واما اذا واظب على القراءة لكنه نسي القرآن فههنا يكون معذورا واذا ثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني
في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله تعالى حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان
والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع
الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة
وقالت الملائكة في الدعاء فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا
وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه لخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقل
لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا ان
الله تعالى يعاقبه عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله
فترك ان يثيبهم ويقال الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان يفعل الفعل لتاويل فاسد المسئلة الثالثة
اعلم ان الخطا والنسيان المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا معنيين يتحقق فيهما القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول
العفو لاصحاب الكبائر لان العمد في المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطا ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا ربهم بقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان ذلك امرا
من الله تعالى لهم بان يطلبوا من الله تعالى ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم ذلك المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم
الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ على ترك التحفظ قصدا وعمدا على ما قررتم في
المسئلة المتقدمة فلما سمي في تحقيقه مؤاخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على تركه عمدا فظهر بما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر اما قوله تعالى ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فاعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة يا مانع الضيم
ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه آصرة
اي رحمة وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره المسئلة الثانية ذكر اهل التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا في التكاليف
كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا اتوا
بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من
دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وتحرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال
القفال رحمه الله ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سالوا ربهم
ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف
لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا شبيها بميثاق
من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن بانضمام شيء زائد على الملفوظ فيكون القول بالاول اولى المسئلة الثالثة لقائل ان يقول دلت هذه الدلائل
السمعية والعقلية انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في انه شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد وقالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشيء مصلحة
في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على
طباعهم وكان مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب بان السؤال الذي في المقام الاول يعود الى المقام الثاني فنقول ولم اختص اليهود بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة
الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولم اختص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تامل علم
ان هذه التعليلات عليلة وجناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واما قوله تعالى
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى الطاقة اسم من اطاق كالطاعة من اطاع والجابة

من الاجابة وهي توضع موضع المصدر المسئلة الثانية من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى اجاب
المعتزلة عنه من وجوه الاول انه لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انى تكلفني
ما لا اطيق ساك وما تركه منى من خلق وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القدرة على الجلوس بل كل العلماء يقولون المراد منه اذا
كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى في وصف الكفار كانوا لا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال
لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا
حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم بالامور التي لا قدرة لهم عليها ولكن ذلك لا يدل على جواز
ان يفعل خلافه ولانه لو دل عليه لدل قوله تعالى رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبياء
وقال تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وهذا الكلام في قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك هذا جملة جواب المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم
في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني انا
بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال
على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله
وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فانه
لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممتنعا لم يحسن طلبه لا امتناع معه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا
تجمع بين الضدين فلا تقلب القديم محدثا فكما ان ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا سؤال فاذا اصاب سرا وكذا في بعض الصور وربما لم يستعمل لمن ترك
في سائر الصور وهو مدفوع المسئلة الثالثة اعلم انه في هذه الآية سؤالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحملنا فخص ذلك
بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل
فيه ممكنان فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطيق
وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لم يخطر ببالي فيه والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه
في بداء المكاشفة وذلك بان يشتغل بمعرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد عليه وفي المقام الثاني قال لا تطلب
مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت
الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا متقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين
هذه الادعية بصيغة الجمع بانهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة في هذه الجمعية
وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكمل
اما قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اعلم ان ذلك هو النوع الرابع من الادعية من ان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الرابع فقد حذف
فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يذكر وابتدأ بقوله ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد واما عند القرب فلا فلما
حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة
الجواب العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان
الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب
الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك
بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلبا لان يصير العبد متبتلا بكليته
على الله لان قوله انت مولانا خطاب للحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم
من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي قوله انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه
سبحانه وتعالى هو المولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا
تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المولى في الحقيقة للكل على
ما قال تعالى نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا اي ناصرهم وقوله تعالى فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان
الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال تعالى فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا وفي مناظرتنا بالحجة
معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال تعالى ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه
اعانة الله تعالى بالقوى الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى وهذا آخر السورة روى الواحدي رحمة الله عليه
عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن
الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى
قد غفرت لكم فقال صلى الله عليه وسلم ربنا لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اؤاخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال الله لا اشدد عليكم فقال عليه الصلوة والسلام
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وفي بعض
الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر هذه الدعوات والملائكة يقولون آمين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا دائما ابدا

سورة آل عمران مدنية وآيها مايتان

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل
من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي
الآية مسائل المسألة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب الهمزة الله والباقون موصولة بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة
لاجل الابتداء والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل ومن فصل واظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم واما فتح الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين
ان اسم الحروف موقوفة الاواخر تقول الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأ به فان الهمزة تثبت متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف

قوله تعالى إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم

قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب

احكم اليتيم كالمحكم وذلك اي امنعه عن الفساد ومنه حكمة الدابة وهي ما يمنعها واحكمته اذا اخذت على يديه واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها وقال تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم يفرق بين هذا وبين غيره ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمي اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله في القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكي عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض فاذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التاويل فظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تاويل على تاويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة العقلية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التاويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب

المسئلة الثالثة في حكاية قول الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف الهجي المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه واقول التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع كتحريم القتل والزنا وعقوق الوالدين ومنها ما يجوز ان يتغير بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل على ما ضربناه في اول سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دلالته واضحة لائحة مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تاملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي دلالة لفظها على معناها متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به ان الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لان قوله ثم خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية فان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول وتاثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها وكما ان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى يفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون مقدماته قليلة مرتبة منسقة يؤمن الغلط فيها الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام القيمة

والعلم

والعلم بمقادير الثواب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها **المسئلة الرابعة** في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها اعلم ان الملحدة لعنهم الله من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكليف الخلق مرتبط بهذا القرآن الى آخر قيام القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري متمسك بآيات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسكون بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا لوقوع المتشابهات وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد منه القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متاكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال تعالى هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب سببه انه قال ان الباري تعالى هو القديم المكون للاشياء الذي قامت الخلائق وبه ثبتت الى ان بعثها فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكون الابن ثم وقع في الترجمة اسم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا اصله ما كان لله ان يتخذ من ولد محكم معناه متاكد بالدلائل القطعية العقلية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في شيء آخر وواحد منهما ام للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما افاد ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة فكذا ههنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل والالف واللام معاقبتان لمن في باب افعل وكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو ويقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان مع من فسقط الالف واللام ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم انزل الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا وقت القيمة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وذلك كل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول صلى الله عليه وسلم من النصر وما وعد للكفار من النقمة فيقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تاتينا الساعة ولو ما تاتينا بالملائكة فموهوا الامر على ضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر امتنع ان يكون تعالى في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات لاجل ان في قلبهم زيغا عن الحق وطلبا لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمي الآيات المطابقة لمذهب خصمها متشابهة ثم هو الامر في ذلك الا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابو مسلم الاصفهاني الزيغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتاول على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين وقد قالوا ايضا قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على انه تعالى كتب ارادة لفسقهم وان الله تعالى يريد الضلال على خلقه لهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وبنا ولا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم العمه ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكيف يزين العمه فهذا ما قاله ابو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بانها محكمة وعلى الآيات المخالفة لذلك بانها متشابهات ولم اوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية فاذا دل على بطلان

مذهب المعتزلة الادلة العقلية القاهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا اثبتنا انه صدر عنه احد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك يقدح في ثبوت الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بانه سبحانه وتعالى ما كان عالما بالكيفيات والافعال في الازل وذلك يقدح في تجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المتقن من العبد لا يدل على علم فاعله فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد ودون الانقص الا لمخصص وذلك نفي الصانع ويلزم ايضا ان لا يدل صدور الفعل على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد باب الاستدلال باحكام افعال الله تعالى على كونه عالما بسائر السموات والارض فاجمعوا على هذه الدلائل على القضاء والقدر بالمتشابه لنظيرها ذكرنا ان الفائدة المشهورة عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفها فهي المتشابه فاما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على ثلثة اقسام احدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بان مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لم يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه فيه التوقف ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها الاول قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقطع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم ان التأويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واوّلته تأويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد اتبعوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في ما لا دليل عليه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقتهم فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس رضي الله عنهم والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما تم عند قوله والراسخون في العلم فيكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما دل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى والدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعلمنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته الحجة الثانية وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على سبيل التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القاطعة على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون معطوفا على قوله تعالى الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به او يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة السادسة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس رحمه الله عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في السورة المتقدمة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون كل من عند ربنا والرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فاذا رأى متشابها ودل الدليل القطعي على ان ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله تعالى شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم ومن المتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان السؤال الاول لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف من كل الجواب لان دلالة على المضاف قوية فبعد الحذف الامن من اللبس

ثم قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقول الكاملة فصار هذا الوصف كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما وما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكلام كلام من لا يجوز في كلامه اللغو والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشيء كلما كان اشرف كان ضده اخس فلما كان مفسر القرآن موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله تعالى الثناء عليها فلذلك من تكلم في القرآن من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله تعالى ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقلبه الانسان بواسطة تينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة ذينك الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزم نفي الصانع وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا ولما آمن الراسخون بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلبهم مائلا الى الباطل بعد ان جعله مائلا الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما يؤكد ما ذكرنا ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الايمان وتركوا الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت ان يتكلموا بالمتشابه فلابد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم وهذا يدل على ان هذه الآية من اقوى المحكمات وهذا الكلام متين واما المعتزلة فقالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فاما دليلهم فقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما تأويلهم في هذه الآية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا لا تمنعنا الالطاف التي معها يستمر قلبنا على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الالطاف عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لا تبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا وهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ وقد يقول القائل لا تحملني على ايذائك اي لا تفعل ما اصير عنده مؤذيا لك والثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا انه حمل على شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه الله تعالى عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ فهذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة اما الاول فلان من مذهبهم كلما صح في قدرة الله تعالى ان يفعله في حقهم من الالطاف وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الآلهية ولصار جاهلا او محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء والطلب بل هذا القول منهم على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف واما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى ان له اثرا في حمل المكلف على القبيح كان وجوده كعدمه فما وجه الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر ان مع فعل الكفر وجودا وعدما فالكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزائغ وسواء لو كان علم الله تعالى بانه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه ان يميته لكان علمه بانه لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس فهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول فكيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الاهتداء في القلب بتخليق الله تعالى وقال تعالى وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة منكرا ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة السؤال وسهولة عذاب القبر وخامسها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وسادسها ان يحصل في القيمة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله تعالى من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين القاطعة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على ان المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة واي رحمة من لدنك يليق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال تعالى انك انت الوهاب كأن العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجودها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك اهلا لرحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين اما قوله تعالى ربنا انك جامع الناس الآية واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيمة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكل ذلك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة وفي الآية مسائل المسألة الاولى

قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسئلة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب
فيه فاما قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كأن القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد
ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله من كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل فلم قال
في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق والله اعلم ان هذه الآية مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلوم
من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن
المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقال ذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى
قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد
والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل
فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه تعالى توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون
ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من
الوعد تلك المنافع وتمام الكلام في مسئلة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي
رحمه الله في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال
اذا وعد السراء انجز وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب
الكبائر قال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد
الرجوع عن الوعد لؤما وعن الايعاد كرما وانشد وانى وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام
قال له عمرو بن عبيد لما قال هذا الكلام يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي
انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط
حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل
لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى
فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون
والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد اعلم انه تعالى لما حكى عن
المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى ان الذين كفروا قولان الاول المراد بهم وفد نجران
وذلك لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني لاعلم انه رسول الله حقا ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم لا
تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسئلة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ويجتمع
عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع
اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يثبت في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب وهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود
النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم مصدر وقدت
النار وقودا الكفر لك وردت وقودا المسئلة الثالثة في قوله من الله فيه قولان احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني
قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا اما قوله تعالى كدأب آل فرعون ففيه مسائل الدأب في اللغة دأبا ودؤوبا اذا اجتهد في الشيء وتعب فيه قال تعالى
سبع سنين دأبا اي بجد ودوام ويقال سار فلان يومه دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان
اي عادته وقال بعضهم الدؤوب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان تفسير الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهو قول الاصم والزجاج
ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينهم كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك
نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان تفسير الدأب بالشأن والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشأن آل فرعون في
التكذيب بموسى عليه السلام ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما تقدم الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان يريد كدأب ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا اخذهم الله تعالى بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى
الفاعل وتارة الى المفعول فالمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسلهم فاخذهم الله تعالى بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا
قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل ان تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة
هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير
النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث في تفسير الدأب والدؤوب هو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية
واولئك هم وقود النار دأبهم كدأب آل فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون الوجه الرابع ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرنا ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون
المعنى وتعبهم ومشقتهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو
قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والوجه الخامس ان المشبه هو اموالهم واولادهم لا ينفعهم فانه لما العذاب فكان
التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا

مضطرين الى ان هلكوا فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في انه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم متقدم او متأخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد الوجه السادس يحتمل ان
يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم امران احدهما المحن المعجلة
من القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي اما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من كفار الامم
وقوله كذبوا بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور
الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما
والباقون بالتاء فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين آمنوا يغفروا وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل اغضوا
ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالياء امر بان يحكي لهم ما سيجري عليهم من
الغلبة والحشر الى جهنم المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع
وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك ان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فانزل الله تعالى هذه الآية
والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة اهل بدر قالوا والله انه هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض
لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع الكفار باعيانهم
علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم المسئلة الثالثة احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من
الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان والطاعة منهم محالا وقد امروا به فالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم في
تفسير قوله سواء عليهم ءانذرتهم المسئلة الرابعة قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله في قصة عيسى
عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم المسئلة الخامسة دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس
المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ
من البأس والبأساء وهو الشر والشدة قال تعالى واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد ومعروف اعاذنا الله تعالى منها بفضله ورحمته قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين
التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان في الآية مسائل
المسئلة الاولى لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه تدل على المعنى والمعنى قد كان لكم ايتان هذه آية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل
الواقع بينهما وهو قوله لكم المسئلة الثانية وجه النظم قد ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم
الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم
انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني ان واقعة بدر كانت دالة على
ذلك لان الكثرة والعدة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان
تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه صلى الله عليه وسلم يهزم هؤلاء
اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة وصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في صحة وجه النظم المسئلة الثالثة الفئة الجماعة
اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر ومشركو مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وابو جهل وقادتهم ومائة
فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم بعير ومعهم
من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوها الاول
ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف على المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء
في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها
ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك لم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة
يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا للعادة كان معجزا والوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه صلى الله عليه وسلم قد اخبر قومه بان الله
تعالى ينصره على قريش بقوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني اما جمع قريش او العير وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في
المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره الله تعالى بعد هذه الآية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين وعلى الاصح
في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة وذلك معجز
فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان نقول ان
الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مستمر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة والوجه الرابع في بيان كون هذه القصة آية
قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة الف خمسة آلاف وكان سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم
قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ
بالنصب اما على الاختصاص او الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احديهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام المسئلة الثانية
المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله تعالى واخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأي العين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قرأ نافع وابان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة
او يكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى

كافرة يرونهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين المسئلة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة الكافرة والمرئي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فاذا هذه الآية تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين والاحتمال الثاني الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليجبنوا منهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله تعالى في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الآية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون فانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية بيان في ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو ان في اول الآية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترونها ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه بقي من مباحث هذا الموضع امران البحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند استجماع الشرائط وصحة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم رأى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل البحث الثاني في اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون فاي الاحتمالين ظاهر فقيل ان كون المشرك رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله تعالى واخرى كافرة يرونهم والثاني ان مقدم الآية وهي قوله تعالى قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فتقع المناسبة والثالث ان الله تعالى جعل هذه آية للكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التقتا فوجب ان يكون هذه الحالة آية للكفار حتى تكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر ومنهم من قال الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركون لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان ذلك اولى ثم قال تعالى رأي العين يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيته في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا يختص بالمنام ويقال هو مني مرأى العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العنق ومزجر الكلب ثم قال تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كيوم بدر ونصر بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة وقال ان في ذلك لعبرة وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبير لها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر والله اعلم قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول ان الاولى ما يتعلق بالقصة فانا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان ياخذ ملوك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه صلى الله عليه وسلم لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى والقول الثاني وهو التأويل العام انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعده هذه الآية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك لانه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين تعالى ان طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله تعالى فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله تعالى ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم اقوالا القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله على ذلك واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشيء يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها للعبد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وذكر شعرا بهذا المعنى والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات وسائل الى ثواب الآخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى

ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب واجبا ومندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى هذا ما ذكره القاضي في تفسيره وقد بقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان المسئلة الثالثة قوله تعالى حب الشهوات فيه ابحاث ثلثة البحث الاول ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها البحث الثاني قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب الى الشهوة والشهوة فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات البحث الثالث قال الحكماء الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه اما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان يكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في هذه الآية فان قوله تعالى زين للناس حب الشهوات يدل على امور ثلثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد يتحول الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استيناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية واما الميل الى اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم لا يتفق الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله تعالى هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان البحث الاول في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي الرجس فكذا ايضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء والبنين التي هي مشتهاة البحث الثاني اعلم انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى غير ذلك اعلم ان لله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيها ما ذكرناه من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج القناطير مأخوذة من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب وحكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحدونه انه هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه صلى الله عليه وسلم ايضا ان القنطار الف دينار او ما يلي عشرة الاف درهم وهو قول الربيع وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وفيه اقوال سوى ما ذكرناه لكننا تركناها لانها غير مفضية بحجة البتة البحث الثاني المقنطرة منفعلة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا جرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل قال الواحدي رحمه الله الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لاختيالها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسميت الخيالة خيالا والخيل مخيلا لان هذه القوة في استحضار تلك الصور والاخيل الشقراق لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلثة اقوال الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها للرعي كما يقال اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانميته ونميته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني المعلمة قال ابو مسلم وهو ماخوذ من السيماء والسيمى ومعناه واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم انها البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج الكي وقول ابي مسلم احسن لان الاشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو ان يكون الفرس اغر محجلا واما سائر الوجوه التي ذكروها فهي لا تفيد شرفا في الفرس والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال رحمه الله المطهمة المرة المليحة المرتبة السادسة الانعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها المرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله تعالى ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحيوة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع بها فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال وللاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوسل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال والله عنده حسن المآب اعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا واوبة وايبة ومآبا قال تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله تعالى الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوسل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب الذي هو مقصود بالذات هو الجنة فاما النار فهي مقصودة بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة والله اعلم قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي اؤنبئكم بهمزتين واختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع المسئلة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم ابتدأ فقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم ابتدأ فقيل عند ربهم جنات تجري والثالث هل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم ابتدأ وقيل جنات المسئلة الثالثة في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية ان ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني

ان منافع الآخرة خير منهما لما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى والثالث انه تعالى نبه على ان امره في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امره في
الآخرة احسن وانتظم فانه كما يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الآخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا **المسئلة الرابعة** انما قلنا ان نعم الآخرة
خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعيم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد
ذكرنا ان التقوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحذورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة
عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صار في عرف القرآن مختصا بالايمان قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء اعم من الاتقاء عن جميع
المحظورات لان ما يدل على ماهية الانسان فحقيقة التقوى وماهيتها حاصل عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا
محمولا على كل من اتقى الكفر بالله واما قوله تعالى للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالات الاول ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني
ان يكون ذلك عند ربهم خير من منافع الدنيا فيكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا ان كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان
مؤمنا عند الله ... فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم انه تعالى قال جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ووصف الطبايع الجنة ودخل تحته جميع
النعم الموجودة فيها من المأكل والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم قال وازواج مطهرة ورضوان من
الله ... قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا تحصل الانس الا
بهن ... جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر على النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع

[illegible]

ليعلم انه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم اما قوله تعالى العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا
معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم
بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم اما قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام وفيه مسائل المسألة الاولى اتفق القراء على كسر ان الا الكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم اما قراءة الكسائي فالنحويون
ذكروا فيه ثلثة اوجه الاول التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام
هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام والثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان
دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه راسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان لا يحسن عبادة اسم الله تعالى كما لا يقال ضربت زيدا راس زيد
قلنا قد يظهرون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء وامثاله كثيرة المسألة الثانية في كيفية النظم من قرأ ان الدين بفتح ان كان التقدير
شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد اذ شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك
لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام المسألة الثالثة اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلثة اوجه الاول انه عبارة
عن الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني سلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى وانحط واصل السلم
السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ
الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الاية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا
الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير
الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى فان قيل فقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام
عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بينا والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان كانا ايضا حاصلين
في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يبيح النكاح هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان يتغايران في الظاهر وتارة في
الحقيقة فالمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر
والله اعلم بالصواب **قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب**
اعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازاح الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلم لما قرب وفاته سلم التورية الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع عليه السلم فلما مضى قرن
بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم علم التورية بغيا بينهم وتحاسدوا على طلب الدنيا الثاني المراد النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلم من بعد ما جاءهم العلم بانه
عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق
بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب المسألة الثانية قوله الا من بعد ما جاءهم العلم والمراد منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على
العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية واردة في اهل الكتاب وهم جمع عظيم المسألة الثالثة في انتصاب قوله تعالى بغيا وجهان الاول قول الاخفش
انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له
غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل المسألة الرابعة قال الاخفش بغيا بينهم من صلة قوله واختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم
العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي وقال القفال رحمه الله وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم
اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى
فانه سيصير الى الله سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال والله اعلم **قوله تعالى
فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير
بالعباد** لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت
وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه اعراض عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا واطوارا
فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا فقد ذكر قبل هذه الايات دلائل على صحة دينه فاولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم
على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلم بقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها باسرها على ما قررنا فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزا اخرى وهي
المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بينا في تفسير قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحب والولد بقوله شهد الله انه
لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق وانا الحجج والدلائل لو
كانوا مخلصين فظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرقة الكفار شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن انا بالغنا في تقرير الدلائل
وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدين فان اعرضتم فالله وراء مجازاتكم وهذا التاويل طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج
واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه بعد هذه
الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر الطريق الثاني ان قوله اسلمت وجهي لله محاجة واظهار للدليل
وبيانه من وجوه الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكانه صلى الله عليه وسلم قال هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر
المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون
يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعي الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا والوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان

كانوا مقرين بتعظيم ابرهيم عليه السلم والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع ولا احكام فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يتبع ملته فقال
ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع ان يقول كقول ابرهيم عليه السلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
فقال محمد صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهي كقول ابرهيم عليه السلم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الاية كانه تعالى قال فان نازعوك
في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابرهيم وانتم معترفون بان طريقته حق بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخل تحت قوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الاية ان الدين عند الله الاسلام ثم قال الدليل عليه اني اسلمت وجهي
لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام
الوجه المناسب للاية الوجه الرابع في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي ان هذه الاية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فهي لا تجوز العبادة
الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون امري في يده وحكمي في قبضته وقدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى عليه السلم ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان اسلم له
وانا اسلم وجهي للذي منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير الوجه الخامس يحتمل ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابرهيم عليه السلم في قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم
قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اما قوله تعالى اسلمت وجهي لله ففيه وجهان الاول قال الفراء اسلمت وجهي لله والمعنى ان كل ما يصدر مني
من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله والانقياد لالهيته وحكمه والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله تعالى فيصير
النفس كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه اما قوله تعالى ومن اتبعن ففيه مسئلتان المسألة الاولى حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء في ومن اتبعني اجتزاء بالكسر
واتباعا للمصحف واثبته الاخرون على الاصل المسألة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعني قلنا
ان الكلام طال بقوله وجهي فصار عوضا من تاكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز
ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب
سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسألة الثانية انما وصف مشركي العرب بانهم
اميون لوجهين الاول لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم
وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم المسألة الثالثة دلالة هذه الاية على ان المراد بقوله تعالى فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله للذين
اوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال تعالى ءاسلمتم وهو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام لانه
بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت
له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في اية الخمر فهل انتم
منتهون وفيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم في اية الخمر التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان
هذا الاسلام تمسك بما هدى الله والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا الى الفوز والنجاة في الاخرة ان ثبتوا عليه ثم قال تعالى وان تولوا عن الاسلام
واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذي اليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا فعل فقد ادى ما عليه
وليس عليه قبولهم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر **قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير
الحق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين** اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال
من يعرضون ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هؤلاء المتولين فذكر ثلثة انواع من الصفات الاولى قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله فان قيل ظاهر هذه
الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك بل انهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف ايات
الله الى المعهود السابق وهو القران ومحمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله تعالى لان من
ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من الايات اذ لو كان مؤمنا بشيء من الايات لامن بالجميع الثانية قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسألة الاولى قرا الحسن ويقتلون
النبيين وهو للمبالغة المسألة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال صلى الله عليه وسلم رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف
ونهى عن المنكر ثم قرا هذه الاية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل
فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى عليهما السلم
فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الاية سؤالات السؤال الاول اذا كان قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ
كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل
وكذا هاهنا لا يصح ان يكون الا كذلك السؤال الثاني ما الفائدة في قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجه ذلك في سورة البقرة
والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا طريقة الظلم فقتلهم لا طريقة العدل السؤال الثالث قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم
ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمول على المعهود لا على الاستغراق الثالثة ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة
ويقاتلون بالالف والباقون يقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير قتال وقرا ابي يقتلون
النبيين والذين يامرون الناس المسألة الثانية قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته منزلة الانبياء عليهم السلم روي ان رجلا
قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال صلى الله عليه وسلم كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلث ذكر وعيدهم من ثلثة اوجه
الاول قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان المسألة الاولى انما دخلت الفاء في قوله تعالى فبشرهم مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم الثانية هذا
محمول على الاستهزاء وهو ان انذارهم بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني

من الوعيد قوله تعالى أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فإبدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الأموال منهم والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم أنه تعالى بين بالنوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين في النوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون

اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** ظاهر قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم إلا أنه قد دل دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون **المسئلة الثانية** قوله تعالى أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار وهم اليهود والنصارى وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها الأول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في أمرهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فأتوا به فأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام رضي الله عنه قد جاوزها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا الآية فأمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة إبراهيم فقالوا إن إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا إلى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة أن علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته قائمة فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى أنهم أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ولذلك قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية تدل على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته لما دعوا إلى بيان ما فيه ولما أصروا على ذلك الرواية الرابعة أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والإنجيل وكانوا يدعون إلى الحكم بالتوراة والإنجيل وكانوا يأبون أما قوله تعالى نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لأنا لو أجريناه على ظاهره فهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه أما قوله تعالى يدعون إلى كتاب الله ففيه قولان الأول وهو قول ابن عباس والحسن أنه القرآن فإن قيل كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين أنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الأول أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة وكانوا يأبون والثاني أنه تعالى عجب رسوله صلى الله عليه وسلم من تمردهم وإعراضهم والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيته الثالث أن هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبر على ما قالوا في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إذا استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فتركوا ما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على أنهم في نهاية التعصب والبعد عن قبول الحق أما قوله تعالى ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم بينهم على بناء المفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين تعالى أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء ثم قال تعالى وهم معرضون وفيه وجهان الأول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تولي علمائهم والثاني أن المتولي المعرض هو ذلك الفريق فالمعنى أنه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرضون عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قيل لا تظن أنه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فالكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ذلك التولي والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات قال الجبائي وفيه دلالة على بطلان قول من يقول إن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار من النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لأن من مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه يلزم لكن لم قلت إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الإخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه آخر الأول لعلهم استحقوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قليلة قصيرة فإنه روي أنهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ لأن عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لأنه كافر والكافر عذابه دائم والثالث أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان هذا تصريحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرنا ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في سورة البقرة أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله تعالى ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت أكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من أنواع العقاب في هذه الآية أما قوله تعالى إذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لأن المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر إذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضا فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب أما قوله تعالى لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فإن حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن الإضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم أن قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الأولون فلأن

صح

صاحب الكبيرة لا شك أنه يستحق العقاب بتلك الكبيرة وهذه الآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة وجوابنا أن هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فإنهم يقولون إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فإما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع وإما أن يعاقب في النار ثم ينقل إلى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إن ثواب إيمانه يحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وأيضا فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر كما يحكى عن معاذ رحمه الله تعالى إن ثواب إيمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا شك أنه كلام ظاهر والله أعلم بالصواب **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الإسلام ثم قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله تعالى وقتلهم الأنبياء عليهم السلام والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ثم ذكر تعالى وعيدهم بقوله فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقته وطريقة أتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين والمعاندين المعرضين فقال تعالى معلما لنبيه صلى الله عليه وسلم كيف يمجده ويعظمه ويدعوه ويطلبه فقال تعالى قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** اختلف النحويون في قوله تعالى اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله أمنا بخير فلما كثرت في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والأصل هل أم احتج الأولون على فساد قول الفراء بوجوه الأول لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف لأن التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف الثاني وهو حجة الزجاج لو كان الأمر كما قاله لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الأصل فيقال ويل أمه الثالث لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي أجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الأول فضعيف لأن قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو كان والمعنى لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والثاني قوله واغفر لنا أما إذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا لأن أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلأن كثيرا من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ما أكرمه معناه أي شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا وأما الثالث فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولي كلما … صليت أو سبحت يا اللهما

وقول البصريين إن هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغات والنحو سليما عن الطعن وأما قولهم كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الأول أنا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا الذكر عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فإنه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الأمر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام حرف النداء لجاز مثله في سائر الأسماء حتى يقال زيدم كما يجوز أن يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة هكذا على خلاف الاستقراء العام في اللغة وأنه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع **المسئلة الثانية** مالك الملك في نصبه وجهان الأول وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والأرض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لأن قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج أن مالك وصف للمنادى المفرد لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا **المسئلة الثالثة** روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما افتتح مكة ووعد أمته ملك فارس والروم قال المنافقون واليهود لعنهم الله هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الفارسي رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال صلى الله عليه وسلم أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال صلى الله عليه وسلم أضاءت لي قصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية وقال الحسن رحمه الله إن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الأنبياء إذا أمروا بدعاء استجيب دعاؤهم **المسئلة الرابعة** الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله تعالى مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر وعلى كل مقدور وعلى كل مالك ومملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الإطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة الأول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ذكروا فيه وجوها الأول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة أعظم مراتب الملك لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في الظواهر والبواطن أما في البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ويعتقد أنه هو الحق وأما على الظواهر فلأنهم لو خالفوهم وتمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشرا رسولا فحكى الله عنهم قوله أبعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر إلا أنهم كانوا يقولون إن محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا وأما قريش فما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف تليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فقد كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون أن جمعا من اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه وتعالى هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء وينزع الملك ممن يشاء فإن قيل قوله وتنزع الملك ممن تشاء يدل على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم أن ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الأول أن الله تعالى إذا جعل النبوة في نسل رجل فإذا أخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بني إسرائيل

قيل

فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها صح ان يقال انه تعالى نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام متناول لمن لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا لانبيائهم عليهم السلام لتعودن في ملتنا [illegible] عليهم السلام قالوا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في ترتيب قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة والقول الثاني ان يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها كثرة المال والجاه اما كثرة المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما كثرة الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره ان يكون في طاعته ويكون تحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في الملك منازع قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما كثرة المال فقد نرى جماعة في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة في اعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب ينقاد الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا الشرف شرف الله تعالى عباده بذلك واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى في قوله تؤتي الملك من تشاء واعلم ان للمعتزلة ههنا اقوالا قال الكعبي قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجاز فيه ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون بايتائه تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجر الله تعالى من الانتفاع به وامر ان يرده على مالكه فكذا ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك وذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن ملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب وتقويته بالنصر والقوة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب وهذا النزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع لا عن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب وانما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي الصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء لو كان بالحيل الغنى لوجدتني باجل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان مفترقان اي تفرق ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق والقول الثالث قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز اما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم ان العز قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما في الدين فاشرف انواع العز الايمان قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعز هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذل هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشية العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله تعالى عبده بكل ما اعزه به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما الذي في الدين فهو ان الثواب لا بد وان يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة وايضا فانه تعالى يمدحهم بمزيد الالطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا باق وذلك لان كل ما فعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو عندهم حق واجب على الله ولو لم يفعله لانسلخ عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات حفظ الهية نفسه عن الزوال فاما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام المذكور على قولهم اما قوله تعالى وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه انما يذل اعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الآخرة اما بالثواب او بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقير بانه ذليل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى المؤمنين اذلة بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هذا والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني هو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر سبقه وهذا يلزم التسلسل وهو محال فبقي ان يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة ولكنا نجد من انفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يصر على جهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله تعالى عبده وخذلانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الشر والجهل والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك يحصل كل الخيرات وايضا فقوله تعالى بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وتخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله ومعرفته فوجب ان يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا الاستدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في التقرير فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الآخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى

الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله تعالى انك على كل شيء قدير فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر زائدا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من الايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل اما قوله تعالى وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة ونافع والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا انما الميت ميت الاحياء وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب الذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت لم يمت المسئلة الثانية ذكر المفسرون فيه وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الكفر والايمان فقال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الكفر موتا والايمان حياة وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال تعالى يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال تعالى وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما قوله تعالى وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه تعالى يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد اذ ليس فوقه من يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا محدود بل يبسطه ويوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاءه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده ما لا يحصى والثالث يرزق من يشاء بغير حساب اذا وصف عطاءه بالكثرة ونظيره قولهم يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب ومال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين والثاني لما بين انه مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله تعالى عنها الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون لهم الظفر على محمد صلى الله عليه وسلم الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان استظهر بهم على العدو فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل آيات اخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو كالمتوسط بين القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين المسئلة الثانية ما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع انه من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته ان لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة قوله تعالى من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلي وهو التاء المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله يقال اتقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى واذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا منهم تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة المسئلة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم

وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد صلى الله عليه وسلم رسول قريش ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلثا فقدمه
فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله تعالى فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان المسئلة الرابعة اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان
وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول
فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم الثاني التقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ما ذكرناه من قصة مسيلمة الحكم الثالث انها انما تجوز
فيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع
ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس
الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله
فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا الحكم السادس قال مجاهد
هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع
الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه قال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان
تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال الاشتباه ومعلوم
ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراده والقول الثاني ان النفس ههنا تعود الى الذات [illegible]
اي ينهيكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال تعالى والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله تعالى اما قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين
عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على
اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على
كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآيات سؤالات السؤال الاول هذه الآية جملة شرطية فقوله تعالى ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله تعالى يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب
على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات
والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني ان محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم
الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال تعالى يوسوس في صدور الناس وقال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث
ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ثم قال تعالى ويتوب الله
ومثله قوله تعالى فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله تعالى يعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير
ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير تماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه
قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على ايصال حق كل واحد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والله اعلم قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما
عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد واعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام
الكلام الذي تقدم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في العامل في قوله تعالى يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد الثاني العامل
فيه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله تعالى والله على كل شيء قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شانه كقوله تعالى مالك يوم الدين الرابع ان العامل فيه قوله تعالى تود كل نفس كانه
وكذا في ذلك اليوم الخامس يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكروا يوم تجد كل نفس المسئلة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى فلا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من
التاويل وهو من وجهين الاول انه يجد صحائف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه الثاني انه يجد جزاء الاعمال وقوله
محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل ان يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب و
الترهيب حاصل اما قوله تعالى وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الاظهر ان يجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون عملت
صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان يكون ما شرطية والا كان يلزم ان ينصب تود او يخفضه ولم يقرأ احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل
فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية الكلام في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراءة المشهورة المسئلة الثانية
الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني انها واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا ففيه وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير يوم تجد ما عملت من خير محضرا حال ما تود بعده عنها والقول الثاني ان الواو واو الاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا
على القطع بوعيد المذنبين وهو قطع الكرم واللطف بهذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر تعالى انهم يودون البعد
منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسئلة الثالثة الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين
فبئس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا للتاكيد ثم قال تعالى
والله رؤف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه
قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله
رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه والرابع وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو
رؤف بالمطيعين والمحسنين والله اعلم بالصواب قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل اطيعوا الله

والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك
من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية وروي انه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال
يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله تعالى فنزلت هذه الآية وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت
هذه الآية وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله تعالى ويطلب رضاه وطاعته فقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم من الصادقين في ادعاء محبة الله تعالى
فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقرير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وجبت متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الكلام المستقصى في المحبة قد تقدم في تفسير قوله تعالى
والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها
الا بالحوادث والا بالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل او الدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون
محبوبا لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك فانا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فائدة لنا
في ذلك الميل بل ربما نعتقد ان تلك المحبة معصية لا يجوز لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال لله تعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا
لذاته من ذاته ومن المتزينين منه الذين تجلى لهم اثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا
اليه المسئلة الثانية القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على الالزام من وجهين احدهما ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي والثاني ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا
فليس في متابعتي الا انكم دعوتكم الى طاعة الله وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب
المسئلة الثالثة خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب هنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف
اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ونسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن
غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال تعالى والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى
قل اطيعوا الله والرسول روي انه لما نزلت قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى فنزلت
هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في الدين وهي ان محمدا ادعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى
هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب عليكم متابعتي لا كما يقوله النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله تعالى ولما كان مبلغ التكاليف
عن الله تعالى هو الرسول صلى الله عليه وسلم لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في البين ثم قال تعالى فان تولوا فان
الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا تحصل لهم محبة الله تعالى لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن اطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله تعالى اعلم
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم واعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا
بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا
على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من نفس الريح
ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك فالاول انهم قالوا لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني قدروا لهذا السبب على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء
الثالث لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النار ولهذا اصطفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول ابدانهم من الريح وارواحهم من
النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم كفرة واما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء للبشر قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال
والجان خلقناه من قبل من نار السموم واما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك انهم والدهم
آدم الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له والقرآن دل على ان ذلك الاول هو آدم عليه السلام على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العقلاء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا
في ان البشر افضل ام الملك وقد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس والقائلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاء
يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا
هذه على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر
وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني
فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله تعالى اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح
اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل المسئلة الثانية
اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلث لغات صفوة وصفوة وصفوة ونظيره قوله
لموسى عليه السلام اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول المعنى
ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على حذف المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من
الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج
ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما
الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان الاول قوله صلى الله عليه وسلم

ذويت الى الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلم وهو قوله تعالى
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحكيمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون وروي
ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشي من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقوى الناس في هذه القوة
ويدل عليه وجهان احدهما قوله صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء والثاني انه سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذف في
جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلم في قصة النمل قالت
نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وهذا ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب
ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلم فان يوسف عليه السلم لما امر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس
بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللامسة كما في حق الخليل عليه السلم حيث
جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ وقال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي
الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب واذا كان حال الولي كذلك فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى المعراج وعروج عيسى عليه السلم حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلم على ما وردت به الاخبار وقال تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس
ومن لوازم تلك النفوس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع على الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء
والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية
القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه انه تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان
العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر اشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل
من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية لسيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين وجعل اسحق مبدا لشعبتين يعقوب وعيص فوضع
النبوة في شعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك
الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى قيام الساعة ومن تامل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة والله الموفق الى الصواب **المسئلة الثالثة** من الناس من قال المراد
بآل ابرهيم المؤمنون كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد هم الاولاد وهو المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما
آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما
من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلم قالوا وبين العمرانين
الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان المذكور عقيب قوله تعالى وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلم من قبل الام فكان
صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى عليه السلم بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما
من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على آل عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى
وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم اما قوله تعالى
ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في نصب قوله ذرية وجهان الاول انه بدل من قوله آل ابرهيم والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال
كون بعضهم من بعض **المسئلة الثانية** في تاويل الآية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلم ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلم اما قوله
والله سميع عليم فقال القفال رحمه الله المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن آل عمران فنحن
ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه
الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكذابين الذين يزعمون انهم مستورون
على اديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة القصة الاولى واقعة حنة ام مريم **قوله تعالى** اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني
محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها
من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من
عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في موضع اذ من الاعراب اقوال الاول قال ابو عبيدة اذ زائدة لغو والمعنى قالت امرأة عمران ولا
موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة والثاني قال
الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران فعلى هذا يكون اذ
فيه وقال ان الله تعالى وقت اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاء آدم ونوح حاصلا قبل قول امرأة عمران استحال ان يقال هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت
الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اصطفاء الله تعالى كل واحد انما ظهر عند وجوده ونحن اصطفاء آل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام
الرابع قال بعضهم هو متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد
قلنا ان سمعه تعالى لهذا الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بان ذلك الكلام سيقع بذكرها ذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والتعلقات **المسئلة الثانية**
ان زكريا ابن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلم ابني خالة ثم في كيفية
هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته

والرواية

والرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرات طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت
بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله تعالى محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري رحمه الله انها انما فعلت ذلك بالهام الله تعالى ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم عليه السلم ذبح ابنه في
المنام فعلم ان ذلك من الله تعالى وان لم يكن عن وحي كما الهم الله تعالى ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي **المسئلة الثالثة** المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته
عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب
اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك
الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث
يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين وكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم
بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس **المسئلة الرابعة** هذا التحرير
لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة
الى طلب الذكر **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله تعالى محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن قتيبة نذرت لك
ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني التقبل اخذ الشي على الرضا قال الواحدي رحمه الله واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب
رضا الله تعالى والاخلاص في عبادته ثم قال انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان
في بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا تمتنع ان تختلف في مثل هذه الاحكام ثم قال تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان
الله تعالى عالما بانها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت الى المنذورة ثم قال تعالى رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم
منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى هو الذكر دون الانثى
فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك على سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن ان يحتاج
الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى والله اعلم بما وضعت قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر برفع التاء على تقدير انها قالت اني وضعتها انثى وخافت ان يظن بها انها
تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه
تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وبما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي
جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات
ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور
دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النساء والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون
الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى
فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر اي ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت
كالانثى التي هي موهوبة لله تعالى وهذا يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا
وهو قوله تعالى واني سميتها مريم وفيه ابحاث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان
ذلك يتولاه الآباء البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلثة
متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في
ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر
قولهم قبل فلان الشي اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفراء والزجاج
قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر
والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حتى تصير المبالغة اكمل والجواب
ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك
ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب
معقول **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلم من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر
وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثاني
ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من الاهلاك للصالحين وافساد احوالهم والثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلم دون سائر الانبياء الرابع ان
ذلك النخس لو وجد لبقي اثره ولدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر الوجه الثاني في تفسير ان الله تقبلها بقبول
حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة
فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا
سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت اقلامهم
فاخذها زكريا الوجه الثالث روى القفال رحمه الله عن الحسن رحمه الله انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير

البتول الحسن ان المنادى في تلك الشريعة ان المحرر لا يجوز الا من الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها
وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري النبات اسم لما ينبت من نبات الحسن ثم منهم من صرف
هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في
الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان المسألة الاولى يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح
مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسألة الثانية قرأ عاصم وحمزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حمزة والكسائي بالقصر
والمعنى ضمها الله تعالى الى زكريا فمن قرأ زكريا بالمد اظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا انما
لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء اما القصر والمد في زكريا فهما لغتان كالهيجا والهيجاء وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال
الثلثة ونصب ربها تدعو الله تعالى بذلك فقالت اقبلها يا ربها وانبتها واجعل زكريا كافلا لها المسألة الثالثة اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه
جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت فاحتج هذا البعض بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن
والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك
الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان
الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل المسألة الاولى المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى
ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس ومقدمها وروي انه لما صارت شابة بنى زكريا
عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بالسلم وكان اذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب المسألة الثانية احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الآية
ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا
فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عندها دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس
بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى والثاني انه تعالى قال عقيب هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من
الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة
لم يكن شاهده ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا
واي رزق عجيب غريب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق هذه الآية لو كان ذلك خارقا للعادة لم يكن شاهده ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر
الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق عجيب غريب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق هذه الآية لو كان ذلك خارقا
للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير
ذكر فلذلك هو الآية بل هذا احتاج تصحيح الآية فكيف تحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها
ولها عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت به الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا
للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لنبي او لا لنبي والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله
فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه يشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت ان ذلك من عند الله فهنالك
طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت
معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى او كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء
اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله تعالى اليها
رزقا وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان
الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة الثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند
انسان بعينه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره المقام الثاني انا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من المعجزات وخوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها
رزقا على ايدي الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات والعابدات وكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان
يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا لكان زكريا مأذونا من عند الله تعالى في طلب ذلك ومتى كان مأذونا
في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني
واما السؤال الثالث فهو في غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي
فمجرد اخبارها كيف يقتضي زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسئلة اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل
المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق
للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا الثاني قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها الثالث هو ان النبي يدعي
المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به الرابع ان المعجز يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا ثم قال تعالى حكاية عن مريم
ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله تعالى وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير مسئلة سألها على سبيل ما يناسب حصول
كن له رزق من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب انى
يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا
وسبح بالعشي والابكار في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قولنا هنا وهنالك وهناك تستعمل في المكان ولفظة عند وحين تستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا

صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد تستعمل لفظة هنالك في الزمان
ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي
كان قاعدا عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه المسألة الثانية اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعا
بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف
في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرقها الله تعالى في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول
المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبياء عليهم السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول
الاول اولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا تدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا تحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة اما رؤية ما يخرق العادة قد
تطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان
قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة الشك في قدرة الله الى زكريا وان قلتم انه كان عالما
بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله تعالى هنالك اثر قلنا انه كان
قبل ذلك عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فلان يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات المسألة الثالثة ان دعاء الانبياء والرسل
عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ يصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم السلام هكذا قاله المتكلمون وعندي
فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا وبين انه تارة يجيب واخرى لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وتارة لا يجيب
وذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبياء عليهم السلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق اما قوله
تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل المسألة الاولى اما الكلام في لفظ لدن فسياتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف و
العادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط
شيء من هذه الاسباب المسألة الثانية الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال
الفراء وانث الطيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في غير اسماء الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان
اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير المسألة الثالثة قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعاء فذاك
معلوم بل المراد منه انه يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متاكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم
ولم اكن بدعائك رب شقيا ثم قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون
بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفاعل الملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل
المسألة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وحملنا
هذا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع
الثياب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه
معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرناه واما قوله
تعالى ان الله يبشرك بيحيى وفيه مسائل المسألة الاولى اما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله تعالى يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى
كان عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا قال ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله
يبشرك بولد اسمه يحيى المسألة الثانية قرأ ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من القول اما الفتح فنادته الملائكة بان الله يبشرك
المسألة الثالثة قرأ حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقون يبشرك وهي ايضا قراءة قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر وابشر يبشر
ثلث لغات المسألة الرابعة قرأ حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلثة انواع
الصفة الاولى قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله مصدقا نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة المسألة الثانية في المراد بكلمة
من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله تعالى بكلمة
من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني
يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا قال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى
عليهما السلام فان قيل لم سمي عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان
تكونه بمحض قول الله تعالى كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور
في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية واتاه الله تعالى الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما والثالث
ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك كان عيسى يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيا به من الضلالة كما يحيى
الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والرابع انه وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة
فسمي كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وقد جاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت
كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله
واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة والجماعة رحمهم الله صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان
مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل
الصفة الثانية ليحيى عليه السلام قوله تعالى وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني

في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا
في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة فيه فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع الصفة الثالثة قوله تعالى وحصورا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن
النساء فهو حصور اما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك
لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان
وذكر صفات النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد
وذلك لان الحصور هو الذي حصر نفسه لانه فعول بمعنى فاعل مثل الرءوف والغفور والشكور والمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا
لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان
الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في
الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط
مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة
قوله تعالى من الصالحين وفيه ثلثة اوجه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح
سائر الانبياء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه
بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء
قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذاك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في ذلك القدر فكل
من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله تعالى اعلم قوله تعالى قال رب اني يكون لي غلام الآية سؤالات الاول قوله رب خطاب مع الله تعالى او مع الملائكة لا يجوز ان يكون خطابا مع
الله تعالى لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لابد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز
ان يقول الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني
انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السؤال الثاني لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سال الولد فاجابه الله تعالى
اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة
لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لابد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان والوجه الثاني وهو
ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله تعالى اني يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكروا فيه
وجوها الاول ان قوله اني معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله تعالى شبابهما ثم يعطيهما الولد والثاني ان يعطيهما الولد
مع شيخوختهما فقوله اني يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد على القسم الاول او على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم
والثاني ان من كان آيسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له مقصوده فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن
يرى انسانا وهبه اموالا عظيمة كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه
وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام لاي وجه ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية
الاشتياق الى شيء فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع ذلك الجواب مرة
اخرى والسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال
وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس عن السدي نقل ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان
عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب اني يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى
آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك
لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة
ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره
ذلك الاحتمال اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسائل المسئلة الاولى الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة
سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة المسئلة الثانية قال اهل المعاني ان كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلما جاز ان يقال بلغت الكبر جاز ان يقال بلغني الكبر يدل
عليه قول العرب لقيت الحائط ولقيني الحائط فان قيل يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه
بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق اما قوله تعالى وامرأتي عاقر واعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد
عقرت تعقر عقرا ويقال ايضا عقر الرجل وعقر وعقر بالحركات الثلث في القاف اذا لم يحمل له ورجل عاقر وامرأة عاقر لا تلد شيئا واعلم ان زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه
مع كون زوجته عاقرا لتاكيد حال الاستبعاد اما قوله تعالى كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان البحث الاول ان قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله رب
اني يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون هو جبريل عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر اي على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء
بيان له اي يفعل ما يريد من الافعال العجيبة الخارقة للعادة قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به
وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي آية فقال تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلثة
ايام الا رمزا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ههنا ثلثة ايام وذكر في سورة مريم ثلث ليال فدل مجموع الآيتين على ان تلك الآية كانت حاصلة في الايام الثلثة مع لياليها المسئلة الثانية

ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان احدهما ان يكون ذلك آية على العلوق بالولد والثانية انه تعالى
حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة
للمقصود واداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا
من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان
الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الآية هو قول ابي مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق قال
آيتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة
دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الحقائق واللطائف القول الثالث
روي عن قتادة انه عليه السلام عوقب بذلك من حيث انه سال الآية بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام اما قوله تعالى الا رمزا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على اقوال احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الراس او الحاجب او العين او الشفة
والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز
مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل الثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي واما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل
الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثني منه قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعا فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فلا اشكال
المسئلة الثانية قرأ يحيى بن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس معا والمعنى الا مترامزين كما
يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم ثم قال تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك
من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في اول الامر ان واظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلا القلب من
نور ذكر الله تعالى سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام امر بالسكوت باللسان وباستحضار معاني الذكر واستدامتها ثم قال تعالى
وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العشي من حين نزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشي يذوق والفيء انما
يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى غروبها واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر في اول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما
بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرئ والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار يقال اتيته بكرا بفتحتين المسئلة الثانية في قوله تعالى وسبح قولان الاول المراد منه صل
وذلك لان الصلوة قد تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وايضا الصلوة مشتملة على التسبيح والتهليل فلم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك
فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز الثاني وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله تعالى واذكر ربك محمول
على الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان والله اعلم الصفة الثالثة لتطهير مريم عليها السلام قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم
ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ
يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ في الاعراب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى اذ قالت امراة عمران وقيل قوله سميع عليم
اذ قالت امراة عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة المسئلة الثانية قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه السلام وهذا كقوله ينزل الملائكة
بالروح من امره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان صاحب الكلام مع مريم هو جبريل عليه السلام وهو قوله تعالى فارسلنا اليها
روحنا فتمثل لها بشرا سويا المسئلة الثالثة اعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون
كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس
من قال ان ذلك على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى المسئلة الرابعة اعلم ان المذكور في هذه الآية
اولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء الاول هو الاصطفاء الثاني لان التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء
الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها اما النوع الاول من الاصطفاء فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل
مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها ياتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا
المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة ورابعها انه تعالى كفاها امر معيشتها فكان ياتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى
اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما التطهير ففيه وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا وثانيها انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها وطهرها من الافعال الذميمة والعادات
القبيحة وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى من غير اب وانطق عيسى حال انفصاله عنها حتى شهد بما يدل على
براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلثة المسئلة الخامسة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم وآسية
امراة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل ان هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم افضل من الكل وقول من قال المراد
انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك فقد تقدم تفسير لفظ القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها
مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب
من وجوه الاول ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان
ساجدا فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالمواظبة
على السجود في اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي امر بالعبادة على العموم ثم بعد ذلك قال واسجدي واركعي
يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله تعالى وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم
المسجد فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلوة وايضا اشرف اجزاء الصلوة السجود وتسمية الشيء باسم اجزائه نوع مشهور في المجاز فاذا ثبت هذا

فنقول قوله تعالى يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي اي وصلي وكان المراد من هذا السجود الصلوة ثم قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة في
الجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله تعالى واسجدي امرا ظاهرا بالصلوة وقوله تعالى واركعي مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود
في ذلك الدين متقدما على الركوع السوال الثاني المراد من قوله تعالى واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلوة في الجماعة كانت مامورة بان تصلي في
بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم السوال الثالث لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب ان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء
واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم شفاها قامت مريم في الصلوة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها اما قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه فيه
مسائل **المسئلة الاولى** ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي عرفتك من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل
لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم من غير شبهة وترك ونفي استماع هذه الانباء من حفاظها وهو امر مجوز قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين
للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الامتناع الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت لديهم اذ
اجمعوا امرهم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا **المسئلة الثانية** الانباء هو الاخبار عما غاب عنك واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي من
اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا لقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله
سبحانه وتعالى القى هذه الانباء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلم بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا اما قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في تلك الاقلام وجوها الاول الاقلام التي كانوا يكتبون بها التورية وساير كتب الله تعالى وكان الاقتراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه
فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرى الماء فغلبهم وهذا قول الربيع الثالث
قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم مما كانت الامم يفعلونه من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر وقد قال تعالى فساهم فكان من
المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته وبهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال
القاضي ووقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر اوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه والله اعلم
المسئلة الثانية ظاهر الاية على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم على البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما انه ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه روي
في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا فلا جرم صار هو اولى بكفالتها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في السبب الذي
لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة
الله تعالى ولخدمة بيته فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليهما السلم حاصلا فرغبوا لهذا السبب حتى اختصموا
المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل
في الدين والرغبة في طريق الخير اما قوله تعالى ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله وما كنت
لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتنازعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما آخر بعد الاقتراع
وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بشانها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا لدعاء امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع الدعاء وقالت واني اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم **قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس
في المهد وكهلا ومن الصالحين** واعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلم اولا ثم شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلم فقال تعالى اذ قالت الملائكة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله تعالى اذ قالت امراة عمران وقيل ان
التقدير ان ما وصفته من احوال زكريا وهبة الله تعالى له يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك واما ابو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ
صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلم
الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحالة ان ترد عليها البشرى من الملائكة والا فلا بد من تاخير
هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث
والرابع واما قول ابي عبيدة فقد عرف ضعفه **المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالى واذ قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلم وقد قررناه فيما
تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا اما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه واليقها بهذا الموضع وجهان الاول ان كل مخلوق
وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلم فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس
الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا والوجه الثاني ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل
الله وبانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى لما كان سببا لظهور كلام الله بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد ان يسمى بكلمة الله تعالى
على هذا التاويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان الاول وذلك لان تركب الاجسام وتاليفها
على وجه يحصل فيها الحيوة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات باسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز
قامت على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه تعالى اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه الثاني ما ذكر الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه فلما لم يبعد تخليق آدم من غير اب وام فلان لا يبعد تخليق عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه
الاول ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبره بواسطة حصول
المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على مقدار معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان
غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فيكون حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد
معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لا عن الاب اولى بالجواز والامكان الوجه الثاني وهو انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات كتكون الفار عن المدر والحيات عن الشعر
العفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد عن لا اب اولى ان لا يكون ممتنعا الوجه الثالث وهو ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث

الكثيرة البيان ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن البيان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على
المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي عليه يسقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلسفة امثلة كثيرة
لهذا الباب وجعلوها كالاصل لبيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلم كفى ذلك في انعلاق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا
محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلم من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولو انك طالعت جميع الاولين والآخرين في ارباب الطبائع والطب والفلسفة على [illegible] في
امتناع حدوث الولد من غير الاب لم تجد اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة ثم قد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم
فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كانت كذلك لكان الله سبحانه
وتعالى متجزئا متبعضا محتملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلم لما لم يكن واسطة
الاب موجودة صار تاثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدا لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى لفظ من ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية
اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سوالات الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيد والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت
لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى واصله موشى او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال
ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة القياس للارض وهذا المعنى يجوز
ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل فسيق وشريب الثالث كان مسيحا لانه يمسح راس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم معناه انه يمسح
من الاوزار والآثام والرابع سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين والخامس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا
الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السادس سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك
صونا له عن مس الشيطان السابع سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال
النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد الوجهين احدهما لانه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح
الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل الدجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا
موه ولبس السوال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره
الله تعالى اولا ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السوال الثالث قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الابناء ينسبون الى الاباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى
الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه محدث من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته السوال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر
الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر السوال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له
فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثة اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه
وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم و
الكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلم بانه كان وجيها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين اقوال
الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني انه وجيه عند الله تعالى في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص بدعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلم والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرءا من العيوب
التي وصفته اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكر انه تعالى سمى موسى بالوجيه مع ان اليهود
طعنوا فيه وآذوه الى ان براه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلم فكذا ههنا **المسئلة الثانية** قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا
الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفراء يسميه قطعا كانه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف اما قوله تعالى ومن المقربين ففيه وجوه احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه بمثل
منازلهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلم سيرفع الى السماء ومصاحبة الملائكة وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان اهل
الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل
المسئلة الاولى الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة او لفائدة
والاولى ان يقال تقدير الاية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم
الناس عطفا على قوله ان الله يبشرك **المسئلة الثانية** في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد انه
يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد **المسئلة الثالثة** قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سوالات السوال الاول
ما الكهل الجواب في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى يضاحك الشمس منها كوكب شرق موزر بعميم النبت مكتهل
اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال السوال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فاما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه الاول
المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها والثاني المراد انه يكلم الناس
مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك
لا شك انه غاية في المعجز والرابع قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة والسوال الثالث ان عمر عيسى عليه السلم كان الى ان رفع ثلثا وثلثين سنة واشهرا وعلى هذا التقدير
فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين الاول بينا ان الكهولة في اصل اللغة عبارة عن الكمال التام وكمال احوال الانسان اذا كان بين الثلثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت
والثاني هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الاية نص
على انه عليه السلم سينزل الى الارض **المسئلة الرابعة** انكرت النصارى كلام المسيح في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة
لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم فلا بد وان يتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء ما يكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو امكن
ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بالغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما جعل الواحد

الثابت انه لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة و
قالوا ان كلام عيسى في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم من الفاحشة وكان الحاضرون حينئذ قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثلهم على
الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان
اخبر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا ليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل ان جعفر بن ابي طالب لما قرا على النجاشي سورة مريم قال النجاشي
رحمه الله لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل عيسى كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند
الله وكونه مكلما الناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم
من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في
افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات والله اعلم **قوله تعالى** قالت رب انى يكون لي
ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ورسولا الى بني
اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب عما وقع
على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة واما قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وعاصم بالياء والباقون بالنون اما الياء فعطف على قوله تعالى يخلق ما يشاء قال المبرد عطف على يبشرك بكلمة كذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن
قرا بالنون قال تقدير الاية انها قالت رب انى يكون لي ولد فقال الله تعالى لها كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون هذا وان كان اخبارا على جهة المغايبة
الا انه اخبار من الله تعالى فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المغايبة فيقال ونعلمه لان معنى قوله تعالى كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب
والحكمة **المسئلة الثانية** المذكور في هذه الاية امور اربعة معطوف بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد
بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا
بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التورية وانما اخر تعليم التورية عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه
ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال تعالى في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر الانجيل عن ذكر التورية لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب
الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم
والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية
من ربكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه الاية وجوه الاول تقدير الاية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ويبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية من ربكم
والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله تعالى اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني
قد جئتكم الثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل
على انه صلوات الله عليه كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم **المسئلة الثالثة** المراد بالاية الجنس لا الفرد لانه تعالى
عدد ههنا انواعا من الايات وهي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم باية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال تعالى اني اخلق لكم من
الطين كهيئة الطير اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام **النوع الاول** ما ذكره في هذه الاية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الجمهور اني بفتح الهمزة
وقرا نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من اية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان احدهما الاستئناف وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الاية
بقوله اني اخلق لكم ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح اني على جعله بدلا من اية **المسئلة الثانية** اخلق لكم من الطين اي اقدر و
اصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا باس بان نذكره ههنا ايضا فنقول الذي يدل عليه القران والشعر والاستشهاد
اما القران فايات احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقا بالتقدير
والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي سورة ص ان هذا الا اختلاق
والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر وقال في المائدة
حكاية عن الله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملناه على الايجاد والابداع لكان
المعنى ان كل ما في السموات والارض الان فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذا وجب حمل الخلق على التقدير ليصح الكلام وهو انه تعالى قدر
في الماضي كل ما وجد الان في الارض واما الشعر فقوله ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقوله ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم

الآن في م

واما الاستشهاد فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء
لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله تعالى محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى
خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله تعالى هل من خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من
السماء ولا يلزم من قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم او الظن لابد وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت
اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطير
المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على
الواحد وعلى الجمع روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض
قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال اخرون انه خلق

انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه **المسئلة الثانية** قال بعض الحكماء المتكلمين الاية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه
هل يجوز انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في
ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في معارضة
مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال **المسئلة الثالثة** القران دل على ان عيسى عليه السلام انما تولد من نفخ جبرئيل عليه السلام في مريم
وجبرئيل روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى سببا للحياة والروح **المسئلة الرابعة** قوله تعالى باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله تعالى الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل
اظهار المعجزة على يد الرسول **النوع الثاني والثالث والرابع** من المعجزات هو قوله تعالى وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو
الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير
وروي ان عيسى عليه السلام ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى يحيي
الاموات بيا حي يا قيوم واحيى عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله عيسى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له
وقوله تعالى باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية **النوع الخامس** من المعجزات اخباره عن الغيوب وهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فيه مسئلتان
المسئلة الخامسة في هذه الاية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول الامر يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال ابائهم وامهاتهم وكان
يخبر الصبي بان امك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال
فمن في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار
فكانوا يخونون ويدخرون وكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك **المسئلة السادسة** الاخبار عن الغيب على هذا الوجه معجز وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك
الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير سؤال ولا اله ولا تقدم مسئلة
لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من امن بدلالة
المعجز في الجملة على الصدق بل من انكر دلالة اصل المعجز على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا يمكنه الانتفاع بهذه الايات اما من امن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام
البتة والله اعلم بمراده **قوله تعالى** ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم
فاعبدوه هذا صراط مستقيم اعلم ان عيسى عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه لماذا ارسل وهو امران احدهما قوله ومصدقا
لما بين يدي من التورية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية ان تقديره وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم مصدقا
لما بين يدي من التورية وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها **المسئلة الثانية** انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم
هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا لموسى عليه السلام بالتورية ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى عليه السلام اليهم تقرير
التورية وازالة الشبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثاني من بعثة عيسى عليه السلام فقوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سؤال وهو انه يقال هذه الاية الاخيرة مناقضة
لما قبلها لان هذه الاية الاخيرة صريحة في انه احل بعض الذي حرم عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية
والجواب انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب فاذا لم يكن التأبيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل ما
كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتورية وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التورية لم يكن مجيء عيسى وشرعه مناقضا للتورية ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام
ما غير شيئا من احكام التورية وقال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليهما السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى عليه السلام الثاني ان الله
كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء
عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التورية ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتورية على ما بينا ورفع السبت
ووضع الاحد قائما مقامه وكان محقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال تعالى وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المالوف
المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه
اذا لزمكم ان تتقوا لزمكم ان تطيعوني فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكي لا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا
انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع ما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرهم وجب على الكل ان يعبدوه
ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا
مسلمون ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته و
شرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى عليه السلام لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلائل فهم ماذا عاملوه فقال تعالى
فلما احس عيسى منهم الكفر وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا فيه وجهان احدهما ان يجري اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس
عيسى ذلك باذنه والثاني ان نحمله على التاويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر
عن ذلك العلم بالاحساس **المسئلة الثانية** اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه الاول قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله
فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلام في قومه كامر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكانوا مستضعفين وكان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم
في الغار وفي منازل من امن به لما ارادوا قتله ثم انه عليه السلام خرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك
جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عليه السلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي
والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله لكي ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت احسن واكرم فلا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجيء الملك

فاملاه قدورك وخوابيك ثم اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك اكل وشرب وسال من اين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب
فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا اذا دعا ان يحيي الله ولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى
عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ما ابالي ما كان اذا رايته وان احييته تركتك على ما تفعل فدعا الله تعالى عيسى فعاش الغلام فلما راه اهل
مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه
هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ به دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله والقول الثالث
ان عيسى عليه السلام ظن في قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا
الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى من انصاري الى الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية اقوال
الاول ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بنو زبدي وهم
من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى الان انت تصيد السمك فان اتبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحياة لا ابد منه فطلبوا منه آية اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت
تنخرق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام والقول الثاني ان قوله من انصاري الى الله انما كان في آخر امره حين اجتمع اليهود عليه
طلبا لقتله ثم ههنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاولئك الاثني عشر من الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه
شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما ذكره النصارى في انجيلهم ان اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم ورمى باذنه
فقال عيسى عليه السلام حسبك ثم اخذ اذن العبد وردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال
مع القوم لقوله تعالى في سورة اخرى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين المسئلة الثانية قوله الى الله فيه وجوه الاول الى بمعنى
من انصاري حال ذهابي الى الله او حال التجائي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله والى ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان
تتم دعوتي ويظهر امر الله الثالث قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال النبي صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل اي مع
الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا
ان الى ههنا بمعنى مع هو انه تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تأكلوا اموالهم مضمومة
الى اموالكم وكذا قوله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي متقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الي اي انضم الي وكذا ههنا المعنى من انصاري
فيما يكون قربة الى الله تعالى الخامس ان يكون الى بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق السادس تقدير الآية من
انصاري في سبيل الله وهذا قول الحسن اما قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان
الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حوارى لانه هو الخالص منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير رضي الله عنه انه ابن عمتي وحواريي من امتي
والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم والقول الثاني ان الحواري اصله من
الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حوارى ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سموا بهذا الاسم فقال
سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض
وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي القول الثالث قال الضحاك مر عيسى عليه السلام
بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري وقال مقاتل بن
سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت اصل هذا اللفظ صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته المسئلة الثانية اختلفوا في ان هؤلاء الحواريين من كانوا
فالقول الاول انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا ومن انت قال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما حكيناه
فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون القول الثاني قالوا سلمته امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب
مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله
كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان
التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب
بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفين واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا فقال افضل
منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه
فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه فقالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى بن مريم قال
فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي
السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته المسئلة الثالثة المراد من قوله تعالى نحن انصار
الله اي نحن انصار دين الله وانصار انبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه اما قوله تعالى آمنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من
انصار الله لاجل انا آمنا فان الايمان بالله تعالى يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام
على انفسهم اشهاد لله تعالى ايضا ثم فيه قولان الاول المراد اشهد انا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه الثاني ان ذلك اقرار منهم
بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم السلام واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول
فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند
ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها
الاول قال ابن عباس رضي الله عنه مع الشاهدين اي مع محمد صلى الله عليه وسلم وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس

ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام والقول الثالث اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا
في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى
على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة والقول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان
كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله تعالى ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملأ الاعلى وعند
الملائكة المقربين القول الخامس انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اولي العلم مع الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة
عالية فقالوا اكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك والقول السادس ان جبريل عليه السلام لما سال محمدا صلوات الله وسلامه عليه عن الاحسان
فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهي ان يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال
ارادوا الترقي في مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين القول السابع ان من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما
قبلوا من عيسى عليه السلام ان يكونوا انصارا له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي واجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ
يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية
ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه
امرأة ممكورة اي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع والجمع قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم فلما كان المكر رايا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور سمي مكرا والله اعلم
المسئلة الثانية اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله تعالى بهم ففيه وجوه الاول مكر الله تعالى بهم انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهوذا ملك اليهود اراد قتل عيسى
وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت اخرجه جبريل
من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان
عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله تعالى
بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى
فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع
عيسى فكان ذلك سوء كيد الله تعالى لهم فشمسوهم وعذبوهم ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل فقيل له ان رجلا من بني
اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم
وسالهم عن عيسى فاخبروه فبايعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم
هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت
المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله والوجه الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى
قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم والوجه الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله
بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود المسئلة الثالثة المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ
المكر في حقه تعالى من المتشابهات وذكروا في تاويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء
الثاني ان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في
ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله اعلم قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون في الآية مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين اذ قال الله اي وجد هذا المكر حين قال الله تعالى هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال المسئلة الثانية اعترف انه تعالى شرف عيسى عليه السلام في هذه الآية بصفات
الصفة الاولى قوله تعالى اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف اهل التاويل في هاتين الآيتين على طريقين احدهما اجراء الآية على
ظاهرها من غير تقديم وتاخير فيها والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان معنى قوله تعالى اني متوفيك اي متمم عمرك فحينئذ اتوفاك
فلا اتركهم حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن
اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها
قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله تعالى ورفعه والثالث قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه
الثالث في تاويل الآية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل
وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك والوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان
المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك لان من لم يصر فانيا عما سوى الله تعالى لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى عليه السلام
لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والوجه الخامس في التاويل ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس
من يخطر بباله ان الذي رفعه الله تعالى هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده الوجه السادس اني متوفيك اي اجعلك كالمتوفى
لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني
فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى
السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت
وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك

ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه
واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير الطريق الثاني
قول من قال لا بد في الآية من التقديم والتأخير من غير ان يحتاج فيها قالوا ان قوله تعالى ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني
رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر
الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله تعالى ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا
في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل هذا الظاهر على التأويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا
اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار
الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا الوجه الثاني في التأويل ان يكون قوله تعالى ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لم يكن ارتفاع
عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل
ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى. الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلام قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا
والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى
الصفة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين اتبعوا عيسى على دينه يكونون فوق الذين كفروا من اليهود
بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما متبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله
ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما
يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود فلا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين
كانوا بالذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك
الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فالمعنى انه تعالى بشر عيسى
عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في الآخرة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه
الآية وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا
واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص
اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات الاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة
فاني اذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان آخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة
الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يأمرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار
المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة وآخره ابطال
النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم
ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف
لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على
تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على غيره ثم
انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى
على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر
يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل والاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو
لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس
الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم
ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء او اقدر الله تعالى عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته
الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع
ان تلامذة المسيح عليه السلام كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول
الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلام عليه كان
مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز
القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية **قوله تعالى** فاما الذين كفروا فاعذبهم
عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم
اعلم انه تعالى لما ذكر الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الحكم وما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون واما الحكم
فيمن آمن وكفر فهو ان يعذب عذابا شديدا في الدنيا والآخرة واما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** اما عذاب الكافر في الدنيا
فهو من وجهين احدهما القتل والسبي وما يشاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان
ذلك هل هو عقاب ام لا فقال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون جارية مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها
لا يكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يثيب الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمتم في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره

وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب ان لا توجد المؤاخذة في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على
العام **المسألة الثانية** لقائل ان يقول وصف العذاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر يكون تارة على الكفار واخرى على المسلمين
ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في امر اليهود الذين كذبوا عيسى عليه السلام وترى الذلة والمسكنة لازمة لهم **المسألة الثالثة** وصف تعالى هذا
العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك عنهم فان قيل اليس قد يمتنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذا اذا زال العهد حل قتله ثم
قال تعالى واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله تعالى والباقون بالنون حملا على ما
تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام **المسألة الثانية** ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان
وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا **المسألة الثالثة** احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله تعالى فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه ايضا
قد تقدم **المسألة الرابعة** المعتزلة قد احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له [illegible]
وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريد زيدا فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله تعالى والله
لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب
اليه وهذه المسألة قد ذكرناها مرارا واطوارا ثم قال تعالى ذلك نتلوه عليك وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا ويحيى وغيرهم وهو مبتدأ خبره نتلوه
ومن الآيات خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر **المسألة الثانية** التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كليهما
يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلو عليك من نبأ موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك
احسن القصص وكان ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جاريا مجرى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه السلام لما كان بامره
من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه **المسألة الثالثة** قوله من الآيات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت
رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ الكتاب او من يوحى اليه فظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان ذلك من الوحي **المسألة الرابعة** الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه
القرآن وفي وصف القرآن بكونه حكيما وجهان الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه و
كثرة علومه والثاني انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه احكم عن تطرق
وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته الثالث انه يقال للقرآن لكثرة حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن
وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك والله اعلم **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم
وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله تعالى فكذا القول في عيسى هذا
حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده
من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة **المسألة الثانية**
قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة
زيد فتقول فعل كذا وكذا **المسألة الثالثة** اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل واحد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقرآن دل على ان
الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة آدم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و
صهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين والرابع انه مخلوق من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين الخامس انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب السادس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون السابع قال تعالى خلق الانسان من
عجل والثامن قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكماء فقد قالوا انما خلق آدم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون من الارض فيكون اشد
التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات
الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات
من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء حتى تكون خلقته هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج الخامس خلق الانسان
من التراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء
ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله تعالى اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة
لانها هي التي تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا قال انا خلقناهم من طين لازب ثم في المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال
والصلصال اليابس اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث المسنون وهو الذي تغير رائحته قال تعالى
وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلقة آدم عليه السلام **المسألة الرابعة** في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق آدم متقدما على قول الله تعالى له كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية و
يرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفيته ووقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت
ان خلق آدم متقدم على قوله له كن والجواب الثاني وهو الذي عليه القاضي قال انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه
راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد من بعد حياته وليس الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم ليس عبارة عن مجرد الاجسام
المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسائل بل الجواب الصحيح

ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قرب سماه آدم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله تعالى ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن
ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عنه ذلك كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين مراده اعطيته اليوم
الفا ثم انا اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذا قوله تعالى خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن **المسئلة الخامسة** في الآية اشكال آخر
وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان لم لم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة اما قوله تعالى
الحق من ربك فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي انبأتك من قصة عيسى او ذلك النبأ في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما وقال
ابو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل
ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن **المسئلة الثانية** الامتراء الشك قال ابن الانباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا
حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه **المسئلة الثالثة**
للآية تأويلات الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم
عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترين مفتعل من المرية وهي الشك والقول الثاني
ان المراد ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه الشبهة ولا برهان اقوى مما ذكرته بهذه الواقعة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى
فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب
وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والثاني انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت
عليه من ترك الامتراء والله اعلم بالصواب قوله تعالى **فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا و
انفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين**
اعلم انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم
الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لآدم عليه السلام ان يكون ابنا لله سبحانه وتعالى لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا لله
سبحانه وتعالى عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم من التراب لم يبعد انخلاق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى
الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم يعني بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان
تدعوهم الى الملاعنة فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم اني حين كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم
فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد عيسى عليه السلام وموسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق
على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر او قبلناه وان قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ تبطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا
بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حاصلان في محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول
فقال النصراني اني لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود
واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عليه السلام عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان
حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن
لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما والوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب
منهم وفي الاختفاء وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي
حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد ان تكون بديهة العقل شاهدة بفساده
والوجه الثالث انه اما ان يقال ان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان اله العالم لو كان
هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فبعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ظلما ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي يقتله اليهودي اله في غاية العجز
واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه
باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من
ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان
قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور
دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجائب من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى
فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت
حلول الاله في بدن عيسى فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال
العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي وعلى يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له الآن انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك
لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبتنا انه لا يلزم من عدم الدليل عدم
المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله تعالى
في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة والوجه الثاني ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة
وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له
كلام **المسئلة الثانية** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى امرني ان لم تقبلوا الحجة
ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد

جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا
الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي يمشي خلفها وهو يقول
اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شاء الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة ثم قالوا
يا ابا القسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقال اني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب
طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي
نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على
النصارى كلهم حتى هلكوا وروي انه صلى الله عليه وسلم لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث **المسئلة الثالثة** من حاجك فيه اي من عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق
من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل
الواصلة اليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصل العلو والارتفاع فمعنى تعالى ارتفع الا انه
كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم **المسئلة الرابعة** هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين رضي الله عنهما كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم وعد
ان يدعو ابناءه ثم دعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما
انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا **المسئلة الخامسة** كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثنا عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه
افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه
بل المراد به غيره واجمعوا ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه فدلت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس
بل المراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان
علي كذلك ولانعقاد الاجماع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان افضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل
سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية قال ويؤكد الاستدلال بهذه الآية بالحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يرى آدم في علمه
فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون
بهذه الآية على ان عليا افضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد صلى الله عليه وسلم الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الصحابة
فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع
بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك هو مخصوص في حق سائر
الانبياء عليهم السلام **المسئلة السادسة** قوله تعالى ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم
يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اي لعنته واصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن وهو الابعاد والطرد وبهله الله اي لعنه الله و
ابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية وكان من بهله الله فقد خلاه
ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل انسانا فقال علي بهلة الله ان كان كذا يقول وكلني الله الى نفسي وفوضني الى حولي وقوتي واخلاني من كلاءته وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ
لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة بها للدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول اولى لانه يكون قوله
ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهو تكرار في الآية سؤالات السؤال الاول
الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما الجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة
الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم
ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو صلى الله عليه وسلم احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم ان يفعلوا مثل
ذلك ليكون ذلك ابلغ للزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم بان الحق معه السؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم الجواب انها
دلت على صحة نبوته من وجهين احدهما وهو انه صلى الله عليه وسلم خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب
فحينئذ يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التورية والانجيل ما يدل على نبوته لما
احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون
النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني انه قد نقل عن اولئك القوم انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتموه
لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى السؤال الثالث اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله
عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل بهم العذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر صلى الله عليه وسلم بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب ان يعتقد انه ما كان كذلك السؤال الرابع قوله تعالى
ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص
الحق وعلى هذا التقدير كان حقها ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله الكاذبين وما بعده جملة اخرى
مستقلة غير متعلقة بما قبلها اما قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصص الحق
والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذي انزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره والخطاب وان
كان معه فالمراد به الكل **المسئلة الثانية** هو في قوله لهو القصص فيه قولان احدهما انه يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل
قلنا اذا جاز دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلها ان تدخل على المبتدأ والقول الثاني انه مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر ان **المسئلة الثالثة** قرئ لهو بتحريك الهاء

على الاصل وبالسكون لان اللام تنزل من هو منزله بعضه لتخفف كما خفف عضد المسئلة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة قوله وما من اله الا الله وهذا يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس احد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وتقولون ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال تعالى فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع ان عيسى ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى يا اهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الآية وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا انه لما اورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كلام الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة الانصاف اما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ ماخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيها لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا انصف وترك ظلمه واعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال تعالى الا نعبد الا الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى محل ان في قوله ان لا نعبد الا الله فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني الخفض على البدل من كلمة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيئا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلاثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جاز عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم يتخذون احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثاني انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهوره على هذا الوجه وايضا القول بالشرك باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم ولا ينقاد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون والمعنى فان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان يحملوا عليه والله اعلم

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده افلا تعقلون ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون اليهود كانوا يقولون ان ابرهيم على ديننا والنصارى التورية ولا الانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابرهيم على دين الاسلام والقرآن انما انزل بعده بزمان طويل فان قلتم المراد ان ابرهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول ايضا لم لا يجوز ان يقول اليهودي ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ويكون التورية والانجيل نازلين بعد ابرهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا بهذا التفسير كما ان القرآن نازل بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر انه كان حنيفا مسلما وليس في التورية والانجيل ان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابرهيم فالامر ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابرهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابرهيم لا محالة وكان الاشتغال بعبادة المسيح غير ملة ابرهيم لا محالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلم ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان موصوفا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذا كان قبل مجيء موسى عليه السلم انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما ان يقال انه جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بان ابرهيم كان يهوديا فهو هو المراد من الآية والله اعلم اما قوله تعالى ها انتم هؤلاء ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمز وقرا نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمز والقصر على وزن فعنتم وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز

فللتخفيف

فللتخفيف من غير اخلال المسئلة الثانية اختلفوا في اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أانتم فقلبت الهمزة الاولى ها كقولهم هرقت الماء وارقت وهو لا يبنى على الكسر واصله اولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل ان جعلتم في قوله ها انتم قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدأ وهؤلاء خبره بمعنى الذين وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والمقصود ان انتم هؤلاء حاججتم المسئلة الثالثة المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم وهو انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل في قوله ها انتم حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال والله اعلم

قوله تعالى ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهم ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا من المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابرهيم فتلاوة القرآن مشروطة في صلوتنا وغير مشروطة في صلوتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون صلى الله عليه وسلم صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابرهيم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابرهيم من هو فقال ان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعطاء والاكرام

قوله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بعيسى وموسى ويشرع لنفسه النبوة وايضا ان موسى عليه السلم اخبر في التورية ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضي الى البداء والعبث منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن فاثنى الله تعالى عليهم بقوله منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة وقيل نزلت الآية في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلونكم لان لو وضعت للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاقهم العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن انفسهم كانوا يظلمون وقوله تعالى وليحملن اثقالهم وقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا فلاح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا يشعرون ما في التورية من دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وههنا مسائل المسئلة الاولى لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا وتدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله تعالى عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فبمه ولمه المسئلة الثانية في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة في التورية والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما في هذين الكتابين ان ابرهيم كان حنيفا مسلما ومنها فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان في هذا القول المحتمل لهذه الوجوه سؤال انه لان الكفر بالآيات يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتورية بل كانوا كافرين بما يدل عليه التورية فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التورية لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التورية والانجيل على الآيات الدالة على محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم انه على هذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه صلى الله عليه وسلم اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم ويظهرون للناس غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز القول الثاني في آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا القول الثالث المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلم على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز انما دل على صدق سائر الانبياء عليهم السلم من هذا الوجه وانتم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلم على صدقهم قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان احدهما انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله تعالى والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى وثانيهما انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال المسئلة الثالثة قرئ تلبسون بالتشديد وقرا يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا المسئلة الرابعة اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها احدها تحريف التورية فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التورية ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ فكل ذلك القاء للشبهات قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التورية الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال

بما نسبوه الى الشك والتهمة والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان يحتج بها في هذا الاستدلال مثل ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين قوله تعالى وانتم تعلمون فيه وجهان احدهما انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيهما انكم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم قال القاضي قوله تعالى لم تكتمون ولم تلبسون الحق بالباطل فيه دلالة على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا والله اعلم **قوله تعالى** وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردف ذلك بان حكى عنهم نوعا آخر من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا التصديق بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر من احبار يهود على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه وانا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الثاني انه تعالى اتبع الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه وكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لانه قد جاء باشياء حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد الاحتمال الثاني ان يكون قولهم آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار فهي الكفر والثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **المسألة الثانية** الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواطئهم على هذه الحيلة من وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس **المسألة الثالثة** وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه الوجه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اول نهار وانشد للربيع بن زياد من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار ثم قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم واتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا تصدقوا الا لمن يوافق شرائع التوراة فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله تعالى الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما يصلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امر به وارشد اليه واوجب الانقياد له واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى او يكون من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرأ ابن كثير آن يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد وكلاهم فان اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان اوتي احد شرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني اليك امن اساءتي لك والمعنى امن اجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر اما قراءة من قرأ بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين بالمد والقصر قال امرؤ القيس تروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك ولم تنتظر اراد اتروح فحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقرير ما شرحناه في القراءة الاولى الوجه الثاني اولئك لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى ما اوتيتم او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما في الباب ان تفتقر في هذا التأويل الى اضمار قوله فلا تنكروا الا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله كان لانه تعالى يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر باضمار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو ان لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لكم في الآخرة انكم محقون وانهم ضالون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضمار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا

الوجه الرابع الهدى اسم وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره والتقدير ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التأويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار لان حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام واما قوله تعالى او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة وعندي هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله تعالى قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية الاشكال الخامس في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تؤمنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى الباء وما يجري مجراه في قوله تعالى ان يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا يكون اللام زائدا لكن لا بد من اضمار حرف الباء وما يجري مجراه على كل حال فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر والثاني انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله تعالى بيد الله انه مالك له قادر عليه وقوله تعالى يؤتيه من يشاء اي هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي له ان يفعله وان لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله تعالى والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لكمال القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ويصح منه لكمال العلم ان لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يؤتي بعض عباده مثل ما آتيتم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال تعالى يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه وتعالى امر اعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو المرتبة الى ان لا تكون من جنس ما آتيتم بل تكون اعلى واجل من ان تقاس الى ما آتيتم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وان قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله تعالى في القدرة والحكمة

قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون اعلم ان تعلق هذه الآيات بما قبلها من وجهين الاول انه حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يؤت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم الثاني انه تعالى لما حكى في الآية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وهنا مسائل **المسألة الاولى** الآية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون الثاني ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان الثالث قال ابن عباس اودع رجل عبد الله بن سلام الفا ومائتي اوقية من ذهب فاداها اليه واودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية **المسألة الثانية** يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا احسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل ان معنى قولك امنتك بدينار وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه اي جعلتك امينا عليه وحافظا له **المسألة الثالثة** المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الاول ان القنطار الف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من ذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار الثاني روي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من الذهب الثالث هو الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار **المسألة الرابعة** قرأ حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء وروي ذلك عن ابي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما كان ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بان قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكني وهي متحركة لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد لما رأى ان لا دعه ولا شبع وقرئ ايضا باختلاس حركة الهاء بالكسر من الياء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي الا ما دمت قائما على راسه بالاجتماع معه والملازمة والمعنى انه انما يكون معنى قا

بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرته واخرته انكره ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلوة ومنه قوله تعالى دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله الا ما دمت عليه قائما اي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال **المسئلة الثانية** دخل تحت قوله تعالى من ان تأمنه بقنطار وبدينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار يؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الآية نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ يحتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الاول انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان روي في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد وهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة **المسئلة الثانية** نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس **المسئلة الثالثة** الامي منسوب الى الام وسمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك عالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش والثاني انهم يعلمون كون الخيانة محرمة الثالث انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم

قوله تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اعلم ان في بلى وجهين احدهما انه مجرد نفي لما قبله وهو قوله تعالى ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله تعالى رادا عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلى وبعده استيناف والثاني ان كلمة بلى مذكورة ابتداء لكلام آخر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا في الاميين سبيل قائم مقام قولهم نحن احباء الله فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه لا يحسن الوقف على بلى وقوله تعالى من اوفى بعهده مضى الكلام في معنى الوفاء والعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان السؤال الاول بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى الجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهود اوفوا اول كل شيء بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله تعالى عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة السؤال الثاني ان الضمير الراجع من الجزاء الى من الجواب عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا وذلك لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله تعالى به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان العهد مشتمل على جميع انواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن ايضا في حق النفس لان الوافي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك الثالث انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله تعالى وخيانتهم في ايمانهم حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله تعالى اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج من قال بهذا القول بقوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم الثاني انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه الاول انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الآية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله تعالى به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسل عليهم السلام ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال تعالى اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقال تعالى يوفون بالنذر وقال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار واثبات ثم قال تعالى لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله واعلم انه تعالى فرع عن ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم من منافع الآخرة واما الثلثة الباقية وهي قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهي اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة اما الاول وهو قوله تعالى لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا

مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الثاني وهو قوله تعالى ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال رحمه الله في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله تعالى عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخط عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا اكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه من غير سفير تشريفا عاليا يخص به اولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة اخرى فلهذا السبب صار قوله لا ينظر الله تعالى عبارة عن ترك الاعتداد وترك الاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن ان يكون جسما وقد احتج الجبائي بهذه الآية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الآية ان لا يكون الله رائيا لهم وذلك باطل اما الرابع وهو قوله تعالى ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها والثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله تعالى عباده قد تكون على السنة ملائكته كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقال تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم

قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الآية نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا اقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان على فلان اذا غير احواله عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى ليا بالسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقول في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم قال وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله تعالى وههنا سؤالان السؤال الاول الى ماذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب لعل هذا الفعل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا في هذه الصورة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فاعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس فالكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد بالكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده والله نفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله تعالى قالوا وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قالوا لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين آخرين الاول ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المأمور به من عند الآمر وحمل الكلام على هذا الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله ثابتا بقول الرسول او بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجه الاستدلال لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم بالصواب

قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلم كان يدعي الالهية وانه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الآية وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالوا

دان نعبدك وتتخذك ربا فقال صلى الله عليه وسلم معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الاية
[illegible] سلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع
[illegible] من درجات الفضل والمنزلة ما نالوح فالله تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان تامروا
[illegible] وحينئذ يلزمكم ان تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحمل لفظ الاية فانه تعالى
[illegible] من دون الله مثل قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر الاية على وجوه الاول
[illegible] لولا ذلك لمنعهم الله تعالى عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال تعالى لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
[illegible] الثاني ان الانبياء عليهم السلام موصوفون بصفات لا يحصل مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاه الكتاب والوحي
[illegible] طاهرة ومن ارواح الطيبة كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
[illegible] ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان النظرية والعملية
[illegible] العلوم والمعارف الحقيقية ولم تكمل القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية

[illegible]

اذا انتم مسلمون [illegible]
الكفر بالله سوا بجهل والايمان هو سوا المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر من سوله وسموله اربابكم بالكفر ثم ان من سواه كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله تعالى ثم يقول للناس كونوا
عبادا لي من دون الله [illegible] على معرفتهم بالله تعالى فلما حصل الكفر مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان بالله ليس هو المعرفة والكفر به ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا
الكفر بالله هو الجهل به لانه لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته

قوله تعالى **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** اعلم ان المقصود من هذه الايات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب
مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانهم
كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الاية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب
على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا صلى الله عليه وسلم
رسول جاء مصدقا لما معهم وعند هذا لقائل ان يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا وجوابه ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ويلزم

[illegible]

عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر
من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قام مقام المضمر وكذا ههنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد
افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى لام المتلقية للقسم فهذا بيان هذا
الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة معنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به واللام في قوله
لتؤمنن به هي المتلقية للقسم واما اللام في الكلام فتحذف تارة وتذكر اخرى ولا تتفاوت المعنى ونظيره قولك والله ان لو فعلت فعلت فلفظة ان لا تتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا
ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب باتيتكم وجاءكم جزم بالعطف ولتؤمنن به ساد مسد الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه في قراءة
لما بكسر اللام فهو ان هذه اللام للتعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليهم تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة
مصدرية ويجوز ان تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول اما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين الاول ان المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احدها
فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى **المسئلة الثانية** قرأ نافع لما آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله تعالى
وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا ادل على العظمة فكان اكثر هيبة في قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله تعالى
هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وايضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله واذ اخذ الله وقال بعده اصري واجاب نافع عنه بان احد
ابواب الفصاحة تغيير العبارة عن الواحد الى الجمع وعن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل ان لا تتخذوا من دوني ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله اعلم
المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة والاضمار
باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضمارا آخر واراح نفسه عن تلك التكليفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن
الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار
فهذا الاضمار الذي به ينتظم الكلام نظما جليا اولى من تلك التكلفات **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء عليهم السلم
او مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم اوتوا الكتاب
بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع **المسئلة الخامسة** الكتاب هو المنزل المقروء
والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها **المسئلة السادسة** كلمة من في قوله تعالى من كتاب دخلت تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق والعين قوله تعالى
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم فيه سؤالات السؤال الاول ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق
النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد زال السؤال وان حملنا على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي ثم جاء في زمانكم السؤال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم
مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرايع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع
الانبياء عليهم السلم متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلم ليس الا شرعه وان الحق في زمن محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في
الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التورية
والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه صلى الله عليه وسلم تصديقا لما كان معهم وهو المراد من قوله مصدقا لما معهم السؤال الثالث ان الله تعالى
اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق الجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد
لامر الله تعالى واجب فاذا جاء الرسول فهو اما ان يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه
فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء في
الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم
اما قوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم تقديره استحلفهم والله لتؤمنن به كانه قيل
والله لتؤمنن به ثم قال تعالى ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان فسرنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء كان قوله تعالى
ءاقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين ءاقررتم بالايمان به والنصرة له وان فسرنا اخذ الميثاق بان الانبياء عليهم السلم اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله تعالى ءاقررتم اي قال كل
نبي لامته ءاقررتم لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء والمقصود ان الانبياء عليهم السلم
بالغوا في اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق عن الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقول واكدوا ذلك بالاشهاد **المسئلة الثانية** الاقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشيء يقر اذا ثبت
ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل
منها وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمي العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد
اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وقرئ اصري ويجوز ان يكون لغة في اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله تعالى
فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض الثاني ان قوله فاشهدوا بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا
شهادة الله تعالى وشهادة بعضهم على بعض الثالث قوله فاشهدوا خطاب للملائكة الرابع فاشهدوا اي ليجعل كل واحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى الخامس
فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم كان معنى فاشهدوا خطابا للانبياء بان يكونوا
شاهدين عليهم اما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتاكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة اخرى وهي انه تعالى وان اشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن
لضرب من المصلحة انه سبحانه وتعالى يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تاكيدا آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول ونصرته بعد

ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم قوله تعالى فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء والله اعلم **قوله تعالى**
افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات ومن في الارض طوعا وكرها واليه ترجعون قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة لمن الخاسرين
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شرع الله تعالى واوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا
غير دين الله تعالى فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقطة من تحتهما لوجهين
احدهما رد هذا الى قوله تعالى فاولئك هم الفاسقون والثاني انه تعالى لما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى بين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما
اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار افغير دين الله يبغون وقرأ ابو عمرو بالياء خطابا لليهود وغيرهم من الكفار وترجعون بالتاء لرجوع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله تعالى
وله اسلم من في السموات والارض وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله ءاقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم وللكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون
مع علمكم بانه اسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله **المسئلة الثانية** الهمزة للاستفهام والمراد استنكار
ان يفعلوا ذلك او تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظة يبغون تقديره ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول
الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون
فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل اوغير دين الله جاز الا ان في الفاء فائدة زائدة كانه قيل افبعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة يبغون **المسئلة الثالثة**
روي ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابرهيم صلوات الله عليه وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا
الفريقين بريء من دين ابرهيم فقالوا ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الآية ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما
قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها فالوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم
في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم لما كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه وتعالى
ثم بين ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاسلام هو الاستسلام والانقياد
والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع من في السموات والارض لله وجوه الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم
الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله تعالى فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله تعالى وله اسلم
يفيد الحصر وله اسلم كل من في السموات والارض لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا او نفسا
او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده الوجه
الثاني في تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده فاما ان يسلموا عليه طوعا او كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما
يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون لله تعالى فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له
سبحانه وتعالى كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره الثالث اسلم المؤمنون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الرابع ان كل الخلق منقادون
لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للآلام كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره
واقول انه سبحانه وتعالى ذكر في تخليق السموات والارض هذا المعنى في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله تعالى واليه ترجعون فالمراد
ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله الطوع الانقياد
يقال طاعه يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع سواء وانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع
الحال وتقديره طائعا كان او كارها كقولك اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس بضرب للاتيان قوله تعالى قل آمنا بالله وما انزل علينا
وما انزل على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه اخذ
الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ياتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا الى آخر الآية وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** وحد الضمير في قل وجمع في آمنا وفيه وجوه الاول انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه حين يخاطب القوم ان يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم
والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء الثاني انه خاطبه اولا بلفظ الواحد ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله تعالى الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيها على انه حين يقول هذا
القول فان اصحابه يوافقونه عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيها ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما
قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله **المسئلة الثانية** قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية
ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم كالاصل لما انزل
على سائر الانبياء عليهم السلم فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء عليهم السلم وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب
الذين ذكرهم الله تعالى امهم الاثني عشر في سورة الاعراف فانما اوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب
متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجز عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهر المعجز عليه كان نبيا وعلى هذا تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب
متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الآية افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء
اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن امته ما وصف اهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الآية الاولى ذكر
انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من ياتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل ولم ياخذ عليه الميثاق بمن ياتي
بعده من الرسل وكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين
جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل ايضا انما قيل علينا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الوحي ينزل عليه وانما في حق

الآية لان الوحي ما يتم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الاذى الى قوله تعالى بما انزل اليك الكتاب والى قوله تعالى آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلف العلماء في ان الايمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل يصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن انهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا في الحال فتنبه لهذا الموضع **المسئلة الرابعة** قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم فيه وجوه الاول قال الاصم التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى والمراد بهذا الوجه هو انهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله تعالى الثاني قال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون اما قوله تعالى ونحن له مسلمون ففيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض والثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضاء وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله تعالى ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حال غيرهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلبا للاموال قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله تعالى لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال الله انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقريره لذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي والله اعلم **قوله تعالى**

كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالآيات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار وعلى التقديرين فيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه **المسئلة الثانية** اختلف العلماء في معنى قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الآية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها الاول المراد من هذه الآية منع الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الآيات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال الله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال تعالى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التفسير يلزم ان تكون ايضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الآية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وجرت سنة الله تعالى في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وشهدوا فيه قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف للفعل على الفعل الثاني ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق **المسئلة الرابعة** تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يقتضي ان يكون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا والثالث بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان الاول قال اول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله تعالى كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وانه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين السؤال الثاني لم سمى الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة على سبيل التأبيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان

لعنه بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان السؤال الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه والثاني انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن من الكفار للكفار الثالث كان الناس هم المؤمنين والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الثالث قال اجمعين الرابع وهو الاصح عندي ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان في علم الله تعالى كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال الثاني قوله تعالى خالدين فيها اي خالدين في اللعن فلنا فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله تعالى خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لا يجعل عذابهم اخف ولا يؤخر العذاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا فانه تعالى يقبل توبتهم ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال تعالى فان الله غفور رحيم وفيه وجهان الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه شبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم والله اعلم بمراده

الجزء الرابع

قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم

المسئلة الاولى اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضبط ان المرتد قد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بان يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بانكارهم عيسى عليه السلام والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن والثالث ان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق زيادة في الكفر **المسئلة الثانية** انه تعالى في الآية الاولى حكم بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن والثاني ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قالوا وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الرابع قال صاحب الكشاف قوله تعالى لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تمشي اذا حملنا قوله تعالى ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود او على الاستغراق اما قوله تعالى واولئك هم الضالون ففيه سؤالان الاول ان قوله تعالى واولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اولا بالتمادي في الكفر والغلو فيه والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلثة اشياء الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قال الواحدي رحمه الله ملء الشيء قدر ما يملأه وانتصب ذهبا على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا فاذا قلت وجها او فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب اخف الحركات فيجعل كانه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال وههنا سؤالان الاول لم قيل في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالكفر على الموت السؤال الثاني ما الفائدة في الواو في قوله تعالى ولو افتدى به والجواب ذكروا فيه وجوها الاول قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه الثاني الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية الثالث وهو وجه خطر ببالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر المرتبة التي هي الغاية فحكم الله تعالى بانه لا يقبل ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق اولى السؤال الثالث ان من المعلوم ان الكافر لا يملك

يوم القيمة شيئا ولا قطميرا ومعلوم ان سعد بان يملك الذهب فلا ينفع في الذهب البتة في دار الآخرة فما فائدة قوله تعالى فلن يقبل ملء الارض ذهبا والجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل الله تعالى منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة والثاني ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر قدر يوم القيمة على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله تعالى ولهم عذاب اليم اي مولم والنوع الثالث من الوعيد قوله تعالى وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لا خلاص لهم من العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم اما قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الآية ان من انفق مما احب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ثم ان الله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بان ذكر ان من انفق مما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال تعالى في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على اعظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يات بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يعترف بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع العالم القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل

المسئلة الاولى كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله تعالى روي انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله حائط لي بالمدينة هو احب اموالي اليّ صدقة فقال صلى الله عليه وسلم بخ بخ ذلك مال رابح واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وروي انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب وروي ان زيد بن حارثة عند نزول هذه الآية اتى بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل رسول الله عليه اسامة فوجد زيد في نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر رضي الله عنهما جارية اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

المسئلة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان احدهما ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل لهم من الاعمال المقبولة الثاني الثواب والجنة فكانه تعالى قال لن تنالوا هذه المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه اما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله الى قوله تعالى اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال ابو ذر البر هو الخير وهو قريب مما تقدم اما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد ولن تنالوا بر الله باوليائه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبروهم

المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان تكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما احد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم اليه وقال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب

المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله فانه من الذي عنى الله سبحانه وتعالى بقوله لن تنالوا البر الآية حتى التمرة وقال القاضي اختار القول الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله تعالى عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب وانا اقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب

المسئلة الخامسة نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة باية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى

المسئلة السادسة قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرا عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انها للتبيين اما قوله تعالى وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ففيه سؤال وهو ان يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلم على كل حال والجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم عليه قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح والثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود ام الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله تعالى من شيء لتبيين ما ينفقونه اي من اي شيء كان طيب تحبونه او خبيث تكرهونه فان الله عليم به مجازيكم على قدره

قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم ان الآيات المتقدمة على هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب في هذا الباب واما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فظاهر الآية يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان كل الطعام كان حلالا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراما ابدا واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التورية فان التورية ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة

وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التورية ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما فيها اخرى وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لم يقرا ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التورية الا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان كذلك فكيف تاكل لحم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بان قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب صلوات الله عليهم الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال تعالى ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم فانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام اقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم اولا فذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيده واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام المطعومات والا لما جاز ذلك وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء ونظيره قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وثالثها انه وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف واما من قال الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نصرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف

المسئلة الثانية الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت هذا فظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل ثم قال القفال رحمه الله لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير فاذن يحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لا تكون الالف واللام للاستغراق بل للمعهود السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال وشبه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام على اشياء سالوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية

المسئلة الثالثة الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد قال العباس في زمزم هي حل وبل رواه سفين بن عيينة فسئل سفين ما حل فقال محلل اما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ففيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه الاول روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله تعالى ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها وهذا قول ابي العالية وعطاء ومقاتل والثاني قيل انه كان به عرق النسا فنذر ان شفاه الله تعالى لا ياكل شيئا من العروق الثالث جاء في بعض الروايات الذي حرم على نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التورية ان يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بريدا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذا يتلقاك ومعه اربعمائة رجل فذعر يعقوب وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه عيص وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا لا ياكل بنو اسرائيل العروق

المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله تعالى يحرمه عليه الا ترى ان الانسان يحرم امراته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلام اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء عليهم السلام رؤساء اولي الابصار والثاني قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد الرابع ان الاجتهاد طاعة والانبياء عليهم السلام فيها اعظم النصيب ولا شك ان استنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله تعالى وتسديده معهم اوفر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد عن الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل عليه السلام انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال ان الشافعي رضي الله عنه يحلل لحم الخيل وابو حنيفة رحمه الله يحرمه يعني ان اجتهاده ادى اليه فكذا ههنا الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم بحقيقة الحال

المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية فالمعنى ان قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرائيل

كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روى ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله تعالى
نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك والمضرة ودليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان
كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب رسول الله صلى الله
عليه وسلم احضار التورية استخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كلا الوجهين فالمقصود ظاهر ولكن يرى الناس ان يجيبوا به لانه
وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله تعالى ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التورية عدمه لانا نثبته بالقياس
ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابرهيم عليه السلام ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا
بالنص فلهذا المعنى طالبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنص التورية ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب بالافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف واصله من فري
الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال تعالى من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم ان كان من جهة يعقوب
ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله تعالى لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله وفيه وجوه احدها قل صدق الله
في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها
كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه وثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان
سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلى الله عليه وسلم من ملة ابرهيم صلوات الله عليه
وسواء قال ملة ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر او كما فعله
العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود في ادعاء ان عزير ابن الله وفعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين ابرهيم في الفروع
والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم بحله كان ابرهيم ايضا قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله
وما كان ابرهيم عليه السلام الا على هذا الدين والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات
مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شك ان المراد من بكة
هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال
هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد راسه وسبده وفي اشتقاق بكة وجهان الاول ان البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه
وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد بن علي
الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك في
هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا تريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه ابكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقه
وجوه الاول انما اشتقاقها من انها تمك الذنوب اي تذهب بها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال
امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت بذلك لانها كان ارضها امتكت ماءها والرابع قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه
تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه قوله ان اشتقاق
بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون بكة اسم المسجد والمطاف ومكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل
على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام **المسئلة الثانية** لمكة اسماء كثيرة قال القفال
رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال الله تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلد ومنها
دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض **المسئلة الثالثة** للكعبة اسماء احدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على
الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المراة الناهدة الثدي كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا
الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم
ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء الثاني ان الله تعالى اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء من عتق الطائر اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث طار كانه تحرر الثالث ان الله سماه
عتيقا الرابع ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين والخامس انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجي ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فاضاف مرة الى نفسه ومرة
الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكني وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين
اعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها اخر الاول قال علي كرم الله وجهه اول بيت
خص بالبركة بان من دخله كان آمنا وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
انتصب مباركا على الحال والتقدير للذي استقر هو ببكة مباركا **المسئلة الثانية** البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته ولم يزل ولا يزال
والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها
في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل هذا المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما
سواه فهذا في الصلوة واما الحج فقال عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر من ذلك ما يحلب المغفرة
والرحمة وثانيها قال القفال يجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء فيكون كقوله في ارض المقدس الذي باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه
ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتامل عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلوة ولا شك انه يحصل فيما بين
هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة

الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين من جميع الجوانب فيزداد انوار الآلهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف
وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان
كذلك فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف
العالم لاداء فرض الصلوة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وايضا فالكعبة في هذه الحالة لم تزل من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين واعلم ان الصفة الثالثة
من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قيل انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلوتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق
محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه اولا يدل على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة
والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة **المسئلة الثانية** قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهدى
في موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان الاول ان المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع
الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابرهيم لا تعلق
له بقوله فيه آيات بينات فكانه قال تعالى فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه كل ذلك من الخلال التي بها شرف وعظم والقول الثاني
ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابرهيم اي هي مقام ابرهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابرهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان
معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وجوه كثيرة وكونه غائصا في الصخرة منفصلا عن مشابهة المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان
بمنزلة الدلائل الكثيرة وان ابرهيم كان اماما فاتى الثاني ان مقام ابرهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون
البعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام انه خاصة لابرهيم وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف
سنين آية فثبت ان مقام ابرهيم آيات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كانه قيل آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل
في الاثنين قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلثة فقال مقام ابرهيم وان من دخله كان آمنا وان لله على الناس
حج ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل افغير الله تامروني اعبد الرابع يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما لا دلالة على تكاثر الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم
وامن من دخله وكثير سواهما الخامس قرا ابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية عنه انه بينة على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم وعلى مقامات ابرهيم
وعلى ما اقامه ابرهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابرهيم وفيه اقوال احدها
انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامراته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة
قالت له ام اسمعيل انزل حتى نغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احدى جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب
الآخر فبقي اثر قدميه والثالث انه هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا
وهذه الآية نظائر منها قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف
قال ابو بكر الرازي لما كانت هذه الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه
لو قتل في الحرم فانه يستوفي منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجا الى الحرم فهل يستوفى القصاص منه في الحرم
قال الشافعي رضي الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة لا يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في
الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية
والجواب ان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار
يوم القيمة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مائتي عام وقال من حج لم يرفث ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله تعالى في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اجرى
الامر عليه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الحمل على المجاز وهم جعلوه مجازا في الامر والثاني انه تعالى انما ذكر هذا البيان فضيلة البيت
فاما الحكم الذي شرعه الله تعالى في شرع محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تاويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة
القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الرابع قال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان حرف الكلام
في جميع هذه الوجوه شيء واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى
هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم تاكد ما قلناه بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا
اولى ثم قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم حج البيت بالكسر في الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما اسمان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل
المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم **المسئلة الثانية** في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج
موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال الفراء ان نويت الاستيناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير
من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذين عليهم لله الحج الى البيت فقيل هم من استطاع
اليه سبيلا **المسئلة الثالثة** اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل بوجود الزاد والراحلة
روى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث
بمكة اكان يتركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن
قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية

في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في
حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه
بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر المسئلة الرابعة احتج اصحاب الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان
الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط
مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هيهنا المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج
ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا
ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون
التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منفية في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور
في هذه الآية على احد المسئلة السادسة روي انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب علينا الحج في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فدعوني ما ودعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء
بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما
احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة المسئلة السابعة استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل
فيعتبر في هذا الامكان صحة البدن وزوال الخوف من التلف من السبع والعدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويرد
جميع الودائع فان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء ثم قال تعالى ومن كفر فان الله
غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان الاول ان هذا كلام مستقل بنفسه وهو وعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله
والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن
كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض
حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال
رحمه الله بان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلم من اتى امرأة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك الحج معتقدا انه لا يجب فقد كفر وقالوا اعتقاد وجوب الحج
قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب
عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو القوي
المسئلة الثانية اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله تعالى اما كيفية
الصلوة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة واما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات
مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة وفي اصلها غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع
والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد
والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد
اما الاول فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب
بعبارتين احدهما لام الملك في قوله ولله وثانيهما كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على
شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله
عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان في اول الآية قال ولله
على الناس فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضر ثم اكد ذلك في آخر الآية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تاكيد
الامر بالحج قوله صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر الى مكة في البر لعدم
الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا هلكت والله اعلم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله
شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا
فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم
اعلم ان كيفية النظم وجهان الاول وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مما ورد في التورية والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات
القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلوة
ووجوب حجها واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخره فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال
لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم
كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون
مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات
الله اختلفوا في المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا
فالحجة قائمة عليهم فكانهم بتركهم الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل لم خص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد

الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثاني ان معرفتهم
بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم والبشارة بنبوته صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية قالت
المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والدواعي
المسئلة الثالثة المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال والله شهيد
على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجترئوا على الكفر
بآياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته اصده
صدا واصددته اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصده قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون صفته
في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة وقال
ابن الانباري البغي يقتصر على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد هيهنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اي وهبت
لك درهما ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يذكر
ويؤنث والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيل الله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد في التورية ان شريعة موسى
عليه السلم باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون
سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهداء وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يعني انتم شهداء ان في التورية ان دين الله الذي لا
يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله تعالى الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون
باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون
والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون
وذلك لانهم كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلاجرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين
قوله يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق
ثم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين اعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين
في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار
من الاوس والخزرج وهم في مجلس لهم يتحدثون وقد كان زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل
ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون
الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم
انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم اقبح اولا ولا احسن آخرا من ذلك اليوم فانزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد
جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع
العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب
انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ فيه وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر
كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم
كافرين تنبيه على ان المقصد الاقصى لشياطين اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة
يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه
بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب
والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان من الوقوع في الكفر
احدهما تلاوة كتاب الله تعالى والثاني كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة الله تعالى واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله تعالى فقد هدي الى صراط مستقيم فقد
احتج به اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله تعالى ثبت ما قلناه واما المعتزلة فقد ذكروا
فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختيار القفال رحمه الله الثاني
التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث ان من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل
له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده والله اعلم واحكم
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم
بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك
هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال
الكافرين ومن تلبيساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله تعالى وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله
واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة
على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله تعالى والاعتصام بحبل الله
ثم اردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب
انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكم الله وظهر بما ذكرنا ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى
طرفة عين وان يشكر ولا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا
وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال
الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض
المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله تعالى ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله
حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه وتعالى اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل
اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره فليس في هذه الآية قلنا هذه الآية انما جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع كلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان
يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر ولا يكفر لان ذلك
واجب عليه عند خطور نعم الله تعالى بالبال واما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر ولا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوا انه
منسوخ قال المصنف رحمه الله اقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم
بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق الثاني انهم امروا بالاتقاء عن الغلط والمحققون على ان نسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي الكفر
والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب رفع الحجة عما يتقى ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز المسئلة الثانية قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى وقال تعالى حق اليقين ويقال
هو الرجل حقا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال انا علي لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقاة اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان
الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وهي اذا الزمهم الموت ان هم
على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله
جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق
يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد زلق رجل الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل
الله تعالى وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل احد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء
فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل
عنه الخوف وقيل انه القرآن روي عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القرآن حبل الله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها ستكون فتنة
قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وحبل الله المتين وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب
الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك ولا تفرقوا وهذه
الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله تعالى وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا
لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في التأويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين
وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي
عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن الرسول صلى
الله عليه وسلم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل من هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه
ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا المسئلة الثانية استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام
الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في
الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع وكان ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهي عنه
بقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما النعمة الدنيوية
فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل ان ذلك اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما
بمحاربة صاحبه فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب
مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام
صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا
كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان
العارف اذا امر امر برفق وناصح لا يعنف ويعير وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر المسئلة الثانية قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه
والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخ في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط قال
الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب المسئلة الثالثة قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام
انما حصلت من الله تعالى لانه خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية
والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زائد على ما
ذكرتم ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكر في هذه الآية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المعنى
انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرتها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة
وقد قربوا من الوقوع فيها قال المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف لهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الالطاف حتى آمنوا وقال اصحابنا جميع الالطاف مشتركة فيه بين المؤمنين وبين
الكافرين فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل على ان خالق افعال العباد هو الله تعالى

المسئلة الثانية

المسئلة الثانية شفا الشيء طرفه وحرفه مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وحرفه وقوله فانقذكم قال الازهري يقال انقذته
ونقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها
واجابوا عنه من وجوه الاول ان الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها الثاني انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة
وهذا قول الزجاج الثالث ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتأنيث المسئلة الثالثة انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود
على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته الكاف في موضع نصب اي
مثل ذلك البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على
رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى
انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك ثم قال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة
عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه
الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى وبالايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله منكم قولان احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله تعالى
اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني وهو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي ههنا
للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند ومن غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا ثم قالوا ان ذلك
وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما وقوله انفروا خفافا وثقالا فالامر عام ثم اذا قامت طائفة به وقعت
الكفاية بهم زال التكليف عن الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه
وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة
ونظير هذه الآية قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم
بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول ثالث وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول صلى
الله عليه وسلم ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه لو بهم انهم مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم الدين المسئلة الثانية هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء
اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر فافضلها الدعوة الى
اثبات ذات الله تعالى وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة وقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله على
بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر
الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي مذكورة في كتب الكلام ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق
ليس من المفلحين فوجب ان يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال
نفسه فان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان يأمرها بالمعروف في انها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر
ووجب النهي عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال
وايّنا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمات منكم فلا يأمر احد بمعروف ولا ينهى عن منكر المسئلة الثانية عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة
الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله
وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال ايها الناس ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن والله اعلم
المسئلة الثالثة قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا
يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر
الا بالتغليظ والتشديد وجب عليه النهي باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما دل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا عليه السلام
فاحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله تعالى ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء
الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم
في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة الآيات المتقدمة الثاني وهو انه تعالى لما امر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر قادرا على
تنفيذ التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى عن الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا
التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط المسئلة الاولى قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه الاول تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان
ابليس نظر الله تعالى بسبب حسده لآدم الثاني تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا مثل مبتدعة هذه الامة
المشبهة والقدرية والجبرية المسئلة الثانية قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل

تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بأبدانهم بأن صار لكل واحد من أولئك الأحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله تعالى العفو والرحمة **المسئلة الثالثة** إنما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءت لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها ثم أمر المؤمنين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال القيامة تأكيدا للأمر والنهي وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** في نصب يوم وجهان الأول أنه نصب بالظرف ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم ولا شك أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه والثاني أنه منصوب بإضمار اذكر **المسئلة الثانية** هذه الآية لها نظائر منها قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة ومنها قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم إذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان الأول أن البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء أي جلية سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعض الشعراء في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي … عند بيض الوجوه سود القرون

فلعمري لأخفينك جهدي … عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي … وسواد لوجهك الملعون

ويقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل عند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل إليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته وعلى هذا معنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فإن كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله تعالى وفضله وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الغم والحزن وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني والقول الثاني أن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير إليه قلنا ولأبي مسلم أن يقول الدليل دل على ما قلنا وذلك لأنه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول والحكمة في ذلك أن هذا الموقف إذا وقف البياض في وجه إنسان عرف أهل الموقف أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين أحدهما أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكافر سببا لمزيد غمه في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض وجهه لا من قبيل من تسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين **المسئلة الثالثة** احتج أصحابنا رضي الله عنهم بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب إليه المعتزلة فقالوا إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه يبين ذلك أنه تعالى إنما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصلي من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول الآيات المتقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الإيمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية وظاهرها يقتضي أن يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين وأما قوله لم يذكر الكافر الأصلي فجوابنا عنه من وجهين الأول أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم وإذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه والثاني وهو أنه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث إنه بعد الإيمان وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم

قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين

أما قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ففيه سؤالات السؤال الأول أنه تعالى ذكر القسمين أولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب أن يتقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه أحدها أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة خلقتهم ليربحوا علي لا لأربح عليهم وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن ثم ذكرهم أيضا تنبيها على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها أن الفصحاء والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك أن ذكر رحمة الله تعالى هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم السؤال الثاني أين جواب أما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم إنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في القرآن كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال وإذ يرفع إبرهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا السؤال الثالث من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم الجواب للمفسرين فيه أقوال أحدها قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الإيمان ورواه الواحدي في البسيط بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها أن المراد أنكم كفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الدلائل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا أكفرتم بعد إيمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مناسبة لما قبلها وعلى هذا الوجه يكون الآية عامة في حق كل الكفار وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه الأول قال عكرمة والأصم والزجاج المراد أهل الكتاب فإنهم قبل مبعث النبي عليه السلام كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق الرابع قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة الخامس قيل هم الخوارج وأنه عليه السلام قال فيهم إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الأخيران في غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولأنه تخصيص بغير دليل لأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة السؤال الرابع ما الفائدة في الاستفهام في قوله أكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الإنكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الأولى أنه لو لم يذكره لكان الوعيد مخصوصا بمن كفر بعد إيمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافرا أصليا الثانية قال القاضي قوله أكفرتم بعد إيمانكم يدل على أن الكفر منه لا من الله تعالى وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة قالت المرجئة دلت الآية على أن كل أنواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات السؤال الأول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد في الجنة قال المحققون من أصحابنا هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فإذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى فإذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا السؤال الثاني كيف موقع قوله فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله والجواب كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السؤال الثالث الكفار مخلدون في النار كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك إشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لأنه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع أنه ذكر الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب يا أرحم الراحمين لا تخيب رجاءنا من برك ورحمتك ومن كرمك وإحسانك ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فقوله تلك فيه وجهان الأول المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وإنما جاز إقامة تلك مقام هذه لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كأنها بعدت فقيل فيها تلك والثاني أن الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الأول ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسنين والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق أي بالمعنى الحق لأن معنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل **المسئلة الأولى** إنما حسن ذكر الظلم ههنا لأنه قد تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه أكرم الأكرمين فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة فإن مصالح العالم لا تنتظم إلا بتهديد المذنبين وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على أن جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد أن ذكر وعيد الكفار إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا أي هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه هو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى أو من العبد وبتقدير صدوره من العبد فإما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره فأقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان صادرا عنه أو صادرا عن غيره فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئا من هذه الأقسام الثلاثة وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه الأقسام فيلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد لأن من جملة أعمالهم ظلمهم أنفسهم وظلم بعضهم بعضا وإنما قلنا إن الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لأعمال العباد وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك والمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا قالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الأرض وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين الأول أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل أو العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله محال لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول إنا نشاهد وجود الظلم في العالم وإذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته فلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض أي أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا إلا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين إما أن يكون هو أنه لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لأن الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما وإذا كان الأمر كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإما أن حملتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا فهذا أيضا لا يستقيم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله تعالى وتكوينه على قولكم فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحدا من عباده قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الأول أنه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا الثاني أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقا للعقاب فهو وإن لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن وهذا تمام الكلام في هذه المناظرة **المسئلة الثالثة** احتج أصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض على كونه خالقا لأعمال العباد وقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الأرض فوجب كونها له لقوله ولله ما في السموات وما في الأرض وإنما يصح قولنا إنها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد أجاب الجبائي عنه بأن قوله لله إضافة ملك لا إضافة فعل ألا ترى أنه يقال هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله تعالى لنفسه ومدحه لإلهية نفسه ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح وأيضا فقوله ما في السموات وما في الأرض إنما يتناول ما كان مظروفا في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض وأجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه ما يدعوه إلى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة **المسئلة الرابعة** قال ولله ما في السموات وما في الأرض ونعم ما قال الكلبي إنه إنما قدم ذكر ما في السموات لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ولا شك أن الأحوال

السادسة منه الى خلق الله وتكوينه لتكون الخير لان نا ايضا من هذا الوجه **المسئلة الخامسة** قال ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الايتين والغرض
منه تاكيد التعظيم والمقصود منه انه مبدأ المخلوقات واليه معادهم بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك
يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره اولهم وآخرهم لان الاسباب والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده **المسئلة السادسة** كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا يدل على كونه تعالى
في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ حكم احد الا حكمه ولا يجري قضاء احد الا قضاؤه ثم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله في النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين
كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم واللائق بهذا ان لا تبطلوا على
انفسكم هذه الفضيلة ولا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني انه تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين
اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة
ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
وهي لا تحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم بانهم
كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا
ربكم وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال الاول كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة موصوفين بقوله اشداء
على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ آمنتم خير امة اخرجت
للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه
بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم
معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم منذ انتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وكانوا الاحتمال
الثالث ان يقال كان ههنا زائدة قال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر
للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبدالله كان قائم وعبدالله قائم كان على ان كان
ملغاة ولا يقولون كان عبدالله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدؤا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خير اذا عمل الكون
في خير فنصبه لم يمكن تقدير الالغاء الاحتمال الرابع ان يكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف
وناهين عن المنكر مؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في
هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم
حجة الوجه الثاني وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا
وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول **المسئلة الثالثة** قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره
قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة
على الشيء الواحد فامة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول
الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظة الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منها المقرون
بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار
فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير
كنتم خير امة للناس ثم قال تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا الكلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم
بما يصلحهم وتحقيق الكلام فيه انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر
عقيب هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادات وههنا سؤالات السؤال الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال رحمه الله تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل
لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف
المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان
يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضيلة هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
في تفسير قوله تعالى كنتم خير امة تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال فائدة القتال
على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه
ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني
لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى
ذكر ان هذه الامة خير من سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في صفة الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من
شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب

الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا
لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على
ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد
صلى الله عليه وسلم لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام
ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قبلوه واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب
كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف اما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان السؤال الاول الالف واللام في قوله المؤمنون
للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة
فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه
فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى
فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل
من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم فكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من
الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى
عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة والتحريف لنصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس
من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لن يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح
والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين
لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع و
يولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه
لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون
معجزا وههنا سؤالات السؤال الاول هب ان اليهود كذلك ولكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا
الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بقتالهم وقوله يولوكم الادبار
وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال
الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة
لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار ثم قال تعالى ضربت عليهم الذلة لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا الا ضربة لازب ومنه تسمى الخراج ضريبة
المسئلة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم
حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني ان هذه الذلة هي
الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن
ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء من ذلك عند هذا الحبل
فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعد هذا نظر وهو ان القول اجاب عن هذا السؤال بان قال الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم سواء كانوا على عهد من الله
او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العز فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر
وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون بحبل من الله هذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف
الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر والسبي
للذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء
المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع ثم قال تعالى اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اذا ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله الا بحبل من الله فيه وجوه الاول قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد رأتني بحبليها فصدت مخافة وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق واعترضوا
عليه وقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه واما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو جائز الثاني ان هذا الاستثناء واقع
على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث
ان تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اي معنا التقدير الا مع حبل من الله **المسئلة الرابعة** المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد
خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على
حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس
وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني
الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل من المؤمنين ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا
وداموا في غضب الله واصل ذلك مأخوذ من المبوأ وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال
وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية

وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله تعالى بان جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الحق باليهود هذه الانواع من الذلة والمسكنة لانه اولها جعل الذلة لازمة وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم باد وار واعصار فعلى هذا الموضع الذي جعلت العلة فيه وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم يحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما والجواب عنه ان هؤلاء المتاخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يحسن تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم منهم ثم بين ان من تاخر منهم مع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته فيجب المثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة ثم قال تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان احدهما ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله تامرون بالمعروف بيان لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه بان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر قال ابو ذؤيب دعاني اليها القلب اني لامره مطيع فما ادري ارشد طلابها اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى لانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضمار والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عليه بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قال ليسوا على مذهب من يقول اكلوني البراغيث وانا لها الهجر ذكره **المسئلة الثانية** يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع وقد تقدم معنى الكلام فيه في اول سورة البقرة والله اعلم **المسئلة الثالثة** في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة التي نام عنها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصلة الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بهذا الاسم حالهم وصفتهم هذه الخصلة الحميدة فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية الصفة الاولى انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعة الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط وقوله هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ان ناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبنا فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل علي في هذا الوحي غدوة وعشية والذي نفس محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله تعالى في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يتلون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون **المسئلة الثانية** التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ **المسئلة الثالثة** آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاول **المسئلة الرابعة** آناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معى وامعاء واني مثل نحي وانحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كان الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة آذيت وآنيت اي دافعت الاوقات الصفة الثالثة قوله وهم يسجدون وفيه وجوه الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وسبحة قال تعالى

واركعوا مع الراكعين اي صلوا وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون اي يخضعون ويخشعون لله تعالى لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال الصفة الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من جميع المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله تعالى ولا يحترزون عن معاصي الله تعالى فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدا ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة منهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها اخر الدرجات الانسانية واول درجات الملائكة الصفة الخامسة قوله يامرون بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر اعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية والنظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس يامرون بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والآخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين المعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله تعالى ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما ينبغي ان يكون قد كان فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويامرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى وكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى ما تقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة والباقون بالتاء على انه خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين ومن جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين **المسئلة الثانية** فلن يكفروه اي فلن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى ايصال الجزاء شكرا سمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن يكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه **المسئلة الثالثة** احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه ولو انحبط ولم ينحبط من المحبط مقدار شيء لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه الرحيم المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور وانما قال والله عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى

قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط

اعلم انه تعالى يذكر في هذه الآيات من احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون والضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم قوله مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا **المسئلة الثانية** انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات الاموال وانفع الحيوانات الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا اولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقالوا قوله واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر ثم قال تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك

فازال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله تعالى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم
لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق
بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم يحصل المشابهة بين اجزاء كل واحد منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال
السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل
الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من
غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع فان
انفاقهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال آثار اعمال البر المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق
ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله تعالى انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشرى في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع التصرفات والقول الثاني وهو الاشبه
ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسئلة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون
لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة وان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان
جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل فكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق
خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة راى كفره مبطلا لآثار تلك الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابه ريح محرقة فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات
اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اشد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة
فكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الآية بحيث يبقى الكفار في الآخرة ولا
ايضا بغير حسنتهم في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة القول الثاني
المراد منه الانفاق من بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية
فيهم الثاني نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون
انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك المسئلة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني
ان الصر هو السموم الحارة والنار وهو قول الاصم وابي بكر بن الانباري قال وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى
فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه
يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه المسئلة الخامسة المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا
قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان
فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط مذكورة في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وفيه سؤال وهو انه تعالى
لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان الاول انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هو ان
الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة واما حرث المؤمن المسلم فلا يذهب لاجل وصول تلك الاحزان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم
هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتاكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح
الباردة كان اولى بان يصير ضائعا فكذا هنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اذا اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون والمعنى ان الله ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمونها
ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لانه انما يجوز في الشعر ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المؤمنين
والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا
منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه
الآية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية
فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق
باليهود بل هو صفة للمنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الثالث المراد به جميع اصناف
الكفار والدليل عليه قوله بطانة من دونكم فمنع المؤمن من ان يتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء
ومما يؤكد ذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة لا يعرف احد اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رايت ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر رضي الله عنه من ذلك
وقال اذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع
عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها المسئلة السادسة قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن
فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون امره واصله من الباطن خلاف الظاهر
ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقرب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه المسئلة السابعة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في
سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل المسئلة الاولى من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد
احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي اباؤهم فعلوا ذلك المسئلة الثانية في قوله من دونكم احتمالان احدهما ان يكون
متعلقا بقوله لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى ههنا ليس المقصود اتخاذ

البطانة

البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قولهم لا تتخذوا بطانة من دونكم اقوى في افادة المقصود المسئلة الثالثة قيل من زائدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل
ملتكم وان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان الخاص مقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور احدها قوله تعالى لا يالونكم خبالا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الالو في الامر التقصير فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك ولا انقصك
نصحا المسئلة الثانية الخبال الفساد والنقصان وانشدوا اني لست بيد الا يدا مخبولة العضد اي فاسدة [illegible] ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل
لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا المسئلة الثالثة قوله لا يالونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما الوته
نصحا اي ما قصرت في نصيحته وما الوته شرا مثله المسئلة الرابعة انتصب الخبال بلا يالو لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لا
يالونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله ودوا ما عنتم وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم
المسئلة الثانية ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اي بنائه اياها وطحيه اياها
المسئلة الثالثة تقدير الآية احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسئلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استيناف بالجملة وقيل انه صفة
للبطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما المسئلة الخامسة الفرق بين قوله لا يالونكم خبالا وبين
قوله ودوا ما عنتم من وجوه الاول لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم وثالثها قوله تعالى قد بدت البغضاء
من افواههم وفيه مسائل المسئلة الاولى البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء المسئلة الثانية الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه
وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام
الواو لانهما حرفان شفويان المسئلة الثالثة قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما
يدل على نفاقه ومفارقته لطريقة المخالصة في المودة والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار
لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناها على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد
في غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني ان الذي يظهر على
لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة والذي يظهر من علامات المحبة على لسانه اكثر مما في قلبه من المحبة ثم بين تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال
قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون اي من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تامل هذه الآيات وتدبر هذه
البينات والله اعلم ثم قال تعالى ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم فاعلم ان هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال السدي ها حرف
للتنبيه وانتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر وقال الفراء اولاء
خبر وتحبونهم خبر بعد خبر المسئلة الثانية انه تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا يحبونكم
وفيه وجوه احدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من
الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب ان الكفر يستقر في باطنهم الرابع قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر الخامس تحبونهم
بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغض مبغض السادس تحبونهم
بمخالطتهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم
يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم الله تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان
يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين والسبب الثاني كذلك ثم قال تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية اضمار والتقدير وانتم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به
وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر المسئلة الثانية ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي
الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا المسئلة الثالثة تقدير الكلام انكم
تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم ولا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يالمون كما تالمون وترجون
من الله ما لا يرجون المسئلة الرابعة السبب الثالث لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة
العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية
عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم
ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي
فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام
فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل المسئلة الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة
المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذوات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما
يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وان لا تكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما
يسرونه من عض الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما يسرونه بينهم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا تكون داخلا
في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان لا يكون ثمة قول وان
يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك
بذلك ثم قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين بين تعالى فيها ما لهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة ما يوجب
نوعا من المحنة والابتلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المس اصله باليد ثم سمي كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا

من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر وقال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المسئلة الثانية المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة
والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة من الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة
فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم المسئلة الثالثة يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى
ساء ما يعملون والسوء ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا وتتقوا يعني على طاعة الله تعالى وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء المشددة وسوحش الضر واصله يضرركم فادغمت الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد
وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتاخير تقديره لا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا وقال صاحب الكشاف وروى المفضل عن
عاصم لا يضركم بفتح الراء المسئلة الثانية الكيد ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة المسئلة الثالثة شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر المسئلة الرابعة
معنى الآية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق
للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون
محيط وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ بما تعملون بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسئلة الثانية اطلاق لفظ المحيط على الله تعالى مجاز
لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط

الملك لست مصعب فعرف الرسول انه ملك ايده به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقله اهل التفسير في هذا القول اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الاول انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا ولكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل الاولين فقالوا اما الحجة الاولى وهي قولكم الرسول عليه السلام انما امد يوم بدر بالف من الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخريين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وهكذا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا نعم قال اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا فشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف واما الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى ثلاثة الاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وينقص في العدد بحسب ما يريد واما الحجة الثالثة وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم ثم اجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في هذين القولين والله اعلم بمراده. **المسألة الثانية** اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا الوعد بامداد الثلاثة الالاف لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها كذلك مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة الاف وخمسة الاف فالمجموع ثمانية واما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان فلا جرم وعد بثلاثة الاف ثم ضم اليها الفان اخريان فلا جرم وعد بخمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امد اهل بدر بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم يعني ان جاء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء للمسلمين فهذه وجوه كلها محتملة. **المسألة الثالثة** اجمع اهل التفسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهما لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملائكة الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقاتله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس فاما ان يقال انهم رآهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل احد بذلك لان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة واما القسم الثاني وهو ان الناس ما راوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤوس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار من الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يصير الجمهور مضطرين(?) الى الاعتراف في الكافر والمسلم والموافق والمخالف ولو وجب ان ينقل عند مشاهدة هذه الحالة كان وسقاد منهم متمرد ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا الحجة الرابعة ان هؤلاء الملائكة لو وجب ان يراهم الكل وان يكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيه صلابة وقوة فيمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما رووه واعلم ان هذه الشبه انما يليق بمن ينكر القرآن والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها ووردها في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمير قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات. **المسألة الرابعة** اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال آخرون بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال وان لا يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام. **المسألة الخامسة** قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ومنه قوله والبحر يمده. **المسألة السادسة** قرأ ابن عامر منزلين بتشديد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بتخفيف الزاي ومعناهما واحد(?). **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى نفوسهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله تعالى ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيكم الامداد بثلاثة الاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتأكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر ثم قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين فيه مسائل. **المسألة الاولى** بلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجيء الخمسة الاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى

ومجيء الكفار على الفور فلما لم يوجد هذا الشرط لاجرم لم يوجد المشروط. **المسألة الثانية** الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ثم قيل للغضب فور لانه اول ارتفاع الغضب(?) ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او التراخي والمعنى ... والله اعلم. **المسألة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيلهم بعلامات جعلوها والباقون بفتح الواو اي سومهم الله تعالى او معناه انهم سوموا انفسهم وكان المراد من المسومين المسومين. **المسألة الرابعة** في قوله مسومين قولان الاول السومة العلامة التي يعرف بها الشيء ومنه ... ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا قال ابن عباس كانت الملائكة سوموا انفسهم بالعمائم الصفر وخيلهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها روي ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم في الحرب بريشة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يعصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء والقول الثاني في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين ماخوذ من قولك الشاة المرسلة في المرعى تقول اسمت الابل اذا ارسلتها وتقول في التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم واسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش ثم قال تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم الكناية في قوله وما جعله الله عائدة الى المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم انكم ستنصرون يدل يمددكم على الامداد فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان الاكل لفسق يدل لا تأكلوا على الاكل فكنى عنه وقال الزجاج وما جعله الله ذكر المدد الا بشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الا بشرى لكم واطمئنانا او يقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين الاول في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الآخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمأنينة لهم على اعانة الله تعالى ونصرته لهم فلا يجبنون عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي الركوب ادخل حرف التعليل عليه فكذا ههنا الثاني قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه شيء من حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاغاثة ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال تعالى ليقطع طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بحقي فحذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله فينقلبوا خائبين الخيبة الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر ثم قال تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم وفي الآية مسائل. **المسألة الاولى** في سبب نزول هذه الآية قولان الاول انه اراد به ما هو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا فيه احتمالات احدها روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الآية وثانيها ما روى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما وقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية وفيه او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وثالثها انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن منهم بثلاثين فنزلت الآية عند الكل ولا يمتنع حملها على الكل الاحتمال الثاني في سبب نزول هذه الآيات انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت هذه الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جماعة من خيار الصحابة الى بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فاخذهم وقتلهم فجزع من ذلك جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية وهذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام وآخره غير لائق. **المسألة الثانية** ظاهر الآية يدل على انه ورد في امر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله فقيل له هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بامر الله تعالى وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الدلائل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الذنوب فالمنهي عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله تعالى عنه وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا لا يدل على انه ما كان يتقي ثم قال والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا يبادر الى مجازاة تلك المعاصي الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام اراد ان يفعل لكنه من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فانه تعالى قال ان كان لا بد من المعاقبة فليكن ذلك بالمثل ثم قال ولئن صبرتم تركه كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن استأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة. **المسألة الثالثة** قوله ليس لك من الامر شيء فيه وجهان الاول ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا نقل عن المفسرين عبارات احدها ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك من مسألة اهلاكهم شيء لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في ان يتوب عليهم ولا في ان تعذبهم شيء والقول الثاني ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الخلق والامر وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى اكمل درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان فمنهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه سيتوب وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا

وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا دعا الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية **المسئلة الرابعة** ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها والقول الثاني ان معنى او ههنا معنى حتى والى ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني حقي وحتى تعطيني حقي ومعنى الآية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشفى منهم **المسئلة الخامسة** قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل **المسئلة السادسة** قال اصحابنا هذا المعنى متاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول نفرة وكراهية في القلب عن بعض الامور والعزم عبارة عن حصول ارادة متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بتخليق الله عز وجل فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله او يتوب عليهم اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة منه اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله تعالى فقد ظلم نفسه **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان المقصود من هذا تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملكوت السموات والارض ليس الا الله فالامر في السموات والارض ليس الا لله تعالى وهذا برهان قاطع **المسئلة الثانية** انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين فانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى فالطاعة من الله والمعصية ايضا من الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله تعالى بحكم الالهية وقهره وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء ان يعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء ان يرحم جميع الفراعنة والابالسة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل اليس انه ثبت انه لا يغفر للكافر ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقونه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مسئلتان **المسئلة الاولى** كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة **المسئلة الثانية** انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي اتقوا الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم وتمام الكلام في الربا ايضا في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات السؤال الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدها الله تعالى للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار اعدها لغير الكافرين الثاني ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار لاجل التغليب لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يعد لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعدت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو يركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير وليس جميع الكفار قالوا ذلك وايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا فكذلك فيما ذكرناه والله اعلم الوجه الرابع في قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انها لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين الوجه الخامس ان المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين خوطبوا باتقاء المعاصي فاذا علموا انهم فارقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين كان انزجارهم عن المعاصي اتم وهذا مثل ان يخوف الوالد ولده فيقول ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم

وكذا ههنا السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم به يوم احد قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل على ان من عصى الله تعالى ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس من اهل الرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد ثم قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرا بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله وسارعوا وقوله واطيعوا الله كالشيء الواحد فلقرب كل واحد منهما من الآخر اسقط العاطف **المسئلة الثانية** روي عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما تمنع المستعلية الامالة كذلك المكسورة تجلبها **المسئلة الثالثة** قالوا في الكلام محذوف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الاسلام اقول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال هو اداء الفرائض ووجهه هو ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قالا لان قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال الضحاك ومحمد بن اسحق قالا الان قوله سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى والسابع قال عكرمة انه الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربو والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة الى ما يترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض فيه وجوه الاول ان المراد انه لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية من السعة لا يعلمها الا الله تعالى والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل واحد مثل الآخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة كذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يدق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة في الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل يخلقهما بعد قيام الساعة وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والارض واما قوله اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير قوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء واعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه الاول ان المعنى انهم في حالة الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسر او في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة الثانية قوله والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد وتاويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملاته وشددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسداد ومنه يقال للمياه التي تجري في بطن الارض كظائم لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير جرته اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون **المسئلة الثانية** قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام لاصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق به وجاء آخر وقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكني اتصدق بعرضي ولا اعاقب احدا بما يقول في فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله تعالى من الحور العين حيث شاء وقال عليه السلام ما من جرعة احب الى الله تعالى من جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهى المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربوا والتداين فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن منهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم

ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك وذاك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن
ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله
الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان تشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير
فهو اما في الدنيا وهو ان لا تشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة وهو ان تبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله والعافين
عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة
الله تعالى للعبد اعظم درجات الثواب ثم قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين
ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله تعالى بالانفاق والعفو وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيها الذين اذنبوا ثم تابوا وانابوا
وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى روى ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والنبي صلى الله عليه
كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله لتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم لما راى امراته ذهب ليقبلها
فوضعت كفها على وجهها فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال طلبا للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال
ابن مسعود قال المؤمنون للنبي عليه السلام كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى
هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار المسألة الثالثة الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين
ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به الثاني ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هو الصغيرة
والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الا من الصغائر بل على ترك الافضل الثالث
الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه لانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما
قوله تعالى ذكروا الله ففيه وجهان احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي هو ضد النسيان
وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي فان مقاتلا قال ذكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر
ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله تعالى ونهيه ووعيده ونظيره هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
والقول الثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك من اراد ان يسأل الله تعالى مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله تعالى فههنا لما كان المراد الاستغفار
عن الذنوب قدموا الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم
على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة واما الاستغفار باللسان فذاك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله
لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على
ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها
محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو عن العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم و
الثاني ايصال الثواب بالتوبة اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك هو الغفران والجنات يكون اجر عملهم وجزاء عليه
بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله تعالى ليس بجزاء على عملهم والله اعلم قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ان يمسسكم قرح فقد مس القوم
قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين اعلم انه تعالى لما وعد
على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال
قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى
انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء
والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سننت النصل والسنان اسنه سنا
فهو مسنون اذا احددته على المسن فالفعل المسنون اذا احسن الرعي فالفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامته المسألة الثانية
المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا فالاكثرون من المفسرين قالوا على ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله
تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله تعالى ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن
الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن يبقى بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا
والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر وايضا الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل
بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض
يرثها عبادي الصالحون المسألة الثالثة ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود
حاصلا ولا يمتنع ان يقال ايضا المشاهدة لآثار المتقدمين اثرها اقوى من اثر السماع كما قال ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى
وموعظة للمتقين وفي قوله هذا اشارة الى ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة
فنقول فيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق ان البيان عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون

طريق الغي واما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان احدهما الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر
عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين المسألة الرابعة
في تخصيص هذا البيان والموعظة بالمتقين وجهان الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشارة في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من
عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم الدلالة
بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين ثم قال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اعلم ان الذي تقدم من قوله قد خلت من قبلكم
سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة ولكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور
وصارت دولة اهل الحق غالبة ودولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم
والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على من قتل منكم وجرح
وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا ولان قتلاكم
لله وقتلاهم للشيطان ولان ما لكم للدين الحق وما لهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب كونهم اعلى حالا منهم الثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة الثالث
ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة
في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك واما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه الاول وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم
بدين الاسلام الثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله تعالى ويبشركم به من الغلبة الثالث المقصود ولا تهنوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى
وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم ثم قال تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله
واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب
عدوهم مثله قبل ذلك فان كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الاول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف
والضعف والثاني ان الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة والخامس قال ابن مقسم انهما لغتان
الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة المسألة الثانية في الآية قولان احدهما ان يمس المسلمين يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا
والثاني ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في
اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس
وفيه مسائل المسألة الاولى تلك مبتدأ والايام صفته ونداولها خبره ويجوز ان يكون تلك الايام مبتدأ وخبرا كما تقول هي الايام تبلي كل جديد فقوله وتلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة
فبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال المسألة الثانية قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا انتقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين
الاغنياء منكم اي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس
لا تدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك فلا تدوم على شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى
تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله تعالى منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى
على المؤمنين والفائدة فيه وجوه الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان
كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام
فيعظم ثوابه عند الله تعالى والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكفار فانه يكون غضبا من الله تعالى عليهم والثالث وهو ان
لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة على الدوام في الدار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل
السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم
والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذا وخسرنا ثم قال تعالى وليعلم الله الذين آمنوا وفيه مسائل المسألة الاولى اللام في قوله
وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله واما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله
الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ويمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة المسألة الثانية الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره
كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة
في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شانتهم فيها من وجوه المصالح ما لو عرفوها لسرتهم المسألة الثالثة ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى
انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين
وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
الا لنعلم من يتبع الرسول وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بهذه الآيات على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار
عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على
المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول
في هذه الآية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياءه فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم
بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد المسألة الرابعة العلم قد يكون بحيث يكتفى بمفعول
واحد كما تقول علمت زيدا اي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم
الله الذين آمنوا ويظهر صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم بما عليهم الا ان شئت حدوث ذلك وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله ويتخذ منكم شهداء والمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك

المداولة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في رفع الآية وجوه ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عالي ودرجة عالية والثاني المراد ويتخذ منكم من يكرم بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر فكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه فيلتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم وقال وجيء بالنبيين والشهداء فكانت هذه المنزلة العالية للمؤمنين اذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين **المسئلة الثانية** احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن هذا التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكافر المسلم من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان غاية حصول تلك الشهادة من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى **المسئلة الثالثة** الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهداء لانهم يشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى ولتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الرابع سموا شهداء لانهم دخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله يجب ان يقال انهم لما قتلوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضي الله عنه اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض من التعليل وبعض وفيه وجوه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يديل الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا اي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم ومقابلة تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى ولا ريب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله اعلم

قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ما هو السبب الاصلي لذلك قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ام منقطعة وتفسيرها تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربي الشك في احدهما لا بعينه ويقولون أزيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة **المسئلة الثانية** قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم يحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتمام الكلام فيه قد تقدم اما قوله تعالى ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ ابو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله تعالى وامتلائه من حب الله تعالى وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وايضا حب الله تعالى وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله تعالى كان صادقا ولكن الفيصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله تعالى بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم ثم قال تعالى ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اخبر الله عز وجل المسلمين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامات والثواب اشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا لنستشهد فيه فنلحق باخواننا في الجنة فاراهم الله تعالى يوم احد فلم يلبثوا وانهزموا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم وخرج بعضهم فذلك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه يوم احد وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت وفيه وجه آخر وهو ان المراد بهم الذين الحوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين وكان رأيه في الاقامة بالمدينة وقيل ايضا ان الانصار قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان ما فاتهم في قتال اهل مكة وهم بمكة تمنيهم وقال لم اوذن فيه فلما انهزموا يوم احد انزل الله تعالى هذه الآية فيهم وهو قول الاصم قال المحققون لم يكن تمنيهم للموت عينا ان يقتلوا لان قتل المشركين لهم كفر ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر ولا يرضى به بل انما تمنوا الفوز بدرجات الشهداء والوصول الى ثوابهم واحتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذا الموضع على انه تعالى مريد لجميع افعال العباد من الخير والشر قالوا دلت هذه الآية على انه تعالى كان يريد فوز المؤمنين بثواب الشهداء اراد ما هو من لوازمه وثواب الشهداء لا يحصل الا بالشهادة فلما اراد تعالى ايصال ثواب الشهداء الى المؤمنين فقد اراد صيرورتهم شهداء وهم لا يصيرون شهداء الا اذا قتلهم الكفار فلا بد ان يريد تسليط الكفار ولا شك ان ذلك القتل كفر ومعصية فثبت ان الله تعالى مريد للكفر والايمان والطاعة والعصيان **المسئلة الثانية** قال ذكر الله تعالى الموت واراد سبب الموت وهو الجهاد والقتال كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اما قوله من قبل ان تلقوه يعني من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته ثم قال فقد رأيتموه اي شاهدتموه وعاينتموه حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا ثم قال وانتم تنظرون الى اقرانكم الموتى وشدة حرصهم على قتلكم وقتل الرسول ثم قيل وانتم تنظرون اليهم من غير جد في دفعهم ولا اجتهاد في قتالهم وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الجهاد وعلى الحاحهم على الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده الثاني قال الزجاج فقد رأيتموه وانتم بصراء كما يقول القائل رأيت كذا وكذا وبصرته يعني نظرت اليه حدقتي والغرض منه التأكيد في انها رؤية حقيقية لا يظن ان المراد رؤية القلب وفي الآية محذوف لان المعنى فقد رأيتموه وانتم تنظرون فلم انهزمتم وهذا توسع في العبارات وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال تعالى وما محمد الا رسول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بالشعب امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا من ذلك الموضع سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم وقتل علي طلحة بن ابي طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة وظن انه قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهنالك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي يأخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ثم ان بعض المهاجرين مر بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان أشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه النبي صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر رضي الله عنهما وعلي ايضا رضي الله عنه ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فنزلت الآية ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين قومه ابدا **المسئلة الثانية** قال ابو علي الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والآخر الرسالة وههنا المراد منه المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقول الشاعر

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك وقد ذكر في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى أتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد او قتل ونظيره هل زيد قائم فانت انما تستفهم عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم **المسئلة الثانية** انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله وليس لقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه احدها ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا والثالث ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى والمقصود منه الرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد **المسئلة الثالثة** قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول القياس على موت سائر الانبياء وقتلهم والثاني ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين **المسئلة الرابعة** ليس لقائل ان يقول ان قوله افان مات او قتل شك وهو على الله محال لانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما يقول الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر امير الشاكرين لله وامير احباء الله ثم قال تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم بان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لم يندفع الموت فلا فائدة في الجبن والخوف الثالث ان يكون المراد حفظ الله للرسول وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك والقتل الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظا له وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان الصحابة قصروا في الذب عنه الرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه او هو في تبقيته الكفر بل يبقيه الله تعالى الى ان يظهره على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل **المسئلة الثانية** اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن هو المراد بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله فالمراد انه لا يموت الا بارادة الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار ومنه قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخلية الله فانه قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا ان يخلي الله بين القاتل وبين المقتول لكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله تعالى له فلا تنكسروا في غزواتكم بان يرجف مرجف ان محمدا قد قتل الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئة الله تعالى وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كانه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا ان يأذن الله تعالى فيه **المسئلة الثالثة** قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله تعالى **المسئلة الرابعة** دلت الآية على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الآجال ممتنع ثم قال تعالى كتابا مؤجلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله **المسئلة الثانية** المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد قرر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكده بالحديث الصادق المصدوق المشهور من قوله عليه السلام تحاج آدم وموسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى

واما الكفر والفسق وبالايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب الله تعالى ذلك فانما يكتب بما يعلم من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم والممدوح و
اعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين النقيضين
وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاي منفعة للقاضي في الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين
حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والثناء
وهؤلاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فلا فانهم لا بد ان لا ينهزموا ثم اخبر تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك و
نظيره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود
والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلوة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعائم الاسلام وان قصد عبادة
الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمقاتل في سبيل الله فيما ذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في
سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب فقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يامر به الى النار والله اعلم بمراده. قوله تعالى وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا
يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وماويهم النار وبئس مثوى الظالمين
اعلم ان هذا من تمام تاديبه تعالى يوم احد للمنهزمين والمعنى ان لكم بالانبياء المتقدمين بالصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن كثير كاين على وزن كاعن مهموزا مخففا وقرا الباقون كاين مشددا وهي لغة قريش ومن اللغة كاولي ... وكاين بالاباطح من صديق يراني لو اصبت
هو المصابا وانشد المفضل وكاين ترى في الحي من ذي قرابة. المسئلة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه وقرا الباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى
ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التاويل على
قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو
ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان يكونوا كذلك وحجة
هذه القراءة ان المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرا قاتل
معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من الصحابة فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله تعالى وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي
ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال وايضا روي عن سعيد بن
جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال. المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لاعداد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله وكاين من قرية اهلكناها وكاين
من قرية امليت لها والكاف في كاين كاف التشبيه الا انها زيادة لانه قد يحسن حذفها واعلم انه لم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكثر استعمال هذه الكلمة فصارت ككلمة واحدة
موضوعة للتكثير. المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف الربيون وقرئ بالحركات الثلاث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدي عن الفراء انه قال الربيون الالوف
وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة فقال ربي كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب طعن فيه ثعلب وقال
كان يجب ان يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب واجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسب الى البصرة وقال ابن زيد الربانيون الائمة
والولاة والربيون الرعية المنسوبون الى الربة ... واعلم انه تعالى مدحهم بنوعين اولا بصفات النفي وثانيا بصفات الاثبات اما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى
فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف فما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا
للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله
بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع في قلوبهم الشكوك والشبهات والاستكانة هي الانتقال من
دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه
حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز
والهلع فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله
تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف. المسئلة الثانية بين تعالى انهم كانوا مستعينين عند ذلك النصر والجلد بالدعاء والتضرع وطلب الامداد والمعونة من الله تعالى والغرض منه
ان يقتدي بهم في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا
لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصر وظهرت امارات استيلاء الاعداء دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على
طلب النصرة فبين تعالى انهم بدءوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة
منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال
كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن
صدورهم ثم سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذا النصر لا بد فيه من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث اسباب سماوية وارضية توجب انهزامهم
مثل هبوب رياح يثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال
تعالى فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة
فقال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فالنصر والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح
الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون

المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها لهم في الآخرة فاقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول لان الكذب في وعد الله تعالى والظلم في عدله محال او يحمل قوله فاتاهم الله على انه سيؤتيهم على قياس قوله
اتى امر الله اي سياتي امر الله قال القاضي ولا يمتنع ان تكون الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين ايضا كذلك وانه تعالى حال انزال
الآية كان قد اتاهم حسن ثواب الآخرة في جنات السماء. المسئلة الثانية خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة في غاية الحسن فخصه الله تعالى بانه حسن
هذا الحسن فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا
اي حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم. المسئلة الثالثة قال تعالى فيما تقدم ومن يرد
ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من للدلالة على التبعيض وقال في هذه الآية فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب
الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا من انفسهم الا العجز والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض
الثواب وهؤلاء ما ارادوا وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله تعالى اقبل على خدمته كل ما سوى الله تعالى ثم قال والله يحب المحسنين
وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله تعالى محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك
وعجزك فانا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم
من الله ونصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم الله تعالى بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله تعالى ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم
انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل
من الله تعالى واعانة الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين واعلم ان هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك ان الكفار لما ارجفوا ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله ان تطيعوا الذين كفروا والمراد ابو سفيان فانه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد الله بن
ابي واتباعه من المنافقين لانهم هم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس لانه كان بالمدينة قوم من اليهود
كانوا يلقون الشبه في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ. المسئلة الثانية قوله ان تطيعوا الذين
كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به من الضلال وقيل في ترك
المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ
لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الآخرة فالحرمان
عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب
النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما قال تعالى خير الناصرين لوجوه الاول
انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا بخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه والثاني انه ينصرك
في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون
عليه ثم قال تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اعلم ان هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة
بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان هذا الوعد مختص
بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب
في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين
ابن كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا
ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله تعالى الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو
عام قال القفال رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة الا ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى
صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر. المسئلة الثانية قرا ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون
بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسما منه. المسئلة الثالثة الرعب الخوف الذي
يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملا الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملا القلب خوفا. المسئلة الرابعة ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند
المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين
الى انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله بما اشركوا فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله تعالى واعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار الذي
يقال ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان
الاشراك بالله يوجب الرعب اما قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل المسئلة الاولى السلطان هنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي
يضيء به المصباح وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق والثاني ان السلطان في اللغة الحجة وانما قيل للامير سلطان لقوته على دفع الباطل والرابع قال ابن دريد
سلطان كل شيء حدته وهو ماخوذ من السلطان السليط والسلاطة بمعنى الحدة. المسئلة الثانية قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه
انه لو كان لانزل الله تعالى به سلطانا فوجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من بالغ فقال لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف
على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته. المسئلة الثالثة هذه الآية
دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول

بالتقليد ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الآخرة هو ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى
الظالمين المثوى المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثويا وجمع المثوى مثاوي والله اعلم **قوله تعالى** ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه
حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على
المؤمنين اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون ثم انزل عليكم من بعد
الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا
يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم
بذات الصدور ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه لما
رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من الصحابة من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى هذه الآية والثاني قال بعضهم
كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله تعالى رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله
وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بالصبر
والتقوى الرابع يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا ايضا مشروط الخامس يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب السادس قيل الوعد
هو ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لن نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان السابع قال ابو مسلم لما وعدهم الله تعالى في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد
ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصرة في واقعة احد فانه لما وعدهم النصرة بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا
الشرط لا جرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد **المسألة الثانية**
قد ذكرنا في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون
جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيدة والزجاج وابن قتيبة
الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا اتت على كل شيء ومعنى تحسونهم اي تقتلونهم وتستأصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه
بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده
ونصركم لا جرم وفى بالنصرة اما قوله حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون ففيه مسائل **المسألة الاولى** ان قوله تعالى حتى اذا فشلتم ظاهره يقتضي ان الشرط لا بد له
من الجواب فان جوابه اعلم ان للعلماء ههنا طريقين الاول ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فشلتم اي ودام نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما
وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين الطريق الثاني ان [illegible]
ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم
ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية
والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما والتقدير امن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار
الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم
والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها فان قيل فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع
علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم ان البصريين لا يقبلون هذا الجواب لان مذهبهم
انه لا يجوز جعل الواو زائدة الوجه الثالث في الجواب ان يقال تقدير الآية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد
الآخرة والجواب هو قوله صرتم فريقين منكم الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا
التبعيض وهذا احتمال الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم نكصتم صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد
المسألة الثانية انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا لانه لا يليق به ان يكون المعنى فتجبنوا وثانيها
التنازع في الامر وفيه بحثان الاول المراد من التنازع انه صلى الله عليه وسلم امر الرماة بان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير
حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة فقال عبد الله عهد الينا الرسول ان لا نبرح عن هذا المكان فابوا
عليه وذهبوا الى الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان الاول ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة اي
تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن والثاني انه هو الامر الذي يضاده النهي والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون والمراد
عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في
انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في انا هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة
بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله
من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك
الاكرام واذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الله الى نفسه
اما اصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله تعالى وبتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم
وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لم يجز معاتبتهم على
طولهم وقصرهم ثم عند هذا ذكروا وجوها الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارق المكان اولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم الذين بقوا احاط بهم العدو فلو
استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتحولوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل

في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الله تعالى الى نفسه بمعنى انه كان بامره وباذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى
ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع
الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله تعالى عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين
بدؤا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين وقوله ولقد عفا عنكم راجع الى غير المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق
به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد بالذي قال له لا تحزن هو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع
هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد
من قوله صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله تعالى وترجعوا اليه
وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف
عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان
كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم [illegible] من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص النبي صلى الله
عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة
وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص تحكما ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة
فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر واما دلائل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنها في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم
من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر اولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم مؤمنين فهذا يقتضي ان
صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه احدها
كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمنهزمين
لا يلوون على احد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون والقول الثاني انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون وفي الآية
مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون يعني في الجبل وقرأ ابي اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم
المسألة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة وقال ابو معاذ النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي
والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا اخذ من علاه الى اسفله واما الارتفاع فالسلم فانه يقال صعدت **المسألة الثالثة** لا تلوون على احد اي لا تلتفتون
الى احد من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات اليه تقول فلان لا يلوي
على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به قوله والرسول يدعوكم في اخراكم كان يقول الي عباد الله الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة يحتمل ان يكون المراد انه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا
عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في اخراكم اي في اخركم يقال جئت في آخر الناس وفي اخراهم كما يقال في اولهم واولاهم ويقال جاء فلان في اخريات الناس
اي في اخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لاجل ان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه مسائل **المسألة الاولى** لفظ الثواب لا يستعمل
في الاغلب الا في الخير ويجوز استعماله في الشر لانه مأخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اذا رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب
كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف
كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل مكان ما يرجون من الثواب الغم ثم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم **المسألة الثانية** الباء في قوله غما بغم يحتمل ان يكون
بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذاك اي هذا عوض عن ذاك ويحتمل ان يكون بمعنى مع والتقدير اثابهم غما مع غم اما على التقدير الاول ففيه وجوه الاول وهو قول الزجاج انكم لما اذقتم
الرسول غما بسبب ان عصيتم امره والله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الاحباب جزاء لكم على ذلك الغم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد غم يوم احد
للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها وهو المعني بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم في
واقعة بدر وطعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم احد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله تعالى الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم
الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا بما نالوا من الدنيا ولا يحزنوا بما فاتهم فلا يبقى في قلبهم اشتغال بغير الله تعالى الثالث يجوز ان يكون الضمير في قوله
فاثابكم للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة
ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فاثابكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثاني وهو ان يكون الباء في قوله بغم بمعنى مع فهذا جائز لان حروف
الجر يقام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة واحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها
غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول عليه السلام من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما ارجف به من قتل الرسول صلى الله عليه وسلم وخامسها بما وقع منهم من المعصية
وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء
لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الآخرة وهذا الغم لا شك انه اعظم الغموم
والاحزان فاذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها فالوجه الاول ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني حصل بسبب
ان ابا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان عند رجوع ابي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني
هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول والوجه الرابع ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم
والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما المراد مواصلة
الغموم وطولها اي ان الله تعالى عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى
قد اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى **المسألة الثالثة** معنى ان الله تعالى اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم
واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين لما ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قتل ولم يبين الله كذب ذلك القائل صار كانه تعالى

كانه هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يخبره ثم اعلم انه كذب فانه يقول له قد غممتني واقلقتني
وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه وكذا ههنا الثاني ان الغم وان كان من فعل العبد فهو فعل الله تعالى لان الله تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي نالتهم وهم لا يحمد
على ذلك ولا يدفعون والثالث لا يبعد ان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله
لكيلا وجهان الاول انها متصلة بقوله فاثابكم وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها الاول قال الزجاج المعنى اثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط
لا بان فاتكم الغنيمة واصابكم الهزيمة وذلك ان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا الثاني قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين
يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان متفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى
لو ثبتنا في هذا المكان واطعنا امر الرسول صلى الله عليه وسلم لوقعنا في فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم مما به
الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزاجر الحاصل في الدنيا زجرهم عن الدنيا بسبب الزواجر الموجودة في القيمة فقال
والله خبير بما تعملون اي هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية ثم قال تعالى ثم انزل
عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين بين في
هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال
ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمون انه حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين ومن لوازم ذلك
الامن ان غشيهم النعاس فان النوم لا يجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة احد في صفة هؤلاء ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر
اذ يغشيكم النعاس امنة منه ففي قصة احد قدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا
الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في قصة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائي يقال امن فلان يامن امنا وامنة وامانا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة
من الامن المسئلة الثالثة في قوله تعالى نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا من امنة والثاني ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله امنة وجوه احدها ان يكون حالا منه مقدما عليه كقولك
رايت راكبا رجلا وثانيها ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان
الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير كنت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم واني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف القي النوم علينا يوم
احد وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله تعالى والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة الا من غاية
البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد احدها انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة
ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله تعالى منجز وعده وثانيها ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة
والنشاط واشتداد القوة والقدرة وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم ورابعها ان
الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد
الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ذكره
اللفظ مع اشتماله على هذه الفوائد والحكم المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد واعلم ان الامنة
والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم حسن رد الكناية الى ايهما شئت كقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل تغلي ويغلي اذا عرفت جوازهما فنقول من قرا بالياء قال ان الاصل
والنعاس بدل ورد الكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصودة واذا حصلت حصل النعاس لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرا بالتاء فحجته ان النعاس هو الغاشي
فان العرب تقول غشيني النعاس وقلما يقولون غشيني الامن وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشيكم النعاس امنة وايضا النعاس يلي الفعل وهو اقرب في اللفظ الى
الغشيان من الامنة والتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة قد اهمتهم انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هولاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال
همني الشيء اي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقول لمن خاف قد اهمته نفسه فهولاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله
عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان
نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد
الله تعالى ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول صلى الله عليه وسلم في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم المسئلة الثانية طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل
خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة الاولى من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذا الظن
احتمالات احدها وهو الاظهر ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الله الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى فان له الامر والنهي كيف
شاء بحكم الالهية اما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكمة خفية وللطاعة مرعية فان الدنيا
دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال
القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق العقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل
والبينات فاما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والنكبة على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك
سوانهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على المقدورات وينكرون النبوة والبعثة فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله ينصرهم ويظهرهم المسئلة الثانية
غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية

فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين
الملاحدة المسئلة الثالثة في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما انه كقولك حاتم الجود وعمرو العلى يريد الظن المختص بالملة الجاهلية والثاني المراد ظن اهل الجاهلية الصفة الثانية
من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة التي تمسك اهل
النفاق بها وهو يحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في
ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك وقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان
محمدا لم يقبل قولي حين امرته ان يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله تعالى عنهم انهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار
الوجه الثاني في التاويل ان من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لاحد قالوا له الامر واذا كانت لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا
به محمد وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء العصمة والنصرة من الله تعالى
لامته وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان يكون المعنى ما نطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تنفير المسلمين عن التشدد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه
اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو كله لله برفع اللام والباقون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدا وقوله لله خبره
ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظ كل للتاكيد فكانت كلفظة اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله المسئلة الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا انا ان قلنا بمذهب
اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من افعاله في الاماتة والاحياء والفقر والاغناء والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى
فربما كانت المصلحة في ايصال السرور واللذة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع
المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا راينا ونصيحتنا لما وقع في هذه المحنة فاجاب الله تعالى عنه بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال
العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرناه وايضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان
العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان كل ما سوى الله مستند الى ايجاده وتكوينه وصفة الفاعلية لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن
فيدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا الكلام في غاية الظهور لمن وفقه الله تعالى للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في انفسهم ما لا
يبدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا الكلام محتمل فلعله كان من المؤمنين المحقين فكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين
تحصل النصرة ولعله كان من المنافقين انما قاله طعنا في نبوة محمد عليه السلام وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية ان غرض هولاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني والغرض في هذا
التنبيه ان يكون الرسول عليه السلام متحرزا عن مكرهم وكيدهم النوع الثالث من الاشياء التي حكى الله تعالى عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان
لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قولهم هل لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الامر من شيء واجاب عنه
بقوله الامر كله لله فاحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر من شيء لما خرجنا من المدينة ولو ما خرجنا من المدينة ما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما
قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال فان السني يقول الامر في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله تعالى فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك
فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى والوجه الثاني
ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد عليه السلام شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي
من ان محمدا لو اطاعني وما خرج عن المدينة ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلثة اوجه الوجه الاول من الجواب قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم
والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله تعالى عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب خبر الصدق
كذبا ولما علم انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما
قررناه قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على الفعل فوجب حملها على
وجوب الوجود وهذا الكلام في غاية الظهور لمن ايده الله تعالى بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الاول لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى
يوجد ما علم الله تعالى انه يوجد والثاني كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة
مشتملة على نوعين من المصلحة ان يتميز الموافق من المنافق في القتل المشهود [illegible] فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء
وقد سبق وذكر في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره فقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال والوجه الثالث قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه
وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيآت وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص
القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها
وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم اما لمحض الالهية واما للاستصلاح
ثم قال تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا واعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا
وكلهم هربوا واختلفوا في المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وكان اول من دخل المدينة واخبر ان الرسول صلى الله عليه وسلم قتل سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم
وجعل النساء يقلن اعن رسول الله تفرون وجعلن يحثين التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة
ان نفرا قليلين تولوا وابعدوا ومنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المسلمين المنهزمين عمر الا انه لم يكن في اوائل
المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل الى ان صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم
رجعوا بعد ثلثة ايام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع فاطمة قالت لعلي ما فعل عثمان فغضه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا علي اعياني ازواج الاخوات ان يتحابوا واما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين ابو بكر وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله وابو عبيدة الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل

بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوا على الموت ثلثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلى وخمسة من الانصار ابو دجانة والحرث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروى ان عثمان اصيب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلثين كلهم يجي ويجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك وعليك السلام غير مودع المسئلة الرابعة قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا الخطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اي حملهم على الزلة وازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم كما يقال استعجله اي طلب عجلته واستعمله طلب عمله المسئلة الخامسة قال الكعبي الآية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله تعالى فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان ونظيره قوله تعالى لموسى هذا من عمل الشيطان وقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى عليه السلام وما انسانيه الا الشيطان المسئلة السادسة انه تعالى لم يبين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع وان يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص واي ذلك كان فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان رضي الله عنه عوتب في هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية اما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله تعالى الا على حال يرضونها والا بعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه الثاني انهم لما اذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم المعصية فاوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفا فيها الثالث لما اذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب والوجه الثاني ان يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي ولا يبعد ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الاول انه لا يكاد يقال في الكبائر انها زلة وانما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم اشتغلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغائر لان للاجتهاد في مثله مدخلا واما على قول اصحابنا ان العفو عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه التكلفات ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب واناب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذا على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتمدح بانه عفا عنه وغفر له فلما ذكر سبحانه التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون

اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد عن الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله ذلك عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هو مختص بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير واصحابهم وعلى هذا القول فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما يقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقد تقرر هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد بقوله وقالوا لاخوانهم سواهم فقالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد سواهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم المسئلة الثالثة قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك المسئلة الرابعة المنافقون كانوا يقولون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزى اذا نالهم موت او قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكائد المنافقين عن الجهاد فان قيل فاذا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فهذا افاد افراد الغزو عن الضرب في الارض المسئلة الخامسة في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا وحين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر عنه بانه حدث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت فههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لو وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله اعلم الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال

الماضية

الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد من قولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الآخر واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى فقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته كان اولى المسئلة السادسة الغزى جمع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عاف وعفا ويجوز ايضا غزاء مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد المسئلة السابعة قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لان قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان الاول ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم مثل ما قال [illegible] ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي فذلك الشخص اذا مات او قتل يتحسر ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه يزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله تعالى وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا راوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين وجدوا منهم قبولا ففرحوا بذلك وحسبوا انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه الشبهات على اقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم القول الثاني في تفسير الآية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا تاثير لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله تعالى لا يتغير وحكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان التعويل بان قضاء الله تعالى لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل سببا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون ساقطا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تاويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون بالتاء على الخطاب وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا وما بعده قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت وحريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاول من مات يمات مثل هبت تهاب وخفت تخاف وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهي ماخوذة من مات يموت مثل قال يقول قلت المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ان ما بعد اخل عليه جزاء والاصوب عندي ان يقال هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسئلة الثالثة روى حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه يخاطب المؤمنين ويقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان رحمته ومغفرته خير من نعم الدنيا لوجوه احدها ان من طلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع به لان الله تعالى لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وثانيها انه يبقى الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بتلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الآخرة فليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم لا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التاسف عند فوتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال وسادسها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة الا ترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد الستة منبهة على ما لا نهاية له من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا ورد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات المسئلة الخامسة فائدة الناسخ والمنسوخ في القرآن انه لو اتى في اول الامر بالحكم المشتمل على التغليظ والتشديد لم يتقبلوها فاتى بالرفق اولا ليالفوه ثم نسخه بالتغليظ وهذا ايضا سبب في عدم نزول هذا القرآن دفعة لانه لو نزل دفعة لتوجهت التكاليف باسرها دفعة فيثقل كما ثقل على قوم موسى عليه السلام لكنه نزل نجوما نجوما حتى يحصل الالف فلا يحصل التغليظ ثم قال ولئن متم

او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين فى الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله تعالى وفى هذه الآية زاد فى اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله تعالى وروى ان
عيسى بن مريم عليه السلم مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام
اخرين فراى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم اخرين فراى عليهم آثار العبودية اكثر فقالوا نحبه لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة
ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر فى ترتيب هذه الآيات فانه قال فى الآية الاولى لمغفرة وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى
من يعبد الله تعالى لطلب ثوابه ثم قال فى خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله تعالى لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات فى العبودية
وفى علو الدرجة الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمقربين من اهل الكتاب الثواب عند مليك مقتدر فهؤلاء الذين بذلوا انفسهم و
اموالهم فى طاعة ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذى اوردناه ولنرجع الى التفسير كانه
قال ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة فى الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فيكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها
وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله تعالى ووقوفكم على عتبة رحمته وتلذذكم بذكر الله فشتان بين هاتين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان فى قوله لالى الله تحشرون دقائق احدها
انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال الى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم فى ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله وثانيها انه ذكر من اسمائه هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم
انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التاكيد فى اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضى الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية
اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله تعالى وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذى شهدت العقول
بانه هو الذى يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح فى مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعى ماءك وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك
ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون فى قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل
فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون فى عرصة القيمة وبساط العدل فيجمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالحق المبرأ عن الجور كما قال
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن تأمل فى قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التى ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة فى هذه الآية وعند ذلك
هذه الآية على ان المقتول ليس بميت فاذا لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف الشئ على نفسه ممتنع ثم قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم واعلم ان القوم لما انهزموا
عن الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه لما ارشدهم فى الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم فى
معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد فى الفضل والاحسان والكرم بان مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم
ومن انصف علم ان هذا من احسن ما فى الكلام وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان لينه مع القوم عبارة عن حسن خلقه صلى الله عليه وسلم مع القوم قال تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
وقال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك وقال خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص
عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان النبى صلى الله عليه وسلم امام العالمين وجب
ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وكان النبى وعلى يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال
لها على رضى الله عنه الا ان عثمان فضح الذمار اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مه وروى انه قال حينئذ اعيانى ازواج الاخوات ان يتحابوا ولما دخل عليه مع اصحابه ما زاد على ان قال
لقد ذهبتم فيها عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا
وكنا ندخل فى الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى انه صلى الله عليه وسلم
قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان السر فى حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القائل فلان جواهر
النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلم الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها فى جانب النقصان تنتهى الى غاية البلادة والبلاهة واستيلاء الشهوة والغضب
عليها واستيلاء حب المال والجاه عليها فكذلك فى جانب الكمال قد تنتهى الى غاية القوة والجلالة اما فى القوة النظرية فيكون كما وصف الله تعالى به نبيه بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم
وكان فضل الله عليك عظيما واما فى القوة العملية فكما وصفه الله تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم كانها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل الى دواعى الغضب ولا تأسر من حب
المال والجاه فان من نفر عن شئ كان الفرار عنه اعظم من الموت فالنفس اذا كانت بعيدة عن المحسوسات كانت روحانيتها اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانيتها مستعلية
على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية فكانت نفسه المقدسة فى غاية الجلالة والكمال فى هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فعند قوله عليه السلم من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه
يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التى هى اشرف
من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا فى هذا العالم فى طلب شئ من لذاتها وطيباتها فلا يغضب على احد بسبب ولا من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة
مع الخلق ولما كان صلوات الله عليه اكمل البشر فى هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكرم الخلق **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا رحمهم الله فى مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى
فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله ورحمة الله عند المعتزلة عامة فى حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه وسلم من
الهداية والدعوة والثبات والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابى جهل وابى لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين فى هذا الباب مشترك فيه
بين اصفى الاصفياء واشقى الاشقياء لم يمكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله تعالى فلما كان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم
برحمة الله تعالى ومدحه المعتزلة باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا فى غاية البعد لان
كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله فى حق المكلفين والذى يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك فى الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك
المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله تعالى **المسئلة الثالثة** ذهب الاكثرون الى ان ما فى قوله فبما رحمة من الله صلة
زائدة قالوا وقد ورد فى القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم مما خطيئاتهم قالوا والعرب قد تزيد فى الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما
جاء فاكده بان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع فى كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباى رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم
لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا فى القول ولا خشونة فى الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد ربانى وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد

فقيل فباى رحمة من الله لنت لهم هذا هو الاصوب عندى **المسئلة الرابعة** اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورة محمد عليه السلم رحيما بالامة فاذا تاملت حقيقة
هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله تعالى والذى يؤكد ذلك وجوه احدها لولا ان الله القى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى فى قلبه
هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله تعالى وثانيها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا
للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راى حيوانا فى الالم رق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك
الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه فهو الذى يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله وثالثها ان كل من رحم غيره فانه يرحم بان يعطيه
مالا او يدفع عنه شيئا من الاسباب والمرض او البلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهى ليست الا من الله تعالى فلا رحمة فى الحقيقة الا لله واما فى الظاهر فكل من
اعانه الله تعالى على الرحمة سمى رحيما قال عليه السلم الراحمون يرحمهم الرحمن وقال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك واعلم ان من كمال رحمة الله تعالى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى رحمه الله الفظ الغليظ الجافى يقال
فظظت تفظ فظاظة فانت فظ واصله فظظ كقولك حذرت من حذر وفرقت من فرق الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد
فهو تفريق الشئ وانفض القوم تفرقوا قال الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ
القلب قلنا الفظ الذى يكون سئ الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شئ فقد لا يكون الانسان سئ الخلق ولا يؤذى احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه
المسئلة الثانية ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر
والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون مبرأ عن غلظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء وكثير القيام باعانة
الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال
رحمه الله هذه الآية على واقعة احد فقال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولانفضوا من
حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم **المسئلة الثالثة** اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى
فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله وههنا دقيقة اخرى وهى
انه تعالى منعه من الغلظة فى هذه الآية وامره بالغلظة فى قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظ على المؤمنين وهناك امره بالغلظة على الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفى الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة فى الوسط فورود الامر بالتغليظ اخرى والنهى عنه اخرى انما كان لاجل ان يتباعد عن
الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذى هو الصراط المستقيم ولهذا السر مدح الله تعالى الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر
واعلم انه تعالى امر فى هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان كمال حال العبد ليس الا فى التخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلم تخلقوا باخلاق الله تعالى
ثم انه تعالى لما عفا عنهم فى الآية المتقدمة امر الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم فضيلة التخلق باخلاق الله تعالى **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف
فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله تعالى **المسئلة الثالثة** ظاهر الامر للوجوب والفاء فى قوله فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو
عنهم فى الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله صلى الله عليه وسلم ان يعفو عنهم فى الحال واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل
الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين وثانيها قوله تعالى واستغفر لهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى هذه الآية دلالة
قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام فى وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من
الكبائر ثم انه تعالى نص فى الآيات المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله فى هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرناه **المسئلة الثانية** قوله
واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم فى الدنيا
فى حق اصحاب الكبائر فان يشفعه فى حقهم فى القيمة كان اولى **المسئلة الثالثة** انه سبحانه عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بالاستغفار
لهم ولاجلهم كانه قال يا محمد استغفر لهم فانى قد عفوت عنهم قبل ان تستغفر لهم واعف انت فانى قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله تعالى بهذه الامة وثالثها قوله تعالى
وشاورهم فى الامر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهى مصدر سمى القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة ماخوذة من قولهم شرت
العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذ من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذى تعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذا
بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها **المسئلة الثانية** الفائدة فى انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم وجوه الاول ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شانهم
ورفعة درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم فى طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة الثانى انه عليه السلم وان كان اكمل الناس عقلا الا ان
علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يتعلق بامور الدنيا فانه عليه السلم قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا
السبب قال عليه السلم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدى به غيره فى المشاورة ويصير سنة فى امته الرابع انه عليه السلم شاورهم
فى واقعة احد فاشاروا بالخروج فكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقى فى قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى
بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق فى قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم فى الامر لا لتستفيد منهم رأيا وعلما لكن لكى تعلم مقادير
عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم فى طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم فى الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك
اذا شاورتهم فى الامر اجتهد كل واحد منهم فى استخراج الوجه الاصلح فى تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشئ الواحد
مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع فى الصلوات وهو السر فى ان صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد السابع لما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم دل ذلك على ان
لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وعند الرسول وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور فى المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا ثم
عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضله الا انه ما ابقى لهم تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا اريد فيها وذلك
ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولى بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الان اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم
وطاعاتكم والان تعولون على فضلى وعفوى فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الان اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوى اعظم من عملكم وكرمى اعظم من طاعتكم الوجوه الثلاثة الاول مذكورة

[illegible]

بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مخصصا بذلك ثم القائلون بهذا القول وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل وحي فيبقى حجة في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار وكان عليه السلام سيد اولي الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم فكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مامورا اذا لم ينزل عليه الوحي بالاجتهاد مقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مامورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى فكان من امور الدين احتج الدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان عاما للملائكة في سجود آدم عليه السلام ثم ان ابليس خصص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب المسألة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا هاهنا والله اعلم

المسألة الخامسة روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل المسألة الاولى انه اذا حصل الرأي المؤكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله تعالى في جميع الامور المسألة الثانية دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق المسألة الثالثة حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت فتوكل على الله بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول صلى الله عليه وسلم اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول وصف الله تعالى بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا غالب لكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل

المسألة الاولى قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة ثم التحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله وهو قوله وان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يكون بسعادة لا شقاوة بعدها وعز لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله المسألة الثالثة قال عبد الله بن عمر وان يخذلكم امر احدكم اذا جعله مخذولا المسألة الرابعة قوله من بعده فيه وجهان الاول من بعد خذلانه والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله يتوكل المؤمنون لا على غيره

قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأويه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين

اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل المسألة الاولى الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشيء في الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لانه يستتر بالاشجار وتغلغل الشيء اذا تخلل بخفية وقال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال اغله اذا وجده غالا كقولك ابخلته واجبنته اذا وجدته كذلك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان للنبي ان يخون وقرأ الباقون بضم الياء وفتح الغين اي ما كان للنبي ان يخان واختلفوا في اسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية اما النوع الاول ففيه روايات الاول انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم فقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم درهما اترون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية الثاني ان هذه الآيات نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الثالث روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت الرابع روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء زائد فنزلت هذه الآية الخامس روي انه عليه السلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية السادس قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان على الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن ان يكتم الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا من الغنيمة عن الصحابة بغضهم وعلى الروايات الثلاث الاخر يكون المقصود نهيه عن الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي عليه الصلوة والسلام فقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال عليه السلام ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار يوم القيمة وروى رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها

وردها

وردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاء رجل فقال يا سلمان [illegible] فسأل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم وقال اصبت هذا يوم حنين فقال صلى الله عليه وسلم شراك او شراكان من نار وروي رجل بسهم في جبهته فقال القوم هنيئا له الشهادة فقال عليه السلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة فقال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وقوله كلوا على اسم الله الحالة الثانية اذا احتاج اليه روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به والله اعلم

المسألة الثالثة اما القراءة بفتح الياء وضم الغين فمعنى ما كان للنبي ان يخون فلها تأويلان الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا وفي الآخرة والنفس الراغبة فيها تكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا يليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان ونظير هذه الآية قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير ما كان نبي ليغل كقوله ما كان الله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله ليتخذ ولدا الوجه الثاني في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بشيء من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فان الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي عن ذلك ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل فقوله وما كان لنبي ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا اذا عرفت تأويل هذه الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به وثانيها ان اسم من هذا الفعل في التنزيل اسند الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ما كان لنفس ان تموت وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقيل ان تقول ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ونظيره ما حكي ان ابا عبيد روي انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء وثالثها ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد احدها ان المجني عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش وثانيها ان الوحي كان يأتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش الثاني في التأويل ان يكون من الاغلال ان يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال ابخلته واجبنته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان المعنى بهذه القراءة انه لا يصح ان يوجد النبي غالا الا اذا كان غالا

المسألة الرابعة قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فيقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقه من الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه بريئا عن جميع الخيانات وكيف لا يكون كذلك والكفار كانوا يأتمنونه على الاموال العظيمة لشركه ادعاء الرسالة فكيف يليق به الخيانة وكان امينا في الوحي النازل اليه من فوق سبع سماوات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا الفين احدكم يجي يوم القيمة وعلى عنقه بعير له رغاء او فرس له حمحمة او شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يتسلم منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيمة وعلى عنقه ذلك الغلول ازدادت فضيحته الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود منه تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود من هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة فكذا هاهنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية الثاني قال ابو القسم الكعبي المراد انه يشهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم ان هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على حقيقته الا اذا قام دليل يمنع منه وهاهنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت اي تعطى تماما وافيا والجواب الظاهر في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان هاهنا مجازيا يجازي كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب السؤال الثاني المعتزلة يتمسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى يجازيه على ما عمله فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم ممكن في افعال الله تعالى وذلك بان ينقص من الثواب او يزيد في العقاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة انه اي شيء فعله الله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك والجواب نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه ثم قال تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأويه جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل

المسألة الاولى للمفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب المسألة الثانية قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله المسألة الثالثة قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان المسألة الرابعة قوله ومأويه جهنم يحتمل ان يكون من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأويه جهنم ويحتمل ان يكون قوله وبئس المصير منقطعا عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم ابتدأ بذكر صفتها المسألة الخامسة نظير هذه الآية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآيات على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل

المؤمنين الجنة بهذه الآيات وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع في المعقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكم ان يسوى
المسيء بالمحسن لان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات ثم قال تعالى هم درجات عند الله وفيه مسائل المسألة الاولى تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف
لان اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها
بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها مكدرة ظلمانية وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف هذه الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال
عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات المسألة الثانية هم عائد الى لفظ من في
قوله افمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا يصح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من
المسألة الثالثة هم ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل ان يكون عائدا الى الاول او الى الثاني او اليهما معا
والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة والوجه الاول ان يكون عائدا الى من اتبع الرضوان اولى وجوه الاول ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل
العقاب الثاني انه تعالى ذكر وصف من باء بسخط من الله وهو ان ماواهم جهنم وبئس المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة القرآن في
الاكثر جارية ان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم
الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب ورابعها انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة
اكبر درجات واكبر تفضيلا الوجه الثاني ان يكون قوله هم درجات عائدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودركات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب اعمال
الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب
والثواب المسألة الرابعة قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقول هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا
يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال والله بصير بما يعملون والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفي على كل احد بقدر عمله جزاءه وجب ان يكون عالما بجميع اعمال العباد
على التفصيل المبرأ عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا لذلك المعنى فقال والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق المغازي في تاويل قوله وما كان لنبي ان
يغل اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله تعالى به اليهم رغبة في الناس او رهبة عنهم ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق و
سخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز وكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان
الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث والله اعلم بمراده ثم قال تعالى لقد من الله
على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم اعلم ان في وجه النظم وجوها الاول انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد في
بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة الوجه الثاني انه لما بين خطأهم في نسبة الخيانة
اليه كانه تعالى قال لا اكتفي في حقه بان ابين براءته عن الخيانة والغلول بل اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم
في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة الثالث كانه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه
الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من بين جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل الرابع انه لما كان في
الشرف والمنقبة بحيث من الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداءه وان تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود
المعود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله للمن في كلام العرب معان احدها الذي يسقط من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى
وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها هو قوله لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون ورابعها الانعام والاحسان الى من لا يطلب الجزاء
منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين
اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول المسألة الثانية اعلم ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب
الله تعالى ويوصلهم الى ثواب الله تعالى وهذا عام في حق الكل لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام
فلهذا التاويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها المسألة الثالثة اعلم ان بعثة الرسول
احسان من الله تعالى الى الخلق ثم انه كلما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثته اكثر وبعثة محمد صلوات الله عليه وسلامه مشتملة على امرين احدهما المنافع الحاصلة من اصل
البعثة والثاني المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره واما المنفعة الحاصلة بسبب اصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم
الدراية فهو صلوات الله عليه اورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها واجاب عنها والثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم
ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي والثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني
والملالة فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري مجرى انوار البصر ومعلوم ان
الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونور عقله التي تجري مجرى طلوع الشمس فتقوي العقول بنور عقله وتظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذه
اشارة الى حقيقة فوائد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فامور ذكرها الله تعالى في هذه الآية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع
بهذا من وجوه الاول انه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع افعاله واقواله فما شاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف
وعدم الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة للصدق ومن عرف احواله من اول العمر الى آخره وعرف ملازمته للصدق والامانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم ادعى النبوة
والرسالة الذي يكون الكذب فيه من افحش انواع الكذب غلب على ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين بانه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس
درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه ذكر قصص
المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا

معادن ص

عل

على الاموال والارواح والترك لهذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شانه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقته في البعد
عن الدنيا والدعوة الى الله تعالى والكاذب انما يقدم على الكذب لطلب الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا الرابع ان الكتاب الذي جاء به ليس
فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وكتابه ليس
الا في تقرير هذين الامرين فعلم كل عاقل كونه صادقا فيما يقوله الخامس ان قبل مجيئه كان دين العرب اركك الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهي الغارة والنهب
والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم
الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان
ايمانهم به مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله تعالى عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنة وذلك
لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى
وعيسى عليهما السلام والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه
الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة
اخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون سببا في تكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لكل
الوحي من عند الله تعالى الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى القوة العملية بحسب طهارتها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة
الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن
الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما تكامل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم واذا كان وجه النعمة
العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ثم قال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند
انفسكم ان الله على كل شيء قدير واعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان
رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب الله تعالى عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا
بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى تقرير الآية ولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا قالوا وعطف جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام
قال الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا او كذا فتقول مجيبا له او هو ممن يقول ذلك والمعنى او حين اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا وهو استفهام على سبيل الانكار
المسألة الثانية قوله اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين
قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد ثم لما عصوا الله هزمهم
المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواحدي في هذا الوجه فقال كان المسلمين ما اسروا المسلمين يوم بدر فلا يحصل
المثلان بسبب يوم احد ويمكن ان يجاب بان المشركين وان قتلوا جمعا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين ثم انقلب الامر المسألة الثالثة
الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان هزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسئلتان
المسألة الاولى قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو الدين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون
الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد
فاذا اصبتم مثل هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل المسألة الاولى تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه
المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا فابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى احد وثانيها
ما حكى الله تعالى عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط
لا جرم فات المشروط الوجه الثاني في التاويل ما روي عن علي رضي الله عنه قال جاء جبريل الى النبي عليهما السلام يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى
وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء من الاسارى وقد امرك على ان يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لقومه فقالوا
يا رسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى بان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد منهم سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله قل
هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل المسألة الثانية استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها انه بتقدير ان
يكون ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا اثر لقدرة العبد فيه كان قوله قل هو من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف سلط الكافر على المؤمن فالله تعالى ازال هذا التعجب بان ذكر
انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله تعالى لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا وهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث
لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي انه قادر على نصركم لو ثبتم
وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا فعل العبد شيء فوجب ان يكون الله قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده
فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله تعالى ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون
العبد موجدا له ثم قال تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله واعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم
وذكر في هذه الآية انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين واصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان المسألة الثانية قوله فباذن الله فيه وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية من ترك المدافعة استعار الاذن
لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يمنع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله
اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام وكقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدي رحمه الله فيه وقال الآية تسلية للمؤمنين مما
اصابهم ولا يقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة منادية الى ذلك

الا انهم صح على سبيل المجاز ان تعالى ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله تعالى ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمن عن المنافق وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيد هو من نافقاء اليربوع وذلك لان حجر اليربوع له بابان النافقاء والقاصعاء فاذا طلب من احدهما خرج من الاخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقاء حجر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الحجر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل للمنافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام **المسئلة الثانية** قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهو يشعر بتجدد علم الله تعالى وهذا محال في حق الله تعالى والمراد من العلم ههنا المعلوم والتقدير ليتميز المؤمن من المنافق وليظهر احدهما عن الاخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الايات المتقدمة **المسئلة الثالثة** في الاية حذف وهو ليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا لان الاسم يدل على تاكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده وقوله وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تاكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم مستحقين فيه واما المنافقون فانما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان في هذا القائل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل وجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قال لهم عبد الله هذه **المسئلة الثانية** قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين واما من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج اي ادفعوا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه **المسئلة الثالثة** قوله قاتلوا في سبيل الله وادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان لو نعلم قتالا البتة فلهذا ارجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب ينبغي لك لو شاهدت من يشهر سيفه في الحرب ان لا تسلم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا لاكذب القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارة اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق انه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم النصر والاعانة لم يكن ذلك القتال القاء النفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في التاويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دلت على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب منهم نصرة لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال تقوية للمشركين **المسئلة الثانية** قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو كقوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادات لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت هذه الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد انه تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره ثم قال تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اعلم ان الذين حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم قد صنعهم تعالى بانهم كما قعدوا واحتجوا القعود هم كذلك سطوا غيرهم واحتجوا لذلك بما حكى تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا اخي فوامن اراد موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار لما عرفوا ما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على حذف الابتداء تقديره هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم **المسئلة الثانية** قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم الى الجهاد يوم احد وهذا القول فهو واقع ممن تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اي في القعود ما قتلوا فهي كلام متاخر عن الجهاد فالمراد من خرج الى الجهاد ولمن هو نوى البتة فذلك لا يحله شبهة لم ما تعد منه انهم عن الجهاد **المسئلة الثالثة** قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة لاجل الاخوة في النسب او لاجل سبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان **المسئلة الرابعة** قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود عن الجهاد يعني قتلوا بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله تعالى عن ذلك بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة والجواب ان هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يمشي الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر من الله تعالى وذلك لانا اذا اهملنا لا مدخل للشيء في الوجود الا بقضاء الله وقدره واعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله تعالى وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا اثبتنا ان الفعل ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا فان الوجه الذي ذكرتم يفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الاية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مستقلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب والله تعالى اعلم قوله تعالى

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم

اعلم ان القوم لما بطلوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل كلام باطل لان القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية جوابا آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه فكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياء عند ربهم فالقتل وحصله بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى احل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية واردة في شهداء بدر واحد لان في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين والمنافقون انما يثبطون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى المشابهة ثم بين جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن اقبل على الجهاد فان نعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم تمم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء واما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد منه حقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الآخرة احياء والمراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحيوة الروحانية او اثبات الحيوة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الاية الاحتمال الاول ان يفسر الاية بانهم سيصيرون احياء في الآخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحيوة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين هذه الاية انهم سيحيون فيرزقون ويوصل الله تعالى اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الاية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيمة لاجل التعذيب لانه تعالى قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل قيام القيمة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو كان المراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال الرسول صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك اما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام لعله ما كان يعلم انه تعالى شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وسوانه يحييهم قبل قيام القيمة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه السلام وان كان عالما انهم سيصيرون احياء عند البعث ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله تعالى بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي نفي هذا الحسبان في الحال هذا السؤال الحجة الرابعة قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم والقول الذين لم يلحقوا بهم لابد وان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لابد وان يكون قبل قيام القيمة والاستبشار لابد وان يكون مع الحيوة فدل هذا على كونهم احياء قبل القيمة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال اما انا قد سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله تعالى ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح وسبيله الروح من البدن سبيله النفس وايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فبني على ان الروح عرض قائم بالجسم ونحن نبين انه ليس الامر كذلك واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان المقصود من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال الآفات والمخافات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الاية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يدل على ما قلناه انه تارة يصير سمينا واخرى يصير هزيلا وانه يكون من اول العمر صغيرا جثة ثم يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى آخره فصح ما قلناه الثاني ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا اماته الله تعالى الا انه يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرنا انه لا امتناع في ذلك وظاهر الاية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك ثم قال فادخلي في عبادي وفاء التعقيب تدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنهم وهو انما هو هو لا ذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت واما الخبر فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب تدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيمة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله تعالى وايضا قال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقيل يا رسول الله انهم اموات كيف تناديهم فقال عليه السلام ما انتم باسمع منهم لقول هذا معناه وايضا قال عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد اما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت الموت تضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت الموت فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت ومع ذلك فالافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فاذا هو سبب لكمال النفس وهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه السلام ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني ولا شك ان هذا الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستغراق

محدث السلطان اوما العذ بعذب اوما لوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في
[illegible] اذا لاح لهم شي من تلك الانوار وانكشف لهم شي من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادة
[illegible] النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الانواع [illegible] كافية في هذا المقام
[illegible] الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء
[illegible] الى يوم القيمة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله به الملائكة ويقول انظروا الى عبدي روحه
[illegible] دالة على ذلك ومتى ثبت لهم احياء عند ربهم ولفظ عند كما انه مذكور ههنا فكذا هو في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
[illegible] عند الله تعالى فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله تعالى وهذه كلمات تنبه على العقل ابواب معارف لا آخر الوجه الثالث في تفسير
[illegible] والقائلون بهذا القول لما حققوا قال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش وتوصل انواع السعادات
[illegible]

سعة من الله وفضل وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى خرجوا وافعلوا فحذف الخروج لان الكلام يدل عليه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اى فضرب فانفلق وقوله بنعمة من
الله وفضل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سو…
الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطا…
ممن يكون بهذه الغزوة فاعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم ان اهل المغازى اختلفوا فذهب الواقدى الى تخصيص الآية ال…
ومنهم من يحمل الآية على وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهد بالقرح والمدح…
القرح بسببه والقول الآخر محتمل والقرح على هذا القول يحتمل ان يفسر بالهزيمة فكانه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واس…
عازمين على الثبات موطنين على لقاء العدو وبحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم…
بانواعها قوله تعالى انما ذلكم الشيطان اعلم ان قوله الشيطان يخوف ذلكم فمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيا…
والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمى شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخو…
وهو ان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلثة اوجه الاول…
الثانى وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثانى قوله تعالى فاذا خفت عليه اى فرعون ومثال حذف الجار قوله لينذر بأسا شديدا…
الثالث وهذا قول الفراء والزجاج وابى على قالوا ويدل عليه قراءة ابى بن كعب يخوفكم باوليائه القول الثانى ان هذا على قول القائل…
الاول كما تقول اعطيت الاموال اى اعطيت القوم الاموال قال ابن الانبارى وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر…
القول الثالث والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مس…
اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم…
هذا قول الحسن والسدى والقول الاول فيه محذوفان والثانى فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون وال…
عائد الى الاولياء وفي القول الثالث عائد الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا و…
كنتم مؤمنين يعنى ان الايمان يقتضى ان يؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس والله اعلم قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله
الا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ولا يحسبن الذين كفروا انما…
على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن…
في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاء وكذلك جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاء والباقون كلهم بفتح الياء وضم
الزاء قال الازهرى اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأه القراء وحجة نافع انهما لغتان حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كاكرم يكرم لغتان **المسألة الثانية** في سبب نزول الآية على وجوه الاول
انها نزلت في كفار قريش والله جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله ولا بد من
حمل ذلك على انهم لن يضروا النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبى
صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك
ويعلو شأنك والثانى انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم في الكفر انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب واقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر بسبب انهم كانوا يقولون ان المؤمنين بسبب واقعة
ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة يكون عليه ولو كان رسولا من عند الله تعالى ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام وكان الرسول يحزن بسببه وقال بعضهم ان قوما من الكفار
اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق
ضرر بك قال القاضى ويمكن ان يقوى هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان الثانى ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم
حظا في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط الثالث ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبى صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن النبى صلى الله
عليه وسلم عند ذلك لفوت التكثر بهم فامنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احوالهم لا يتغير القول الرابع ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة
محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله لا يبعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن
الذين هادوا فدلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار **المسألة الثالثة** في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصى طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة
والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدى ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات الثانى ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعنى انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على
غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبى واصحابه شيئا ثم قال تعالى يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه يدل على المعتزلة وتخصيص على
ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضى المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول انه عدول عن الظاهر والثانى ان هذا ان يكون
الامر كما قال لكن الاخبار بعدما اخبر الله عنه وحكم به محال منه لا شكال **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والآية تدل على قول
اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر
المسألة الثالثة الآية تدل على ان الكفر في موضع التمنى … اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل هذا التهديد للكفار هذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا الكلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة
من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة ثم قال تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود
وحملنا هذه الآية على المرتدين فلا يبعد حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم ويؤمنون
به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك
لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الذين يسارعون في
الكفر لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرير امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم آمنوا بعد ذلك وهذا ايذان على … الاضطراب وضعف الرأي

وعلى الثبات وسهل هذا الانسان مما لا خوف منه ولا هيبة له ولا نفرة له البتة على الحاق الضرر بالغير وثانيها ان امر الدين اعظم الامور واعظمها وسهل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل
او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل والترك في مثل هذا المهم العظيم باسهل الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة
حماقتهم وامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا لانه على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو ان يبيع
بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة فكان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية ثم قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى
لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة ليثبطوا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انما ثبطوهم لانهم خوفوهم بان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم
احد والله تعالى بين ان امثال هؤلاء الشياطين لا يبلغها المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله تعالى ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيرا
من قتل اولئك الذين قتلوا باحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزى في الدنيا والى العقاب الجزيل في الآخرة … اولئك المثبطين في مثل هذه الحياة ومنعهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل
هذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء
وضم الباء في قوله يحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد ذكرناه في سورة البقرة اما الذين قرؤوا بالياء
المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل وقوله يحسب يقتضى مفعولين وقوله انما يسد مسد مفعولين كقولك حسبت ان زيدا منطلق وحسبت ان يقوم عمرو فقوله في الآية
انما نملى لهم خير لانفسهم يسد مسد مفعولين ونظيره قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون واما من قرأ بالتاء المنقطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا
نصب بانه المفعول الاول والتقدير لا تحسبن يا محمد ان الاملاء للذين كفروا خير لهم وقوله انما نملى بدل من الذين كفروا … بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم بدل من احدى
الطائفتين **المسألة الثانية** ما في قوله انما يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذى فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذى نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه لانه يجوز حذف
الهاء من صلة الذى كقولك الذى رايت زيد والاخر ان يكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان املاءنا خير لهم **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف ما
مصدرية واذا كان كذلك كان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصحف لذلك المصحف واجب واما ما في قوله انما نملى لهم ليزدادوا فههنا
يجب ان تكتب متصلة لانها كافة بخلاف الاولى **المسألة الرابعة** معنى نملى نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهى المدة من الزمان يقال
ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعى يقال املى عليه الزمان اى طال واملى له اى طول له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار
المسألة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لا شك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان
ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر والثانى انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغى والعدوان وذلك يدل على ان الكفر
والمعاصى بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء
وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغى والطغيان والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير
والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد من الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا
كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في بيان احد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان بقاء الكافرين في الدنيا واملاءه
لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفى كون هذا الاملاء احسن من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا واما الوجه الثانى فقد قالوا ليس المراد من الآية ان
الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل
احدها ان يحمل هذا اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك
لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء فقال ما كانت موعظتى لك الا للزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير لا
يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم خير لانفسهم وثالثها انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في البغى والطغيان اشبه هذا حال
من فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز ورابعها وهو السؤال الذى ذكره القوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة اما على قول
اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله تعالى بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل الله تعالى معلل بغرض التعذيب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان
واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل في الغرض وعند هذا اسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل بان المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه
لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا ابطل ذلك سقط استدلاله واما الوجه الثالث وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا يمنع العبد من الفعل لمنع الله منه
ولم لا يكون موجبا لا مختارا والاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير معناه نفى الخيرية في نفس الامر وليس معناه انه خير من شئ آخر لان بناء المبالغة
لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله تعالى ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفى الخيرية لا لنفى كونه خيرا من شئ اما السؤال الثانى وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وبقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التى تمسكنا بها خاص والآيات التى ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام واما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول
عن الظاهر وايضا فالبرهان العقلى يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وان يصيروا موصوفين بازدياد البغى والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله
محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد البغى والطغيان وحينئذ يثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة واما السؤال الرابع
وهو التقديم والتأخير والجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان التقديم والتأخير ترك للظاهر وثانيها قول الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملى لهم خير لانفسهم بكسر انما وقراءة
انما نملى لهم ليزدادوا اثما بفتح انما ولم توجد هذه القراءة البتة وثالثها انا بينا بالبرهان القاطع العقلى انه يجب ان يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان
فالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام ما هو على خلاف البرهان القاطع واما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله تعالى بغرض
يصدر من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شئ آخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير والاحسان اليهم و
القوم لا يقولون بذلك فنهضت الآية حجة عليهم من هذا الوجه واما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله تعالى والجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدث مقدم على تعلق علمه بعدمه
فلم يمكن ان يكون العلم مانعا من القدرة اما في حق العبد فان قدرته في ايجاد الفعل متأخرة عن تعلق علم الله تعالى بعدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل هذا تمام المناظرة في هذه
الآية والله اعلم **المسألة الخامسة** اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شئ من النعم الدينية واما النعم الدنيوية فاختلف فيه قول اصحابنا فالذين قالوا ليس لله تعالى في حقه
شئ من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على ان اطالة العمر وايصال الخيرات اليه في الدنيا ليس شئ منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره

وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما اذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة ولم يكن شئ منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في
حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نفعا في الظاهر اذ لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر وآفات في الحقيقة ثم قال تعالى وما كان الله
ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب واعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر الله تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم
دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعاءه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فاخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا
على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود الى الجهاد فاخبر سبحانه انه ما كان يجوز في حكمته ان يذركم على ما انتم
عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته القاء هذه الحوادث والوقايع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي يميز بالتشديد وكذلك في الانفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله وفيه لغتان ماز الشئ بعضه
من بعض فانا اميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز اذى عن الطريق فهو له صدقة وحجة من قرا بالتخفيف ان التشديد فائدته التكثير وهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو
انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا
اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرا بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظة التمييز ههنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد
به جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباههم حتى يميز الخبيث
من الطيب اي المنافق من المؤمن واختلفوا باي شئ ميز بينهم وذكروا وجوها احدها بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول ومن كان منافقا
ظهر نفاقه وكفره وثانيها ان الله تعالى وعد نصر المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوي الاسلام عظمت دولته وذل الكفر واهله فعند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرائن الدالة على ذلك
مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك **المسئلة الثالثة** ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين
وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال سبحانه وما كان الله ليطلعكم على الغيب انه سبحانه حكم
بانه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بان يطلعكم الله على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة
الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق واما معرفة ذلك
على سبيل الاطلاع على الغيب فهي من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فخص باعلام ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من يشاء فيخصهم بالشرائع
على ايديهم حتى يتميز المؤمن من المنافق بالامتحان ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من
عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فامنوا بالله ورسله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فبين الله تعالى
انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة قال فامنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد اجبنا عنها
فلم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد الانبياء ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه
وسلم فوجب الاقرار بنبوته فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد
بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر والله اعلم بمراده. **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون
ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء
بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار
قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس
ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل المال في
الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء اما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال
الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه واما قراءة الياء المنقطة من تحت ففيها وجهان الاول ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه
وسلم او ضمير احد والتقدير ولا يحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني ان يكون فاعل يحسبن الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين
يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له اي الكذب ومثله اذا نهي السفيه جرى اليه اي الى السفه وانشد الفراء هم الملوك وابناء الملوك هم
والآخذون به والساسة الاول فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى منه بذكر الملوك **المسئلة الثانية** هو في قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر
يبخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد
على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو **المسئلة الثالثة** اعلم ان الآية دالة على ذم البخل بشئ
من الخيرات والمنافع وذلك البخل يحتمل ان يكون بالمال وان يكون بالعلم فالقول الاول ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه
يبقى عذاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة مع انه لا يبقى تلك الاموال عليهم وهو المراد بقوله ولله ميراث السموات والارض والقول الثاني ان المراد من هذا البخل البخل
بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى علم ما في التورية والانجيل فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا واعلم ان القول
الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى حمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتج الى المجاز فكان [illegible] في بذل
المال بالجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على ان اليهود كتموا ما عرفوا في التورية انقطع النظم الا على سبيل التكلف فكان الاول اولى **المسئلة الرابعة** اكثر العلماء
على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب وثانيها انه تعالى ذم البخل وعابه
ومنع التطوع لا يجوز ان يذم فاعله وان يعاب به وثالثها وهو انه تعالى لا ينفك عن الفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في الفضل وكلما ادخله في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا للفضل فلو
كان تارك الفضل بخيلا لزم ان يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عنه علوا كبيرا ورابعها قال عليه السلام واي داء ادوى من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها
انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم ان لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل وسادسها انه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذه الذين ينفقون

بعض ما رزقهم الله تعالى ثم انه تعالى قال في صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه
الوجوه ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الانفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى اقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بابواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون
الى دفع عدو يقصد قتلهم وما لهم فههنا يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستغني به ومنعه فكل ذلك الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل ثم قال تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
فيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا الوعيد وجوه الاول ان يحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات تكون لهم
كالاطواق تلتوي في اعناقهم ويجوز ايضا ان تلتوي تلك الحيات في سائر ابدانهم فاما تخصيص ذلك في اعناقهم فلعل جهة انهم كانوا يضيفون ملك الاموال الى انفسهم فعوقبوا بان جعلت حيات
الثوب عليهم كانهم قد الزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار ويجعل في اعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن
ابن عباس يجعل ملك الزكاة الممنوعة في عنقه كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت بي في الدنيا القول الثاني في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون
ان ياتوا بما بخلوا به يوم القيمة ونظيره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقرا وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون ما بخلوا به اي يؤمرون
باداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا الثالث ان قوله سيطوقون به اي سيلزمون اثمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم
اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تاكيد الزام الشئ بتصييره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجعلت هذا العهد في عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه القول الرابع اذا فسرنا هذا البخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من النار قال عليه السلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم بلجام من نار يوم القيمة
والمعنى انهم عوقبوا في افواههم والسنتهم بهذه اللجم لانهم لم ينطقوا بافواههم والسنتهم بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكتمان دلائل محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود موصوفون
بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا وقال ايضا فيهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وايضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع
الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من اقوال اليهود ولا يبعد ايضا ان تكون الآية عامة في البخل بالعلم والبخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان من بخل بهذه الحقوق ولا يسقط عنه بالتصديق بالرسول صلى الله عليه وسلم بالشريعة اما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدي الى حرمان
الثواب وحصول النار واما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فهو صريح في الوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان
الاول وله ما فيهما مما يتوارثه اهلها من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الثاني وهو قول الاكثرين المراد انه يفنى اهل الارض
والسموات ويبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله تعالى فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع
المالكين الا ملك الله سبحانه فيصير كالميراث قال ابن الانباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك
الامر بعد ان كان داود مشاركا له فيه او غالبا عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير [illegible] فيجازيهم عليها والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب
وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والمعنى بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد ثم قال تعالى
لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الآية ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك
شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته فالشبهة الاولى انه تعالى لما امر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا الا ان الذي
يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى الوجه الثاني في تقرير
النظم ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا القرب باموالهم الى الله تعالى كانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال
لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب اموالنا لاجل ان تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا وجه النظم
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يذكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات بان هذا القول
انما صدر عن اليهود روي انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي ان الله
فقير حين سالنا القرض فلطمه ابو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه
وقال آخرون لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود ان اله محمد يستقرض منا فنحن اذا اغنياء وهو فقير ثم نهانا عن الربا ويعطينا الربا
وارادوا به قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان الاغلب انهم نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان الله تعالى حكى عنهم حين قالوا يد الله
مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء وذلك يجعل مناسبا للكلام المذكور في هذه الآية وثانيها ما روي في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة ابي بكر رضي الله عنه وثالثها ان القول بالتشبيه غالب
على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني وليس بفقير الوجه الرابع ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان
يوافقوه في محاربة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فبنو اسرائيل لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لو كان الاله قادرا فاي حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا صلى الله
عليه وسلم لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لو كان الاله غنيا فاي حاجة به الى اموالنا فكان اسناد هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الباب وان كان لا يمتنع ان يكون غيرهم من الجهال قد قالوا
ذلك والظاهر انهم قالوا على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذه الاخبار وذكروا
على سبيل الاستهزاء والسخرية فاما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام عن الاعتقاد فهو بعيد **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال نظيره قوله قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول جماعة واما ما روي ان قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان القائل
جماعة وجب القطع ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام اضافة
اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرا الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل **المسئلة الثانية** هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من كتبة عليهم اثبات ذلك
عليهم وان لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اثبات الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يستغني كتبوه فالله تعالى جعل الكتبة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم والثاني سيكتب ما قالوا
في الكتب التي تكتب فيها اعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد اعمالهم يوم القيمة والثالث وعندي فيه احتمال آخر وهو ان المراد سيكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيمة شدة [illegible]
وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى
بالفقر بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات والحماقات **المسئلة الثانية** في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان احدهما سنكتب ما قالوا هؤلاء
ونكتب ما فعله اسلافهم فنجازي الذين [illegible] باساءة اسلافهم كقوله واذ قتلتم نفسا اي اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم واذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو اسلافهم والمعنى انه

سيحفظ على الذين ... معا اقوالهم وافعالهم والوجه الثاني سنكتب على بنيهم ما قالوا بانفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم وعن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمن وحسن قتله فقال صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فسمى هؤلاء قتلة وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت وفي قوله الباقون سنكتب ونقول بالنون المسئلة الثانية المراد انه تعالى ينتقم منهم بهذا القائل ان يقول لهم ذوقوا عذاب الحريق كما اذقتم المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى المؤلم المسئلة الثالثة يحتمل ان يقال هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول انهم اوردوا سؤالا وهو ان من طلب المال يكون فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى النبوة فهذا هو شبهة القوم فاين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكر هذا قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرعنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنياء وان فرعنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى العباد منها ان انفاق الاموال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتالم روحه بتلك المفارقة ومنها انه يتوصل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد ومنها ان بسبب الانفاق يصير القلب فارغا من حب ما سوى الله تعالى وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله تعالى يقوى فيه حب الله تعالى وذلك راس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله تعالى في القرآن مرارا واطوارا كاملة والباقيات الصالحات خير عند ربك وقال والآخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر وقال في الآيات المتقدمة على هذه الآية ولا يحسبن ... هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء وكان ايراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العقاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله تعالى بالفقر وقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا المسئلة الثانية قال الجبائي يدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما لو لم يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله تعالى يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والا كان الظلم حاصلا والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسئلة العلم على ما شرحناه مرارا المسئلة الثالثة لقائل ان يقول وما ربك بظلام يفيد نفي كونه ظلاما وفي الصفة توهم نفي الاصل فهذا يستدعي ثبوت اصل الظلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي توعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكد ما ذكرنا ان ايصال العقاب اليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكن قد ذنبوا المسئلة الرابعة اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن ارجاع الفعل الى اليد على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفي آية اخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة ثم قال تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار اعلم ان هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا وزيد بن التابوت وفنحاص بن عازورا وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى انزل عليك كتابا وقد عهد الينا في التورية ان لا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار ويكون لها دوي خفيف تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فياخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها في بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتاكل ذلك القربان واعلم ان للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين الاول وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التورية ولكن مع شرط وذلك لانه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما ياتيان بغير قربان تاكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت والقول الثاني ان ادعاء هذا الشرط كذب على التورية ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام كانت اشياء سوى هذا القربان وثانيها ان نزول هذه النار واكلها القربان معجز فكان هو وسائر المعجزات على السواء ولم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد صلى الله عليه وسلم وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر وثالثها انه ان قال انه جاء في التورية ان مدعي النبوة جاء بجميع المعجزات فلا اشكال وهذا الا ان هذه المعجزة المعينة فيقال جاء في التورية ان مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار او شيئا آخر ولا يقال لان على هذا التقدير لم يكن لاتيان سائر المعجزات دلالة على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة واما الثاني فانه يقتضي توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجز لا على ظهور المعجزة المعينة عينا ولهذا نظر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية المسئلة الثانية قوله الذين في محل الجر وجهان احدها قال الزجاج هو نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها انه بدل من قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا وثالثها ان يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله تعالى واصله المصدر من قولهم قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان اي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة اليه واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين بهذا الدليل انهم يطلبون هذا المعجز لا على وجه الاسترشاد بل على وجه التعنت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ثم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام ايضا وذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ان هؤلاء المتاخرين راضون بافعال المتقدمين ومصوبون لهم في كلما فعلوا وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد صلى الله عليه وسلم متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكم الله تعالى اسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة المسئلة الثانية انما قال جاءكم رسل ولم يقل جاءتكم رسل لان فعل المؤنث اذا تقدم ذكر ... المسئلة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي تاكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى عهد الينا ان لا نصدق بالنبوة الا على ظهور القربان الذي تاكله النار فلو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان الانبياء المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط النبوة لا يوجب لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لو لا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم ثم قال تعالى فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا ... سوى اليهود ما القربان الذي تاكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصلح وابرهيم وشعيب وغيرهم

والثاني ان المراد فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه اوجه لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من الانبياء بل شان جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع انهم جاءوا في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كما لك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك الامم واحتملوا اذاهم في جنب تادية الرسالة فكن متاسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فاما البينات فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهي الكتب وهو جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور اي المكتوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته وكل كتاب زبور وقال ان زبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وسمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرا ابن عامر وبالزبر باعادة الباء للتاكيد واما المنير فهو من قولك انار الشيء اذا اتضح وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتورية والانجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزا واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجز وهذا احد خواص الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبر وانما حسن هذا اللفظ العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تاكيد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين احدهما ان عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه والثاني ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن عن المسيء ويتوفى كل احد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وايضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وايضا فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وذلك يقتضي ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت باهل الجنة واهل النار لان كلهم نفوس والجواب ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتاتى الا فيهم وايضا العموم بعد التخصيص حجة المسئلة الثانية ذائقة فاعل من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى الاسم واريد به الماضي لم يجر فيه الا الجر كقولك ضارب عمرو امس فان اردت به الحال او الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروي عن اليزيدي انه قرا ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرا الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وتمام الكلام في هذه المسئلة ياتي في سورة ... عند قوله ... ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحيوة الجسمانية وذلك لان الحيوة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة واذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتطفى الحرارة ويحصل الموت وبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحيوة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة للموت والذائق لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحيوة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء في بعض الروايات ما هو بخلاف ذلك فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات اهل الارض ولما نزل قوله كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا المسئلة الرابعة قوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان المقتول يسمى بالميت وانما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيمة وبين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع وكذا العوض في جانب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا الم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات واما الالم التام الخالص الباقي فهو الذي يكون يوم القيمة نعوذ بالله منه ثم قال فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا كالتنبيه على ان الانسان حين ما كان في الدنيا كانه كان في النار وما ذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن واعلم انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص من العقاب والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى وبالغاية التي لا مطلوب بعدها روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرؤا ان شئتم فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا وشبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة واما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم اعلم ان فساد الدنيا من وجوه اولها انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه انه هل ينتفع به ام لا وثانيها ان الانسان كلما كان وجدانه لمرادات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان الم القلب بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما من الآخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع الغرور واحسن ما وصفها امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور والله اعلم بحقائق الامور

قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير

اعلم انه تعالى سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين يوم احد سيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس وبالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل عليه فاذا نزل لم يعظم وقعه واما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ومثله اشتروا الضلالة المسئلة الثانية لتبلون لتختبرن ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر والجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلوة والزكوة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا

اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الواصلة من اليهود والنصارى والمشركين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله ثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول صلى الله عليه وسلم
بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فاما المشركون فهم كانوا يحرضون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون
المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي ثم قال تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له حين بعثه لا تفتاتن علي بشيء حتى ترجع فذكر ابو بكر ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** للآية تاويلان الاول ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم
بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما اوجب سبحانه ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا وقال قل
للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بهذا العفو الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر
على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدي
ضعيف والقول ما قاله القفال الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على المجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر
رضوان الله عليه في الانكار على اليهودي والانكار عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار **المسئلة الثالثة** الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي
فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد
الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد الاساءة فامر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا
التاويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة **المسئلة الرابعة** قوله من عزم الامور اي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يعزم عليه فتاخذ نفسه لا محالة به
والعزم كان من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمته اياك لا محالة وعلى وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فلما كان ذلك من الامور حميد العاقبة مشهورا بالرشد والصواب
فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به ثم قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واجاب عنها اتبعه بذكر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب
عليهم في التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلم ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم
ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة دالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه الثاني انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل
الكتاب وكان من جملة انواع ايذائهم الرسول صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك
الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم وابو عمرو ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب وقرا الباقون بالتاء فيهما على
الخطاب الذي كان حاصلا في وقت اخذ الميثاق اي وقال لهم لتبيننه ونظيره الآية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والتاء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن **المسئلة الثانية** الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الآيات المتقدمة وذلك ان الانبياء عليهم السلم اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها وهم ما قبلوها والله سبحانه
انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلم فذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلم فذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق عن سعيد بن جبير
قلت لابن عباس رضي الله عنهما ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان ظاهر هذا اللفظ لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين
يعرفون ما في الكتاب **المسئلة الثالثة** الضمير في قوله لتبيننه ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم
غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود على الكتاب في قوله اوتوا الكتاب اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة الرابعة**
اللام لام التاكيد يدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه **المسئلة الخامسة** انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا يكتمونه لان الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى لتبيننه غير كاتمين فان قيل
البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الاتحاد دون واو العطف والمعنى لتبيننه غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر
النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة والله اعلم
المسئلة السادسة اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حكي عن الحجاج انه ارسل الى الحسن وقال ما الذي
بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك قلته ولا كل ما قلته بلغك فقال انت الذي قلت ان النفاق كان مقموعا فاصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه فقال لان الله تعالى
اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا ياكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع
واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه وقال عليه السلم من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال
تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمعنى انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينيه والقاه
بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب
لقلوبهم او لجر منفعة او خوف او لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد ثم قال تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم
واعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين
ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم اما القراءة الاولى
ففيها وجهان احدهما ان تقرا كلاهما بفتح الباء والثاني ان تقرا كلاهما بضم الباء فمن قرا بالتاء وفتح الباء جعل التقدير ولا تحسبن يا محمد ومن ضم الباء فهو جعل الخطاب للمؤمنين وجعل
احد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيدا للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لا تظن اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقا واما القراءة
الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله ولا يحسبن ففيها ايضا وجهان الاول فتح الباء فيهما جعل الفعل فيهما للرسول والثاني كما علمت والوجه الثاني بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهي قراءة
ابي عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا احد مفعوليه ثم اعاد قوله فلا يحسبنهم بضم الباء وقوله رفع باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن
هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها

الاول ان هؤلاء اليهود يفرحون ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وانت اذا انصفت عرفت ان احوال
اكثر الخلائق كذلك فانهم ياتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق والدين والثاني روي انه عليه السلم
سال اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله تعالى رسوله
صلى الله عليه وسلم على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم عليه السلم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع انه نزل في المنافقين وانهم يفرحون
بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمدهم على الايمان الذي ما
كان موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه
فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المسلمين المجاهدين السادس المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالانقياد لمحمد عليه السلم
وبالاقرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله تعالى ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان
جميع هذه الوجوه مشترك في قدر واحد وهو ان الانسان ياتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة
الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله بما اتوا فيه بحثان الاول قال الفراء بما اتوا يريد فعلوا كقوله واللذان ياتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف اتى وجاء يستعملان
بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا البحث الثاني اتوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما اتوا **المسئلة الرابعة** قوله بمفازة
من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكرنا ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب
اليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين امر الله تعالى رسوله بالصبر على اذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات
والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب والله اعلم **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا
وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماواهم جهنم
وبئس المهاد اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات
المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر لعائشة رضي الله عنها اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك
واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرا من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض
فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ومالي لا ابكي وقد انزل الله
في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل
يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله تعالى ثلثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فما اظلته السحابة فقالت
له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك فقال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما اتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة [illegible] لآيات
لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لآيات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع
الثلاثة وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فهذه اسولة ثلثة السوال الاول ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين السوال الثاني لم اكتفى ههنا باعادة
ثلثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية والسوال الثالث لم قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب فاقول والله اعلم باسرار كتابه ان سويداء البصيرة يجري مجرى سويداء البصر
فكما ان سواد البصيرة لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيء بل اذا احدق نظره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة ان يحدق البصر نحو شيء آخر فكذلك ههنا اذا احدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة
معقول امتنع عليه في تلك الحالة ان يحدق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك المعقولات والادراك
اكثر فعلى هذا السالك الى الله تعالى لا بد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله تعالى صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك
في اول الامر كان طالبا لتكثير الدلائل فبعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة الله تعالى و
اليه الاشارة بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدمك في وادي
قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدليل اذا عرفت هذه القاعدة فنذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا
لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى سبق في هذه الآية
الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله تعالى وكبريائه اشد ثم ختم
تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله
العالم باسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم ثم قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الالهية والقدرة والحكمة وهي ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها
ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر
والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب
الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جناب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور وههنا في الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** للمفسرين في هذه الآية قولان الاول ان يكون المراد منه
كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني ان المراد من الذكر

الصلوة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلوة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الآيات
الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله تعالى المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه
الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة بل يصلي مستلقيا
حتى اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي رحمه الله ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة طبية وهو انه ثبت في المباحث
الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر فكان هذا الوضع اولى ولان
الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر المسئلة الرابعة محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما
وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب
في ذكر الله تعالى ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله تعالى بل رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق
والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها
وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه المراد من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان
عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة لانا لا نتصور حقيقته المخصوصة الا بالسلوب
فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا في جهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير
في هذا الموقف فلهذا السبب نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله تعالى في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه بل امر بالفكر
في مخلوقاته المسئلة الثانية اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفة حقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته بآثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كماله
ذلك اتم على كماله فلذلك فان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون
اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة
صغيرة من اوراق الشجر رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا من اولها الى آخرها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من كل واحد منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل
عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من
قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية تلك الورقة
وكيف التدبير في ايجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها
من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان فيعرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم واذا عرف قصور عقله عن ذلك الشيء الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة
الله تعالى في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف
العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك
يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر
الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله تعالى لان احدا لا يقدر
ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض المسئلة الثالثة دلت الآية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم
انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا اربعة انواع من الدعاء الاول قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي التقدير ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين المسئلة الثانية هذا في قوله ما خلقت كناية عن
المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم المسئلة الثالثة في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف
اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فهو
انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية المصالح للعباد واحتجوا بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه الآية
قالوا فظهر بهذه الآية ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده ولكفرهم بخالقهما فذلك يرد لهذه الآية وقوله سبحانك تنزيه
له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح ذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون كلاما عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات
والارض خلق متقن محكم الا ترى الى قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ما خلقت هذا باطلا
هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها لله تعالى عن ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان
ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين
ليشتغلوا بطاعتك ويحترزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرناه حسن هذا النظم اما لو فسرناه بانك خلقته محكما شديد التركيب
لم يحسن هذا النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في آية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله تعالى
فتعالى الله الملك الحق عن ان يكون فعله عبثا فان يمنع كونه باطلا اولى والجواب ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فانه لا بد ان
ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضى العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون
الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدي
قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها له عن ان يفعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك
معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليها والانتفاع بها فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرنا
بما قلتم قلنا لا نسلم بل وجه النظم انه قال سبحانك اعترافا بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم

وان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما تمسكهم بالآيات التي ذكروها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول به على معنى ان افعال الله تعالى
كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه فكان حكمة وصوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة المسئلة الخامسة احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه تعالى خلق هذه الافلاك
والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت
باطلة وذلك رد للآية قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا
المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وقمرا وشمسا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة
الثاني قوله تعالى سبحانك وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا
منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها المسئلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان
من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية واما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى
وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله تعالى ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله تعالى ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعالى تعذيبهم والا كان هذا
الدعاء عبثا وان كان المعتزلة ان اول الآية حجة لهم فليعلموا ان هذه الآية حجة لهم الثاني انه لا يجب من الله تعالى شيء اصلا ونظير هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في قوله والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما سالوا ربهم ان يقيهم عذاب
النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سال ربه ان يفعل شيئا وان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك
الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان الدعاء مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله تعالى عباده في كيفية ايراد الدعاء المسئلة الثانية قال الواحدي الاخزاء في اللغة
يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقال غيره اخزاه الله اي اهانه وقال شمر اخزاه فضحه وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه اي اهلكه وقال
ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او انقطاع حجة او وقوع في بلاء وهذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير قولهم من سبق فلانا فقد سبق
ومن يعلم من فلان فقد علم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله تعالى
لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكونون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر وهذا هو
الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن
تدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم وثانيها قال المدخل في النار مخزي في حال دخوله وان كان
عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمن على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي
لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه ممن يدخل النار منافاة وثالثها ان الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا
استحيى واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على
معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب
انما يمشي اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب
لان نفي الجنس يقتضي نفي النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وقالوا صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى
فلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب
لهم ربهم وهذا يدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ
تولد من المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم
مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر المسئلة الخامسة قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله التخصيص في مواضع منها ان قوله وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب يصانون عن الخزي وثانيها ان الملائكة هم خزنة جهنم يكونون ايضا في النار وهم
مصانون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة
على تهديد من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي و
التخجيل المسئلة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد
اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب انا لا نفسر الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند ذلك يزول كلامكم اما قوله تعالى
وما للظالمين من انصار ففيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه الاول ان القرآن
دل على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفعاء والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا
صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله تعالى قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فاذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن فاذا حصل الاذن
لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند هذا يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد
انه لا حكم الا لله تعالى كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا
بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق الثالث ان هذه الآية عامة ودليل ثبوت الشفاعة خاصة والخاص
مقدم على العام المسئلة الثانية المعتزلة تمسكوا به في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لا ناصر لهم البتة والجواب المعارضة
بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناها في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في المنادي

قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه والثاني انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما
حكى عن مؤمني الجن قوله انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا
وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل
في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ومرادهم منه تصاريف الزمان قال الشاعر   يا واضع الميت في قبره   خاطبك الدهر فلم تسمع
المسئلة الثانية في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا
والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان
جميعا الثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتاخير اي سمعنا مناديا للايمان ينادي كما يقال جاءنا منادي الامير ينادي بكذا وكذا الثالث ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه
ليؤمن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض الاترى انه قال ان آمنوا بربكم اي ليؤمن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله المسئلة الثالثة قوله سمعنا مناديا ينادي
نظيره قوله سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت
كلام فلان او قوله المسئلة الرابعة ههنا سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد
ينادي للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل وكذلك الهادي
قد يطلق على من يهدي الى الطريق ويهدي الى الاسلام فقد رفعت من شان المنادي والهادي وتحقيقه المسئلة الخامسة قوله ان آمنوا فيه حذف او اضمار والتقدير ان آمنوا اي آمنوا فحكى عنهم انهم قالوا
بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلثة اشياء اولها الغفران للذنوب وثانيها التكفير للسيآت وثالثها
ان يكون وفاتهم مع الابرار اما الغفر فهو الستر والتغطية والكفر ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر في السلاح اي مغطى والكفر منه ايضا قال لبيد الشاعر   في ليلة كفر النجوم غمامها   اذا عرفت هذا
فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما واحد وانما اعاد ذلك للتاكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب وثانيها المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستانف وثالثها ان يريد
بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره الطاعات العظيمة ورابعها ان يكون المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما اتى به الانسان مع جهله بكونه معصية و
ذنبا واما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان الاول ان الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب الثاني ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين الاول ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا
على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيمة وقد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي
هو مشارك لهم في انه يعطى الفا والثاني ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين المسئلة الثانية
احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية اعني قوله حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل
على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة والثاني هو انه تعالى حكى عنهم انهم
لما اخبروا عن انفسهم بانهم آمنوا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله تعالى ثم ان الله تعالى اجابهم في قوله فاستجاب
لهم فدلت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من
الوجهين على حصول العفو المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبائر يوم القيمة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا
من الله تعالى غفران ذنوبهم مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب الله تعالى قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم فيه كان اولى النوع الرابع من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه احدها ربنا وآتنا ما وعدتنا على السنة رسلك وثانيها وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول
صلى الله عليه وسلم وعقيب قوله آمنا وهو التصديق المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه الاول انه
ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد لا محالة كقوله رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك الوجه الثاني في الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة باعيانهم وانما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا
للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي بها نصير اهلا للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية الوجه
الثالث ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الثالثة دلت الآية على انهم انما طلبوا منافع الآخرة
بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق
المسئلة الرابعة ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك طلب الثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله
ولا تخزنا يوم القيمة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله وآتنا ما
وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم
كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والنكال والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا
وفقتنا لفعلها فوفقنا لاستيفائها فانا لا نعمل شيئا من الاعمال ولا نفعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه المسئلة الخامسة قوله ولا تخزنا يشبه قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يتبين يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
ثم قال حكماء الاسلام هذا هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا قبل هذا ان يقيهم
عذاب النار ثم اخر الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيمة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني ثم قال سبحانه وتعالى فاستجاب لهم ربهم اني
لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله تعالى بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله تعالى وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا
بالدعاء وهو قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الآية دليل على
ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له

قال

قال الشاعر   وداع دعا يا من يجيب الى الندى   فلم يستجبه عند ذاك مجيب   قال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول المسئلة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني
لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع بالتشديد المسئلة الرابعة في قوله من ذكر او انثى قولان الاول كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها تاكيد للنفي بمعنى لا اضيع عمل عامل ذكر
او انثى المسئلة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي
فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق
عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقل الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب المسئلة السادسة
جمهور المفسرين فسروا الآية بان معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله
اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فاين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العقاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله
اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين وعندي في الآية احتمال آخر وهو ان المراد من قوله لا اضيع عمل عامل منكم المراد منه اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة
عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه اما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في
التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لا تاثير له في هذا الباب ومثله
قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع ذكر الرجال في الهجرة ولا اسمع ذكر النساء فنزلت هذه الآية اما قوله تعالى بعضكم
من بعض ففيه وجوه احدها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن تبعني
فانه مني وقال فمن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح وقوله بعضكم من بعض اي بعضهم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من
عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا الهجرة والمهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولا شك
ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتل
وقرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر قاتلوا اولا وقتلوا مشددة على التشديد للمبالغة وتكرر القتل
فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير الف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي والثاني
على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وعشائره الثالث باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيآت وغفران الذنوب
وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه من
قولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة لانه سبحانه هو العظيم الذي
لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده اني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله
اي لاثيبنهم اثابة وثوابا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على
كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن كل الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب وروي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات
ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله تعالى حكى انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم ثم قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد واعلم انه تعالى لما وعد
المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا
ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل اذا اتيته بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره اي قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول الغر في الثوب اذا اثنيته اعد الى
طيه ردا ثانيه على عوج المسئلة الثانية المخاطب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله والخطاب
وان كان له الا انه يراد لغيره كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من الممترين ولا تطع المكذبين والثاني هو ان هذا الخطاب لكل من سمعه
من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع المسئلة الثالثة قيل الذين كفروا في البلاد فيه وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى
من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الآية والثاني قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات
والمكاسب اي لا يغرنكم امنهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك يبقى الى مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العقاب ثم قال تعالى متاع قليل اي تقلبهم
متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف
لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الآن الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل والابد كان اقل من ان
يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم مأواهم جهنم يعني انه مع قلته سبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا
اثما وقوله واملي لهم ان كيدي متين ثم قال وبئس المهاد والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وهم بين اطباق النيران من فوقهم غواش اي
ما كانوا النار ويشربون النار والله اعلم بمراده قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار
وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب يا ايها
الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات
لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المامورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة نزلا فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وايضا قوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم
فيها او نزلهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا
بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد ثم قال تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله فاعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار قبل بان
مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات
وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين

... صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلوة بعد الصلوة ويدل عليه وجهان الاول ما روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله عليه السلم غزو يرابط فيه وانما نزلت الآية في انتظار الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على ... واصل الرباط من الربط وهو الشد ...

سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اعلم انه تعالى شمل في هذه السورة انواعا كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالعطف على الاولاد والايتام ... المسألة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله يا ايها الناس ...

وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه حيث ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة هاهنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمن المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان وانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وهذا المعنى هاهنا غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع ولا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها ان ذلك ورد في الشعر وانشد سيبويه في ذلك

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ... فاذهب فما بك والايام من عجب

وانشد الفراء فيه

نعلق في مثل السواري سيوفنا ... وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم واذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية انهم كانوا يقولون اسألك بالله وبالرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وهاهنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر اما من قرأ بالنصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى ان عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا والثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى والارحام مما يتساءل به **المسألة الثالثة** انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده اتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه الاول تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان الوقوع في التساؤل فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد امره بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال ويدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته فان لم تتق ذلك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة **المسألة الرابعة** اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه او نواله ومعونته ونصرته فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب ان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين على هذا التقدير فزال الاشكال **المسألة الخامسة** قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وانه الاصل قال بعضهم لكل واحد منهما اصل نفسه والنزاع في مثل هذا قريب **المسألة السادسة** دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم والله اعلم **المسألة السابعة** دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعظم عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسألتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيها ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيه لان ذلك ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام فيه للمسلمين مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك والله اعلم

قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الآية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات اباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه عن تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجري عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس رضي الله عنهما يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى ... النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير **المسألة الثانية** هاهنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى والثاني ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم تقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف **المسألة الثالثة** هاهنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع امواله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين الاول ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا وفيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة الثاني المراد وآتوا اليتامى اموالهم في حال كونهم يتامى بما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب اتيانهم كل اموالهم سقط ذلك **المسألة الرابعة** نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي باية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون والصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده **المسألة الخامسة** احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد خمس وعشرين سنة قال لان قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه وغير السفيه اونس منه رشد او لم يونس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انه ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فخرج بهاتين الآيتين اتيانهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا اي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه **المسألة الثانية** في معنى هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله تعالى المبثوث في الارض فتاكلوه مكانه الثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الردي فجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه وقال ليس هذا تبدلا انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فياخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل معناه ان تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم وحلالا منكم عليها الثاني ان تكون الى بمعنى مع كما قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والقول الاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الآية المتقدمة دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرفهم بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله تعالى ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب وذلك الحوب والحاب لغتان في الاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحاب لتميم ومعناهما الاثم قال عليه السلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء المصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير مصدرا وقرأ الحسن حوبا وقرئ حابا ثم قال تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي الاقساط العدل والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط الذي يصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله **المسألة الثانية** اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول ما روي عن عروة انه قال لعائشة ما معنى قول الله تعالى وان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا

تزوج بها على مالها ويعاملها ويسيء صحبتها لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء
قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب
في يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله فان خفتم الا تقسطوا الوجه الثاني في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى
وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كانت تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن
ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب
مثله فكانه غير متحرج الوجه الثالث انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا وكانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا
حول المحرمات الوجه الرابع في التاويل ما روي عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال
اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع زوجات لكي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة
فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب وكانه تعالى
خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير اما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي رحمه الله بهذه الاية في بيان انه ليس بواجب
بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله
وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب **المسئلة الثانية** انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقال رجل او امرأة والمعنى
ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها
وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها ان ما ذكرنا سرها لان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اي ما حل لكم لنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن
الفائدة وايضا فبتقدير ان تحمل الاية على ما ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الاية صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس
كانت الاية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا
المسئلة الرابعة مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل
عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى اثنين اثنين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة انها معدولة لانها معدولة عن اصولها كما بينا وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط
بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب
ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان فانما اوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فيصير مشابها للفعل فيمنع صرفه فلذلك اذا حصل فيه العدل من جهتين
فيصير مشابها للفعل فيمنع صرفه فلذلك اذا حصل فيه العدل من جهتين صار نائبا من جهتين فوجب ان يمتنع صرفه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول
العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن
فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه
الاية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول مذهب اكثر الفقهاء ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه
الاية والجواب الذي نعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبد كما بيناه واحتج الشافعي رحمه الله على ان هذه الاية مختصة بالاحرار بوجهين اخرين سوى ما ذكرناه الاول انه تعالى قال بعد هذه
الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني
انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا ياكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امرأته من المهر قال مالك اذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الاخير لا يوجب
دخوله في السابق اجاب الشافعي رحمه الله بان هذه الخطابات في هذه الاية وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها في الاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من
سلم ان ظاهر هذه الاية يتناول العبيد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح
وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى واقوى **المسئلة السادسة** ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الاية من ثلاثة
اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع
لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده
افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن في تلك
الاشياء المذكورة بل كان اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن
في جميع الاعداد الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين
اثنين وكذا القول في البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه مات عليه السلام عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة
الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقته فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة
فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف
لوجهين الاول ان القرآن لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني وهو ان الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك
اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والطريق الثاني وهو
اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا

لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ والمنسوخ في زمان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان
مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء
بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما
ذكر بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل لجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد
انه يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان ياخذوا اربعة اربعة فكذا ههنا في ترك او وذكر الواو وما ذكرناه والله اعلم
المسئلة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا ثم قال تعالى
فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة
سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مؤنة من المهائر لا عليك اكثرت منهن او اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن
ام لم تعزل **المسئلة الثانية** قرئ فواحدة بالنصب والمعنى فالزموا واحدة واختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع
والتقدير فكفت واحدة او فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم **المسئلة الثالثة** للشافعي ان يحتج بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح وذلك لان الله تعالى
خير في هذه الاية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك مشعر بكون كل واحد منهما قائما
مقام الاخر في تمام الغرض وكما ان الاية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا
ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المراة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري والتزوج واذا ثبت بهذه الاية ان التزوج والتسري متساويان ثم نقول اجمعنا على ان
الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفيه مسائل
المسئلة الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك ادنى من ان لا تعولوا وحسن حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** في تفسير ان لا تعولوا وجوه الاول معناه لا تجوروا
ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال
الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال وانشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يخيس شعيرة
ووزان صدق وزنه غير عائل وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا اردت في سهامها ومعلوم انها اذا
زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه
الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي رحمه الله انه قال
ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير
هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر
الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين
فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الاية فان خفتم الا تعدلوا ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب
معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابا الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول اما الوجه الاول فهو في غاية الركاكة وذلك لانه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول
المفسرين ان معنى الاية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها اخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر
في تفسيرها ولولا جواز ذلك والا لصارت الدقائق التي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله تعالى مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف واما قوله ثانيا الذي اخبر
الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا
قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذا الوجه سقوط طعن الرازي في هذا الطعن واما الوجه الثاني فجوابه من وجوه الاول ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل
ما معناه صح ان يقال معناه انه طويل القامة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا فن من الكلام سماه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد
وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فهنا كثرة العيال مستلزم للميل والجور والشافعي جعل كثرة العيال لا ينفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام
وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث وهو ان قوله ان كثرة الاسباب لا تختلف بان تكون المراة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا
كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق والثاني ان المراة اذا كانت مملوكة فاذا
عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلابد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع
الزوج في المحنة واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكرنا في الوجه الثاني وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه
فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكرنا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذلك التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك
فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق ثم قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله واتوا النساء خطاب لمن فيه قولان
احدهما انه خطاب للاولياء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها
ابلا فتضمها الى ابلك فينفج مالك اي يعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح
واختيار الفراء وابن قتيبة القول الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب
للناكحين وهم الازواج **المسئلة الثانية** قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها
فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه
وسلم في الموهوبة ثم قال رحمه الله يجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصداق وقرئ صدقاتهن
بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك
في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل **المسئلة الرابعة** في تفسير النحلة وجوه الاول قال

ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وابن زيد وابن جريج وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته
كذا اي دينه ومذهبه فقوله وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب فهو فريضة الثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة ونحلا
قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان
احدهما انها عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا تملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها
بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال اخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي
الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء والقول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل

عرفتم وقيل رأيتم وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وأن يكون هذا مرادا وهو أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند أبي حنيفة هو غير معتبر والأول أولى ويدل عليه وجوه الأول أن أهل اللغة قالوا الرشد هو إصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير وثانيها أن الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين وثالثها أنه تعالى قال وما أمر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين مع أنه كان يراعي مصالح الدنيا فعلمنا أن اسم الرشد لا يحصل إلا عند رعاية مصالح الدين إذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة لا يرى **المسألة الرابعة** اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال فعندها يدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع إليه أبدا إلا بإيناس الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد واحتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال إليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين فيمكن أن يجاب عنه أنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فإن آنستم منهم رشدا فيجب أن يكون المراد فإن آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لأنه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال إليه فإذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال إليه والقياس الجلي أيضا يقوي الاستدلال بهذا النص لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فإذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت أنه لا وجه لقول من يقول إنه إذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد **المسألة الخامسة** إذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم والقياس الجلي أيضا يدل عليه لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون ما قام ضد اليوم حاجة وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره **المسألة السادسة** قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة وعلى أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره دليلا لا ينتظر به تمام الرشد **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فإن أحستم بمعنى أحسستم قال أحسن به فهن إليه شوس وقرئ رشدا بفتحتين ثم قال تعالى فادفعوا إليهم أموالهم والمعنى أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا أي مسرفين ومبادرين كبرهم ولا تسرفوا ولا تبادروا كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعونها من أيدينا ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي استعف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة قال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسألة أقوال أحدها أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وقدر أجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الأول أن قوله ولا تأكلوها إسرافا وبدارا مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة وثانيها قوله ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف إذنا للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة وثالثها قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما معنى وهذا يدل على أن الوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ورابعها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له إن في حجري يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله فقال أفأضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وخامسها ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف أما بعد فإني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان ألا وإني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن ولي اليتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضا يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضا ثم إذا أيسر قضاه وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وأكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الإقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرهما فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له إذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فإذا دفعتم إليهم أموالهم فحكم في الأموال بدفعها إليهم والقول الثالث قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا أو فقيرا واحتج عليه بآيات منها قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم إلى قوله إنه كان حوبا كبيرا ومنها قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله وأن تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال فهذه الآي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابها إلى تلك المحكمات وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب إليه الرازي أما قوله وآتوا اليتامى أموالهم فهي عامة وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهي إنما تتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع إلا فيه فثبت أن كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك ثم قال تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغا فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه أحدها أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه وثانيها أنه تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمر بالإشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الإجماع والمعقول أن الأحوط هو الإشهاد واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق فقال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية وأن قوله وأشهدوا عليهم أمر وظاهر الأمر الوجوب وأيضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال لليتيم قد دفعته إليك لأنه لم يأتمنه ولذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له إن هذا بعيد جدا في الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه لتصير قضاياه نافذة ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل

وحينئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر فيلزم التسلسل ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين أحدهما أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي فلا يلزم من قبول قوله في حق الأب قبولها في حق الأجنبي والثاني أنه عليه السلام قال أنت ومالك لأبيك وهذا غير موجود في حق الأجنبي وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول إن كان قد اعترف بأنه هلك بسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان أما إذا اعترف أنه لا تقصير فههنا يجب أن يقبل قوله وإلا صار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فأما الإشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان وإذا دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إليه إلا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله فأشهدوا كما أنه بحسب الظاهر للإيجاب فكذلك بحسب القرائن والمصالح يقتضي الإيجاب ثم قال أبو بكر الرازي ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد أنا اتفقنا على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رحمه الله واعتراضك على هذا الفرق فقد سبق إبطاله وأيضا فحاصل ذلك ترك الالتفات إلى كتاب الله تعالى لقياس ركيك يتحمله ومثل هذا الفقه مسلم لك فلا يجب المشاركة فيه معك والله الموفق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الأنباري والأزهري يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الأول قولهم للرجل عند التهديد حسبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظيره قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى الشارب ومن الثاني قولهم حسبك الله أي كافيك الله واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي واعلم أن الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا قاله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال أي كفى بالله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا ثم قال تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وعرفطة فأخذا ماله فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلي شيئا وما دفعا إلى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله تعالى في أمرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوصيين وقال لا تقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله في أولادكم ونزل في فرض الزوج وفرض الزوجة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ثم أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها فدفعاه إليها فهذا هو الكلام في سبب النزول **المسألة الثانية** كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب وإذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل أولا ثم أردفه بالتفصيل **المسألة الثالثة** احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فيستفاد من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا من وجهين أحدهما أنه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا أي نصيبا مقدرا وبالإجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية وثانيها أن هذه الآية مختصة بالأقربين فلم قلتم إن ذوي الأرحام من الأقربين وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء والأول باطل لأنه يقتضي دخول أكثر الخلق فيه لأن كل إنسان فله نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بعيد وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ولا بد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه وما ذاك إلا الوالدان والأولاد فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام لا يقال لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار لأنا نقول الأقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فهو تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الأقربين فيكون المعنى أنه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار **المسألة الرابعة** قوله نصيبا في نصبه وجوه أحدها أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا والثاني يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله أي قسمة مفروضة **المسألة الخامسة** أصل الفرض الحز ولذلك قيل للحز الذي في سية القوس فرض والحز الذي في القداح أيضا فرض وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا أصل الفرض في اللغة ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقط وسمعت وجبة أي سقطة قال تعالى فإذا وجبت جنوبها أي سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون إذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرروه يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع بالإجماع فلم يكن توريثهم فرضا والآية إنما تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام ثم قال تعالى وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن قوله وإذا حضر القسمة ليس فيه بيان أنه أي قسمة هي ولهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال الأول أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن النساء أسوة الرجال في أن لهن حظا من الميراث وعلم تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال إن ذلك واجب ومنهم من قال إنه مندوب أما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في أمور أحدها أن منهم من قال الوارث إن كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب به نفسه وإن كان صغيرا وجب على وليه إعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال إن كان الوارث كبيرا وجب عليه ذلك وإن كان صغيرا وجب على الولي أن يعتذر ويقول إني لا أملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وإن يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا مثل أن يقولوا لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالإجماع ورابعها أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعطية هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا

يعطون من حضر شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق قسم ميراث ابيه وعائشة حية فلم يترك في الدار احدا الا اعطاه وتلى هذه الآية فهذا تفصيل قول من
قال بان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا
صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بانه لو كان لهم الا حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه
غير واجب ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقريره ولو كان ذلك لنقل ذلك الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير واجب .
القول الثاني في تفسير الآية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضر من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين امر الله تعالى الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا
في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الاول اولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الآية التي تليها في
الوصية القول الثالث في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى المراد منه اولوا القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم راجع الى
اولى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الضمير في
قوله فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فيكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه
والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة
المسئلة الثالثة انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم اعظم وافضل في الاجر **المسئلة الرابعة** الاشبه ان المراد بالقول المعروف
ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول او يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لا يعطيه شيئا ثم قال تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم في صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم في صلة لقوله الذين
والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم واما الذي يخشى عنه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه **المسئلة الثانية** لا شك ان قوله وليخش الذين لو تركوا
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه الاول ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله
شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا
تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال قال صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما
لنفسه والقول الثاني قال حبيب بن ابي ثابت سالت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع
ان ذلك الانسان يحب ان يوصى له ففي القول الثاني الآية محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا اشبه بالوجه الاول واقرب
اليه القول الثالث يحتمل ان يكون الآية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية بالثلث فكان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت بالثلث بعد
ثم الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك فكانوا يقولون الخمس افضل من الربع
والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله عليه السلام والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس والقول الرابع ان هذا امر لاولياء اليتيم فكانه
تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال الضعيف اليتيم الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه ان يبعثه الله تعالى على حفظ مال اليتيم وان
يترك ماله في حفظه والاحتياط في ذلك مثل ما يحب من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الآيات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى احد ما يبعثهم
به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء
ضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى وقال الواحدي قرأ حمزة ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال وجه امالة الضعاف ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف
وطلاب وخباث تحسن فيه الامالة وذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسر فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما امالة خافوا فحسنة
لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال تعالى فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا او
كالتقرير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا واذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول
قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض
ان يقولوا اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا
القول لهم ويخصوهم بالاكرام ثم قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اعلم انه تعالى اكد الوعيد في اكل مال اليتيم ظلما وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد اخرى
على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من ياكل
اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله تعالى مزيد العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة الله تعالى وكثرة عفوه وفضله لان
اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والا لم يكن لهذا
التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف **المسئلة الثانية** قوله انما ياكلون في بطونهم نارا فيه قولان الاول ان يجري ذلك على ظاهره قال
السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه باكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليلة اسري بي رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل عليه السلام من هؤلاء قال هم الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
والقول الثاني ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يجري اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا
اولى من الاول لان قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا والاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه اولى **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول الاكل
لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ما ليس والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون
الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطير لا يطير الا بالجناح والغرض من كل ذلك التاكيد والمبالغة **المسئلة الرابعة** انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر
اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب البانها
فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت او شرا انه يقال انه اكل ماله بالاكل وبطرق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل المتصرفات المتلفة لوجوه احدها
ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات **المسئلة الخامسة** قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما او لم يكن لان

قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة
والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت
هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لانه مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كبيرة ولا يكون معها
توبة فلا جرم يجب ان يطلب قدر ما يكون كثيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره القاضي
فيقال له انك قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو
اقصى ما في الباب ان يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين احدهما انا لا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة الثاني هب انكم ما وجدتم
لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية عن افادة القطع والجزم **المسئلة السادسة** انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال يوم
يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب
بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما هاهنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد لان اليتيم عاجز لكل عن النصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما هاهنا اليتيم
مالك لذلك المال فكان منعه قد يكون فقيرا مقتدرا على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم سيصلون سعيرا بضم الياء وعلى ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وقال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلا وصلاء وهو صالي النار وقوم صالون وصلى
قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء الصلا اسم الوقود وهو الصلا اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار
اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى سأصليه سقر وقال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها **المسئلة الثانية** السعير هو النار المسعرة يقال سعرت النار
اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير وسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوب وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله تعالى **المسئلة الثالثة** روي
انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك
وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل
التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم والله اعلم **قوله تعالى** يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق
اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له
اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم
من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية
يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر العهد
اما النسب فهم ما كانوا يورثون منه الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الفرس وياخذون الغنيمة اما العهد ففيه وجهان الاول الحلف كان
الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت والثاني
التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا عليه السلام تركهم في اول الامر على ما كانوا عليه في
الجاهلية ومن العلماء من قال بل قررهم الله تعالى على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد التوريث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم من
النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوريث في الجاهلية واما اسباب التوريث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر والحلف والتبني وزاد فيه امرين آخرين احدهما
الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه واذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه والثاني المواخاة كان الرسول
صلى الله عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم فكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام
ان اسباب الارث ثلثة النسب والنكاح والولاء **المسئلة الثانية** روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان
ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما فقال اعط ابنتي
سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام **المسئلة الثالثة** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه
بين كيف ذلك يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث والثاني انه تعالى حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب
المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم **المسئلة الرابعة** قال القفال قوله يوصيكم الله اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء
هو الايصال يقال وصى يصي اذا وصل واوصى يوصي اذا اوصل فاذا قال اوصى فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله هاهنا يوصيكم اي
يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة اوصيكم
لكذا فكيف قال هاهنا يوصيكم الله للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستانفا فقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك
قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث
معا واما ان يخلف الاناث فقط واما ان يخلف الذكور فقط القسم الاول ما اذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله تعالى الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد
احكاما ثلثة احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم ياخذون سهامهم
وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين انهن
ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلث من البنات
فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكون

لما فضلها عدا وذلك يبقى حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه الاول ان هذا الكلام لازم على ابن عباس ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف
مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي جعل النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله الثاني انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء
الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان تكون كلمة ان
للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة ان للاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات الوجه الثالث في الجواب هو ان في الآية تقديما وتاخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب
عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك
لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين الثلثان قال ابو بكر الرازي اذا مات
وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فيقتضي ان يكون حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الانثيين ازيد من حظ
الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف هذا النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان
لانه لا قائل بالفرق والرابع انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه الخامس انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات
وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت
الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحد من هاتين الآيتين مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب
الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على
الاقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب والوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع ماخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي والله اعلم اما القسم الثالث وهو اذا مات وخلف
الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه الاول من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين
ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة
ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن اخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان ياخذ الكل الثالث ان اقرب العصبات الى الميت الابن وليس له بالاجماع قدر معين من المال
فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن ان ياخذ قدرا اولى من بان ياخذ الزائد فوجب ان ياخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو
الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي
حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد بقوله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف الابناء كانوا مشتركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب
قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم وبقي في الآية سؤالات السؤال الاول لا شك ان المراة اعجز من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا
فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما
الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب من وجوه الاول ان خرج المراة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى
المال احوج الثاني ان الرجل اكمل حالا من المراة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المراة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون
الانعام عليه ازيد والثالث ان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر ان الفراغ والشباب والجده مفسدة للمرء اي مفسده
وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك والرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء
الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمراة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك الخامس روي ان جعفر الصادق
سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى ودفنتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله
الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل السؤال الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر والجواب من وجوه الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره
على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى
بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي
ان يطمع في جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم **المسئلة السادسة** لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه ايضا مستعمل في ولد الابن
قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم يا بني اسرائيل الا انا نبحث ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه
ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله تعالى بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في
دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية صحيح الولد وولد الابن ما صار مرادا من هذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى
الحالتين اما عند عدم ولد الصلب راسا واما عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي فاما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهما كما يستحقه اولاد
الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب
ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا آخر اما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب
وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب ان يجعله متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة
الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد
الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم في ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا
لا شك ان ذلك واقع بدليل قوله نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق والظاهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان
اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك **المسئلة السابعة** اعلم ان الصحابة عمموا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وزعموا انه مخصوص في صور اربعة
احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها انه لا يتوارث اهل ملتين روى اسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين و[illegible]

بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي
قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد والى شريح وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضي به ويقول هكذا قضى امير المؤمنين حجة الاولين عموم
قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روي ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يزيد ولا ينقص ثم
اكدوا ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم الا انا خصصناه بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين
لان هذا الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا
الخبر يتاكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك واقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال الفرع الثاني المسلم اذا
ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان قال الشافعي رحمه الله لا يورث بل يكون لبيت
المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد وورثته من المسلمين اهل ملتين
فوجب ان لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال المرتد ان ملكه [illegible] في آخر اجزاء الاسلام واصل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث
المسلم من المرتد لكان اما ان يرثه حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل والا لحل له ان يتصرف في ملكه لامرأته لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان
المرتد عند مماته كافر فيفضي الى حصول التوارث بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر فلم يبق ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من اجزاء الاسلام الا ان التوريث بالاسناد
باطل في بداية العقول وان فسرنا الاسناد بالتبيين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمان حياته لزم ايقاع التصرف
في الزمان الماضي وذلك باطل في بداية العقول وان فسرنا الاسناد بالتبيين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه الموضع الرابع من تخصيصات هذه
الآية ما ذهب اليه اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه وروي ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين فكانها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثة اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن
حمل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريث لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان
الا فاطمة وعلي والعباس عليهم السلام وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول
عليه السلام فكيف يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له اليها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله عليه السلام لا نورث
والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بلى تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء عليهم السلام اذا عزموا على التصدق
بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم فلا يرثه وارثهم عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة رضي الله عنها رضيت بقول ابي بكر رضي الله عنه بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع
على صحة ما ذهب اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال والله اعلم **المسئلة الثامنة** من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن
منوان بدرهم اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعنى ان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين
يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان وان يكون صفة لقوله نساء اي نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالات السؤال الاول قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد
لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ارداف قوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دال على ان حظ الانثيين هو الثلثان
فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان لا يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم
الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف مناسب الثاني انه تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن هذا العطف السؤال الثاني هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء وواحدة
تفسيرا لهما على ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد السؤال الثالث ان النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكون فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق
اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة فانه يقول ذلك للتاكيد كما في قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اما قوله تعالى
وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرئ واحدة بالرفع وبالنصب فالقراءة بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كن
المتروكات او الوارثات نساء فكذا ههنا والتقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون ثم قال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الحسن ونعيم بن ابي ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن **المسئلة الثانية** اعلم ان للابوين
ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية واعلم انه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين
ولد ذكر واحدا او اكثر من واحد فههنا الابوان لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر وههنا الحكم ما ذكرناه ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا
للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي للاب بحكم التعصيب وههنا سؤالات السؤال الاول لا شك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده
عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله تعالى طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب
الوالدين اقل والجواب ان هذا في غاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم في زمان الصبى فكان احتياجهم الى المال كثيرا
فظهر الفرق السؤال الثاني الضمير في قوله ولابويه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد لابوي الميت السؤال الثالث ما المراد بالابوين الجواب هما الاب والام لان الاصل
في الام ان يقال لها ابة والابوان تثنية اب وابة السؤال الرابع كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله ولابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه
السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا والسدس مبتدا وخبره ولابويه والبدل متوسط
بينهما للبيان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد
من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهر مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا
كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرناه
فرعان الاول ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه ههنا ياخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب الثاني انه لما ثبت انه ياخذ النصف
بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان لا يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان ياخذ الكل عند الانفراد وهذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه

ابواء مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه
يفضي الى ان يكون للانثى مثلا حظ الذكرين واما في الزوجة فلا لانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور وجوه الاول ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمراة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ
الانثيين الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا لم يكن وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين
الثاني ان الابوين شريكان في التركة فاذا استحق شيء منها وجب ان يقسم الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول الثالث ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي
الرابع ان المراة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان الوجوه
الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القران بالقياس واما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز
هذا الكسر ان يكون قبلها حرف مكسور اما الاول فمثله في بطون امهاتكم واما الثاني فكقوله في امها رسولا فان لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما الباقون
فانهم قرؤا بضم الهمزة واما وجه من قرا بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة وقالوا فلامه وذلك لان اللام اشد اتصالا بالاسم صار المجموع كانه كلمة واحدة وليس في كلام العرب
فعل بكسر الفاء وضم العين فلاجرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرا الهمزة بالضم فهو انه على الاصل ولا يلزم منه استثقال فعل لان اللام في حكم المنفصل ثم قال تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس
واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاثنين فالاكثرون من الصحابة على انهما يحجبان كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد حجة ابن عباس رضي الله عنهما ان الاية
دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلثة على ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم يوجد الثلثة ما حصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب وروي ان ابن عباس رضي الله
عنهما قال لعثمن رضي الله عنه لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمن لا استطيع ان ارد قضاء
مضى به قبلي ومضى في الامصار واعلم ان في هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمن وعثمن ما انكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في
ذلك واعلم ان للعلماء في اقل الجمع قولين الاول ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد اكثر
من قلب وثانيها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلثة وعلى هذا التقدير فظاهر
الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره ان نقول الاختان يوجبان الحجب واذا كان كذلك فالاخوان يوجب ان يحجبا ايضا انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لانا راينا
ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث الا ترى ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذلك نصيب
الاختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث وايضا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث فبهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت
ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى
فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لا نتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف **المسئلة الثانية**
الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل ياخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرض والباقي بالتعصيب قال ابن عباس الاخوة ياخذون السدس
الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم
يذكر الله تعالى الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونهم حاجبين كونهم وارثين فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين اي هذه الانصباء انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين وكان
هناك وصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله تعالى **المسئلة الثالثة** روي عن علي رضي الله عنه انه قال انكم
لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده صلوات الله عليه وسلامه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الاية تقتضي تقديم الوصية على
الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين الاول ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداؤها
مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال
كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية الثاني ان سهام المواريث كما انها تخرج عن الدين فكذلك تخرج عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كان سهام الورثة
معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين والوصية
من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه
وبطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه اخر اما مشابهتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث
واما مشابهتها للدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها ودين والجواب
من وجهين الاول ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الاخر
كنت غير موافق للامر فكذلك ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكر بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك
ان كانا كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى
الواو وكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين لما كان في معنى الاستثناء كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا **المسئلة الخامسة** قرا ابن كثير
وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو اختيار ابي عبيد لقوله مما تركن ان كان لهن ولد ثم قال تعالى
اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اعلم ان هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه فنقول انه تعالى
لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع واصلح لا سيما
وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الذين يقاتلون ولا يورثون الصبيان والنسوان والضعاف فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون
ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه اصلح لكم وكان ذلك الشيء عين المفسدة واما الاله الرحيم الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث
بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم فقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة غير هذا الوجه

وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله
تعالى ليشفع المؤمنين بعضهم في بعض فاطوعكم لله عز وجل من الاباء والابناء ارفعكم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده في درجته لتقر بذلك عينه وان كان الولد
ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدكم لا يعرف ان انتفاعه في الجنة بهذا اكثر ام بذلك الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما وجب
من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث المراد [illegible] ثم قال تعالى فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما
حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح
الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل
الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا فتعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل
موصوفا بهذه الصفات ثم قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد
فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا
بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون من النسب او من الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك
هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان والله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي
والثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين
الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب كل واحد
منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته
بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة واشباهها اخر الله تعالى ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن
هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين اعلم ان الواحد والجماعة سواء في
الربع والثمن واعلم ان الولد يحجب ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وابن الابن ولا
البنت وبين بنت الابن **المسئلة الثانية** قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها والدوران
دليل العلية ظاهرا احتج ابو حنيفة انها ليست زوجة له فلا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة له لحل له بعد موتها وطؤها لقوله الا على ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يحل
الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب انه لما تعارضت الايات في ثبوت الزوجية و
عدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان
الترجيح من جانبنا كيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها باداء الصلاة المفروضة والحج
وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فقد بينا في الخلافيات ان حل الوطء ثبت على خلاف الاصل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة اما حل
الغسل فان ثبوته بعد الموت منشا للمصالح الكثيرة فيجب القول ببقائه **المسئلة الثالثة** في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر
النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى في هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم
عليهن ثم قال تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث
من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينتسبون الى الميت بواسطة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اكثر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه انها
عبارة عما سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحي ان
اخالف ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينهن الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة
والربوا والذي يدل على صحة قول ابي بكر رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على
فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلالا وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من
جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يجب اخراج الوالدين من الكلالة لان انتسابهما الى الميت بغير واسطة الثالث الكلالة
في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالراس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا
بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط براسه اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على
نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر ... كالرمح انبوبا على انبوب

واما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما
يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنتسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالدين والولد الحجة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما
هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال
لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا والد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا
شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الاب فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا
الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قال الفرزدق

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة ... عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

نفى ان يكون السبب اليهم وبين انهم ورثوا
الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة **المسئلة الثانية** الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من
سوى الولد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روي عن جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على
الموت فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما
ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الاباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان

معتبرا في الميت الذي هو الموروث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا او والدا **المسئلة الثالثة** يقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة
والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او الموروث كان بمعنى ذوى كلالة كما تقول فلان من قرابتى يريد من ذوى قرابتى قال صاحب الكشاف ويجوز ان تكون صفة كالهاجة
والشامة للاحق **المسئلة الرابعة** يورث فيه احتمالان الاول ان يكون من ورث الرجل يرث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال
والتقدير يورث حال كونه كلالة وثانيها الكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب وثالثها ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه
كلالة ورابعها ان يكون مفعولا له اى يورث لاجل كونه كلالة الوجه الثانى في قوله يورث ان يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على
هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة **المسئلة الخامسة** قرا الحسن وابو رجاء العطاردى يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد
منهما السدس ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب
قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد وجاء اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ وليصلها يذهب الى
الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا **المسئلة الثانية** اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابى وقاص يقرأ وله اخ او اخت من ام وانما
حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات
من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم كيف كانوا لا يزاد على الثلث ثم قال تعالى من
بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضى جواز الوصية بكل المال وباى بعض اريد ومما يوافق هذه الاية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصى به ثم مر عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه
العمومات مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضى نسخ هذا واما المفصل فهى آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهى الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه اذا ترك القليل من المال
وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصى بشيء لقوله عليه السلام ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان
المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثانى تخصيص عموم هذه الاية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه السلام الا لا وصية لوارث **المسئلة الثانية** قال
الشافعى رحمه الله اذا اخر الزكوة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعى رحمه الله ان الزكوة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه لهذه الاية وانما قلنا انه
دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قال في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب اى انقادت واما الشرع فلانه روى
عن الخثعمية لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزى فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء ولما
ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازى المذكور في الاية الدين المطلق والنبى صلى الله عليه وسلم سمى الحج دينا لله والاسم المطلق لا يتناول
المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الاية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب
المسئلة الثالثة اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اى يوصى بها وهو غير مضار لورثته واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصى باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله
او ببعضه لاجنبى وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس
او يشترى شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصى بالثلث لا لوجه الله تعالى ولكن لغرض تنقيص حق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان
العلماء قالوا الاولى ان يوصى باقل من الثلث قال على لان اوصى بالخمس احب الى من الربع ولان اوصى بالربع احب الى من ان اوصى بالثلث وقال النخعى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص
وقبض ابو بكر فاوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن وايضا فاعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي
الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة **المسئلة الرابعة** روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم
قرأ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية ومن يعص الله ورسوله وروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل عمل اهل الخير
سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة قال عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع في الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله تعالى عند القرب من الموت تدل على جراءة شديدة على الله تعالى وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه
وذلك من اكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان السؤال الاول كيف انتصاب قوله وصية الجواب فيه وجوه الاول انه مصدر مؤكد اى يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله
الثانى ان يكون منصوبا بقوله غير مضار اى لا يضار وصية الله في ان الوصية يجب ان لا يزاد على الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون الناس
بالاسراف في الوصية وهذا الوجه قول الحسن غير مضار وصية بالاضافة السؤال الثانى لم جعل خاتمة الاية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله والجواب لان لفظ الفرض
اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم
قال والله عليم حليم اى عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد ثم قال تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين سهام المواريث
ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الى ما ذكره الله تعالى من اقسام
المواريث وهو قول ابى مسلم والثانى اشارة الى ما ذكر من اول السورة الى ههنا من بيان اموال اليتامى واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم وحجة القول الاول ان الضمير يعود الى
اقرب المذكورات وحجة القول الثانى انه عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل البحث الثانى ان المراد بحدود الله تعالى المقدرات التى ذكرها وبينها وحد الشيء
الذي به يتميز عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ويميزه عن كل ما سواه **المسئلة الثانية** قال بعضهم قوله ومن يطع
الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع وعصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان
يتناول الكل اقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضى تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتى ومعصيتى

وكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر ندخله بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول ففى طريقة الالتفات كما في قوله
بل الله مولاكم ثم قال سنلقى بالنون واما الثانى فوجهه ظاهر **المسئلة الرابعة** ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق
بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان **المسئلة الخامسة** انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في ندخله والتقدير ندخله خالدا في
النار **المسئلة السادسة** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق اهل الصلاة يخلدون في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى
في الحدود التى سبق ذكرها وهى حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة او ليس من
اهل الصلاة فدلت هذه الاية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله
خرجت الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدى جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهى وتركها انما يكون بان ياتى باليهودية والنصرانية والمجوسية
معا وذلك محال فثبت ان تعدى جميع حدود الله تعالى محال فلو كان المراد من الاية ذلك لخرجت الاية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اى حد كان من حدود الله الثانى وهو ان هذه الاية
مذكورة عقيب ايات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدى حدود الله في تلك الامور المذكورة في هذه الايات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة
على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس ان نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول اجمعوا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا
الوعيد فلذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول
هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام
ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضى ان قوله ومن يعص الله و
رسوله وقد كان في جميع انواع المعاصى والشرائع وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الانسان بجميع المعاصى محال لان الانسان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضى
العموم الا اذا قام مخصص عقلى او شرعى وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثانى في بيان ان هذه الاية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه
فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله انا نحمل هذه الاية على تعدى الحدود المذكورة في
المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدى في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حقة واجبة القبول الا انه يتركها
وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدى الحدود فاما الاول فلا يكون تعديا مطلقا في حدود الله والاثم وقع الكلام كما ذكرنا
فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله تعالى في هذه الايات من قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الاية من المباحث واما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة

قوله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان
الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر آخرتهن وايضا فيه فائدة اخرى
وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى
لخلقه فكذلك يستوفى عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفى الافراط والتفريط فقال واللاتى
ياتين الفاحشة من نسائكم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اللاتى جمع التى وللعرب في جمع التى لغات اللاتى واللات واللواتى واللوات قال ابو بكر الانبارى العرب تقول في الجمع
من غير الحيوان التى ومن الحيوان اللاتى كقوله اموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال في هذه الاية واللاتى والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان
فليس كذلك بل كل واحدة منها فانه غير متميز عن غيره بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوى بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التى من امرها كذا وما فعلت الاثواب
اللاتى من قصتهن كذا والاول هو المختار **المسئلة الثانية** قوله ياتين الفاحشة اى يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اى فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير
عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهى ان الله تعالى المانع المكلف عن فعل هذه المعاصى فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه
فلهذه الفائدة قال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة واما الفاحشة فهى الفعلة القبيحة وهى مصدر عند اهل
اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق اسم الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير
من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة
الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية الزنا واللواط والسحق وما اشبهها واخس هذه القوى الثلاثة هو القوة الشهوانية
فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم بمراده **المسئلة الثالثة** في المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد
منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان تشهد اربع رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله
لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين والقول الثانى وهو اختيار ابى مسلم الاصفهانى ان المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى ان يمتن وبقوله واللذان ياتيانها منكم
اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزانى والزانية الرجل والمرأة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله
واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكور والثانى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان
الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط هذا الاحتمال الثانى وهو ان على هذا التقدير
لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحد منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى والثالث ان على الوجه الذي ذكرتم
يكون قوله واللاتى ياتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان ياتيانها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضى الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضى الى
ذلك فكان اولى والرابع ان القائلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان يسهل الله تعالى لها ايضا قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما

واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابى مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا والثانى روى فى الحديث انه عليه السلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة فى حق الزناة الثالث ان الصحابة اختلفوا فى احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست فى اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا فى اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد فى الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثانى ان هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطى وليس فى هذه الآية دلالة على ذلك بالنفى ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها المسئلة الرابعة زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية فى حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القرآن قد نسخ بالسنة وان السنة قد نسخت بالقرآن خلاف قول الشافعى انه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثانى ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازى لشدة حرصه على الطعن فى الشافعى قال القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عنى متقدما على آية الجلد لما كان فى قوله خذوا عنى فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عنى متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد نسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازى ضعيف من وجهين الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابى فى كتاب معالم السنن فقال لم يحصل النسخ فى هذه الآية ولا فى هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن فى البيوت ممدود الى غاية ان يجعل الله لهن سبيلا ان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس فى الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس ومخصصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابى حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة اوجه لان آية الحبس صارت منسوخة بالحديث وصار الحديث منسوخا بآية الجلد وآية الجلد صارت منسوخة بدلائل الرجم وظهر ان الذى قلنا هو الحق الذى لا شك فيه الوجه الثانى فى دفع كلام الرازى انك بينت انه لا يجوز ان يكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب ان يكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب ان يكون متأخرا عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقريره ان قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع فى حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس واذا كان كذلك ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية اعنى آية الحبس نازلة فى حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة فاما على قول ابى مسلم الاصفهانى فظاهر انها غير منسوخة **المسئلة الخامسة** القائلون بان هذه الآية نازلة فى الزنا يتوجه عليهم سؤالات السؤال الاول ما المراد من قوله من نسائكم والجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون منكم من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وثانيها من نسائكم اى من الحرائر لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء وثالثها من نسائكم اى من المؤمنات ورابعها من نسائكم اى من الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النساء فى العرف مختص بالثيب السؤال الثانى ما معنى قوله فامسكوهن فى البيوت والجواب فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست فى البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والنزوع عن الزنا السؤال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفى والموت بمعنى واحد فصار فى التقدير او يميتهن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفى ارواحهن السؤال الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبى صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه فى اللغة فان المخلص من الشئ هو السبيل له سواء كان اخف او اثقل ثم قال تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير اللذان وهذان بتشديد النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير فى قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ذلك كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والآخر ان الذى وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فاراد تقوية كل واحد منهما بان زاد على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابى عمرو التعويض فى المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما راى من ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها للعوض اشد **المسئلة الثانية** الذين قالوا ان الآية الاولى فى الزناة قالوا هذه الآية ايضا فى الزناة فعند هذا اختلفوا فى انه ما السبب لهذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزانية والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزانى ثم انه تعالى خص الحبس فى البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع فى الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست فى البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه فى البيت لانه يحتاج الى الخروج والبروز فى اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعل عقوبة المرأة الزانية الحبس فى البيت وجعل عقوبة الرجل الزانى ان يؤذى فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقى الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة الثانى قال السدى المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا الشيئ وجوه الاول انه تعالى قال واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثانى انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان الاذى اخف من الحبس فى البيت والاخف بالبكر دون الثيب الثالث قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن فى البيوت يعنى ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن فى البيوت الى ان يتبين احوالهن وهذا القول عندى فى غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب فى هذه الآيات الرابع ما لخصنا عن ابى مسلم ان الآية الاولى فى السحاقات وهذه فى اهل اللواطة وقد تقدم تقريره الخامس ان يكون المراد سوانه تعالى بين فى الآية الاولى ان الشهود على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين فى هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما **المسئلة الثالثة** انه لا بد فى تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله تعالى وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا فى انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس رضى الله عنهما انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون فى النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا واصلحا

فاعرضوا

فاعرضوا عنهما يعنى فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه ثم قال تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم فى تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا ينفعهم التوبة وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** حقيقة التوبة قد ذكرناها فى سورة البقرة فى تفسير قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضى على انه يجب على الله عقلا قبولها بانا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع ظهر الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذا اللازم اما ان يكون ممتنع الثبوت فى حق الله تعالى او غير ممتنع الثبوت فى حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت فى حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت فى حق الله تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول فى حق الله تعالى فكلما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى محال الحجة الثانية ان قدرة العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان تكون على السوية او لا تكون على السوية فان كانت على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حصل لا عن محدث لزم نفى الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فيكون ذلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله تعالى القبول واما ان كانت قدرة العبد لا تصلح للترك والفعل وحينئذ يكون القول بالجبر الزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك فى المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر فى تحصيلها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض خلق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة قد تحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله تعالى لصار فعل العبد مؤثرا فى ذات الله تعالى وفى صفاته وذلك لا يقوله عاقل واما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله تعالى بشئ كان الخلف فى وعده محالا وذلك شبيه بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزم ان لا يكون فاعلا مختارا فى ذلك الاثابة اما انتم تقولون بان وقوع التوبة من حيث انها هى مؤثرة فى وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق **المسئلة الثانية** انه تعالى شرط لقبول هذه التوبة شرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكال لان احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع عنه فلا يكون هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة والسؤال الثانى ان كلمة انما للحصر وظاهر هذه الآية يقتضى ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك باطل بالاجماع والجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها فبطل قولك ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العذاب عليه والجواب عن السؤال الثانى ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثانى فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فى حقهم هذا التاكيد فى قبول التوبة فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت هذا الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التى ذكرها المفسرون فى تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله تعالى يسمى جاهلا ويسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب فى اطلاق اسم الجاهل على العاصى لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمى العاصى لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثانى فى تفسير الجهالة ان يأتى الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغى مع العلم بانه لا ينبغى الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل فى عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان يأتى الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونها معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونها معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودى يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك فى ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهى فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة فى الوجهين الاولين محمول على المجاز وفى هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان اولى فهذا هو الكلام فى الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثانى فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها التنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهى قصيرة قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفى الازل والابد فاذا قست عمرك الى طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع فى كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من فى قوله من قريب الجواب انه لابتداء الغاية اى يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع فى زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم يقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى فى قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعيض اى يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففى اى جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثانى ان قوله انما التوبة على الله يعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى فى حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعنى ان العبد الذى هذا شأنه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثانى قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اى وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب فى الكرم قبول توبته ثم قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا

حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل المسألة الاولى الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشتملة على بحثين البحث الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه الاول هذه الآية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا والثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت والسادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي تردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عنه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت ومقدماته وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه الاول ان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه عليه السلام كلفهم بعد تلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند وضع الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد الثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فمع زيادة الآلام في ذلك الوقت فان تكون التوبة مقبولة اولى من ان تكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت وحصول الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفة الله ضرورية سقط التكليف عنه الا ترى ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقطت التكاليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة ما علم ان هناك امورا اخروية وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النيران العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وسيعترفون بان هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح الا من الله تعالى لا شك انه نظري واما العلم بانه فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله تعالى فهذا ايضا استدلالي فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة للحال يعرفون الله تعالى بالضرورة ثم ثبت ان الامر كذلك فلم لا يجوز ان العلم بالله ان كان ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا تنفعه طاعة العبد ولا تضره معصيته واذا كان الامر كذلك ثم قالوا ان هذا اوجب زوال التكليف وايضا هذا الذي نقله المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه فما في قلبه فهذا لكونه ظنا لا علما وان لم يكن يجوز نقيضه فامتنع ان يكون علم اقوى منه وآكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي ذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسألة الثانية انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم تقسيم العقل فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يؤمنون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله تعالى عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته وكذا قوله ولا الذين يموتون وهم كفار الذين فاتت توبتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت الثاني المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم والله اعلم المسألة الرابعة تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين الاول قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جمعنا جملة عمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله اعتدنا لهم عذابا اليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعده ذلك ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد ان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين وبيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال واما الوجه الثاني مما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك خوف العقاب ويجوز العفو فهذا لا يخلو من نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله اعلم واحكم المسألة الخامسة انه تعالى عطف الذين يتوبون عند مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون المسألة السادسة اعتدنا لهم اي اعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبردها وقوله اعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم بالصواب

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا اعلم انه تعالى بعد ذكر التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات فالنوع الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وفيه مسائل المسألة الاولى في الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت

ماله فصار احق بها من سائر الناس من نفسها ان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يورثن من الميت والقول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي الاحقاف حملته امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل المسألة الاولى في محل ولا تعضلوهن قولان الاول انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن وكذا في قراءة عبد الله والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا المسألة الثانية العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن المسألة الثالثة المخاطبة في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فيسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكأنه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الثاني انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة ما اخذت من ميراث الميت الثالث انه خطاب للاولياء ونهي لهم عن عضل المرأة الرابع انه خطاب الازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة ثم كانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الامر عليهن لغرض ان يأخذوا منه شيئا الخامس انه عام في الكل ثم قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة فيه مسائل المسألة الاولى في الفاحشة المبينة قولان الاول انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي المسألة الثانية قوله الا ان يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه الاول انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما صار منسوخا ومنهم من قال انه صار منسوخا بآية الجلد الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت المسألة الثالثة قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما الفتح فله وجهان الاول ان الفاحشة والآيات لا فعل لها في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما والثاني ان الفاحشة يبين بان تشهد عليها اربعة فصارت مبينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا بينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله سبحانه وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم معاشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فمن الخير الكثير ولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وهو انه لما كره صحبتها ثم انه تحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله تعالى وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى انكم ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد المفارقة النوع الرابع من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى في الآية الاولى لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج روي ان الرجل منهم كان اذا مال الى التزوج بامرأة اخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المرأة التي يريد فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة المسألة الثانية قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهور روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق المسألة الثالثة هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها وذلك لانه اذا اوقع العقد على ذلك الصداق فقد آتاها ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بينما اذا آتاها الصداق حسا وبين ما اذا لم يؤتها المسألة الرابعة احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا كان هذا مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مخصصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلالة على صحة ذلك المسألة الخامسة اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واما ان كان النشوز من قبل المرأة فههنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل المسألة الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته المسألة الثانية في انتصاب قوله بهتانا وجهان الاول قال الزجاج بهتانا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أتأخذونه مباهتين وآثمين الثاني قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب بنزع الخافض اي ببهتان الرابع انه انتصب لانه مفعول له يعني تصيبون به بهتانا واثما المسألة الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا الثاني انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب والاكثر جعل كأنه هو الامر الرابع انه تعالى قال في الآية السالفة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة

على ساقها بالمخاصمة ان الامر ليس كذلك وفيه نقد راجح وسوان احذ هذا المال طعن في ذا انها
امهات الكبائر الخامس ان عقاب البهتان وعقاب الميت كان مطوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا
ون في بطونهم نارا المسئلة الرابعة قوله اتاخذونه على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الطا
اخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في علة منع الم
تان من امهات الكبائر ونانيها انه ابلغ لان هذا المال حقها حتى صرف الامر عليها التوسل بذلك التصدق
ان التوسل نظلم الى ظلم اخر يكون اثما مبينا وثانيها قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم وفيه مسئلتان
وا فضا اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في

الجزء الخامس

... وحصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وسوف الله تعالى في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسران وثالثها قوله وساء سبيلا مضوب بتفسير الذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلثة القبح في العقول وفي الشرايع وفي العادات فقوله مقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم

قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم التي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما

اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء ... المسئلة الاولى ...

[illegible]

صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الربائب فانه لم يحصل قبل الدخول بها فالاخرى تسمى صبية وربائبكم من نسائكم
لو اوصى لنساء فلان لا تدخل فيه ابنته فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم النوع الثاني عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال
الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلته وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها ان الحليلة فعيلة
الحليلة فعيلة فيمكن ان تكون بمعنى المفعول وان تكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان تكون ماخوذة من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة ولا شك ان
الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون ماخوذا من الحلول فالحلول عبارة عن التي تكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى
الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه حال
في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلته واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه
وكيف وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسر بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي فلا يلتفت اليه والله اعلم
المسئلة الثانية قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح رسول الله صلى الله
عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب وكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه قد تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى
وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال في آخر
الآية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآية حل التزوج بازواج الابناء من الرضاع الا انه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن
من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع وكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد **المسئلة الرابعة** اتفقوا على
ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم تكن اما ما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما
سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهم الله تعالى فليس مراده من هذا الابهام كونها
مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا ههنا **المسئلة الخامسة** اتفقوا على ان هذه الآية تقتضي
تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفي ذلك دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين الا ما قد سلف في الآية مسائل **المسئلة الاولى** وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين **المسئلة الثانية** الجمع بين الاختين يقع على
ثلثة اوجه واما بان ينكحهما معا او يملكهما او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذاك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او بطال
الجمع فالجمع باطل بحكم هذه الآية وكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة لان النهي لا يقتضي البطلان على قول ابي حنيفة الا ان الجمع بين المطلقات حرام على قولهم ثم انه يقع لذي النهي عن بيع الدرهم
بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي عن الفساد لا يستقيم على قولهم فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض
وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما التعيين فباطل ايضا لان الترجيح من
غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يستدعي حصول العقد وبناء الى ان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع

وهو ان يتزوج احديهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين في ملك اليمين او بان ينكح احداهما ويشتري الاخرى فقد اختلفت الصحابة
فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم لا يجوز الجمع بينهما والباقون يجوزون ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم ان ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا
فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان رضي الله عنه انه قال احلتهما آية وحرمتهما آية والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فلو جاز الجمع بينهما في الملك
لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في
الملك اولى من ان تكون دالة على جواز الوجه الثاني ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن قول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال
الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه
وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان القول مشتمل على المنافع العظيمة فلو كانت خالية عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى و
بالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض فاذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا
هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا احدنا فالمذهب المشهور عن الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين اختين في ملك اليمين فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل
ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع
فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز وطيها ولو وطيها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد
المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جامعا بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل
وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا بلى لو انقسمت هذه الحقيقة الى قسمين حتى يكون احدهما موجودا والآخر معدوما
صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه حق ان حصل النكاح حصلت العدة على حيضها وهذا لا سبيل اليه حصلت
العدة على حيضها فحصل النكاح لانا اثبتنا عند الثاني لا سبيل وبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله
العقل وتخريج احكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداية العقول **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رحمه الله اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار
ايتهما شاء وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحدهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر
الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال وهذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت تناول الكافر وجب ان يقال ذلك النكاح فاسد لان النهي يدل على الفساد فيقال له
لو انك نسبت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين فان قال انهما مجمعان على قولكم فكان هذا الكلام
لازما عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم يسقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام
الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر والغصب
فبعد الاسلام يقر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة فقال عليه السلم اختر
منهن اربعا وفارق سايرهن فخيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب **المسئلة الخامسة** قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان قوله حرمت عليكم امهاتكم وكذا قوله
الا ما قد سلف وهذا استثناء الماضي على المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان
الله كان غفورا رحيما النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان الا ما ملكت ايمانكم فيه مسائل **المسئلة الاولى**
الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع
الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم
ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر الا ترى انه لو قذف غير حرة لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر وثانيها العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله التي
احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام
لا اثر له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك
لما ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان من الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس
والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجية مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلم من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فقد ثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى
ذلك المعنى اللغوي **المسئلة الثانية** قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرأ بالكسر جعل
الفعل لهن يعني اسلمن واحصن بالعفاف وبالزوج فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله
الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم انما قلنا انه حصل
الزنا مع الاحصان فهذه المقدمة انما تتم بمقدمتين احدهما حصول الزنا ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة
والمراة من وجه هي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه السلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث وههنا قوله زنا بعد احصان جعل
الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل لام التعليل انما دخل عليه واقتضى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان
علة لاباحة الدم الا انا نسلم ان محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان
وهذه الماهية لما حصلت في حق الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه يباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح الدم فالخصم لا يقول به فصار
محجوجا او نقول لما ثبت انه يباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم يدل على ان الذمي محصن وههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلم من
اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن فثبت ان هذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه لا تحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن

يجب حمله على انه لا يجلد واذ فيه لا على انه لا حد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية لابد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة وقوله لا يحد فاذن يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا حد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع عن وطئهن الا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم المراد من المحصنات الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه الا العدد الذي جعله الله تعالى ملكا لكم وهو الاربع الثاني الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذه هي الوجوه المذكورة في هذه الآية واعلم ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فجعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله تعالى بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب **المسئلة الخامسة** اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة واما اذا سبيا معا فقال الشافعي رحمه الله ههنا ايضا تزول الزوجية ويحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة لا حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك يرتفع التحريم ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق **المسئلة السادسة** مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وان عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واعلم انه تعالى لما ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن وترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المشهورة حديث معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا انه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط الثالث ان من جملة الاحاديث المشهورة قوله عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان تكون الآية نزلت بعد الخبر فحينئذ تكون ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما ان نزلت الآية قبل الخبر فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يكونا وردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا هذه الآية الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الوجه الخامس ان تقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر وبيانه من وجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بتقدير ان يكون مجازا فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة الثاني ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم لان المفرد المحلى بالالف واللام ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر **المسئلة الثالثة** انه تعالى استقصى في هذه الآية في شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب من وجوه الاول ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأبيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل من سوى هذه المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأبيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التأبيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال للوقت اذا ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأبيد هذا التحريم وان ذلك التأبيد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها غير مذكور في الآية وبيانه من وجهين الاول انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احداهما ضرة للاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة ثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على ان كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وبين عمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة مع

طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة شبيهتان بالام لكن بنت الاخ وبنت الاخت شبيهتان بالولد للعمة والخالة وايضا مثل هذه القرابة يقتضي المضارة اقوى من اقتضائه الاجنبية منع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد يطلق على العمة وعلى الخالة اما العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد يطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصحيح الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان يقال قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر التواتر جائز وعندي ان هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا هو الاول الصنف الثاني من المخصصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الصنف الرابع تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والصنف الخامس من كان في نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج بالامة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي رحمه الله القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب الصنف السادس تحرم عليه الزوجة الخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلث ورباع الصنف السابع الملاعنة ودليله قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان تبتغوا في محله قولان الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ان تبتغوا وهذا على قراءة من قرأ واحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا والثاني ان يكون محله على تقدير النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزاني سافحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعي يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضي ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية تدل على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا من غير تقدير الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب الا نصف درهم وانتم لا تقولون به الحجة الثالثة الاحاديث منها ما روي ان امرأة جيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية الفقر وقيمة نعل هذا الانسان تكون قليلة جدا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي رحمه الله يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول هذه الآية وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثاني قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن والايتاء لا يمكن الا في الاعيان الثالث قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك صفة الاعيان لا صفة المنافع اجاب الشافعي رحمه الله عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعي رحمه الله على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى في قصة شعيب وموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرأ الناسخ الحجة الثانية ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد التزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن فقال نعم سورة كذا وسورة كذا فقال زوجتكها بما معك من القرآن **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي دلت الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي كون بذل البضع مالا وما روي انه عليه السلام اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم **المسئلة الخامسة** قوله محصنين غير مسافحين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى التقدير الثاني تصير الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا ثم قال تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فيه مسائل **المسئلة الاولى** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فآتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك من عزم الامور باسقاط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في قوله به راجع الى لفظ ما لانه واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن اجورهن الى معنى ما لانه جمع في المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن وهي المهور وكذا ههنا وقال تعالى في آية اخرى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **المسئلة الثانية** قال الشافعي رحمه الله الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة انها تقرر واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر لكان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر **المسئلة الثالثة** في هذه الآية قولان احدهما وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن اي مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر الرجل

المراة بالمسلم الى اجل معين ثم نسخها واسعوا على انها كانت مباحة في ابتدا الاسلام وروى ان النبي صلى ا[illegible]
العزوبة فقال استمتعوا من هذه النسا واختلفوا في انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها منسوخة [illegible]
ما الحصين اما ابن عباس ففيه ثلث روايات احدها القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن [illegible]
ملك سل لما صحة فادفع عنه ما حقيقة تلك سل سوارنا ان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا ا[illegible]
انما تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى قوله تعالى يا ا[illegible]
اليك من قولي في الصرف والمتعة واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها ا[illegible]
بحل برايه ما شا واما امير المومنين علي بن ابي طالب فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة روى محمد بن جرير الطبري [illegible]
بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضوان الله عليه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المو[illegible]
واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه الاول ان الوطي لا يحل الا في الزوجة او المملوكة لقوله تعالى والذين [illegible]
ملك وليست ايضا زوجة ويدل عليه وجوه احدها لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف [illegible]
للنسائ وبالاتفاق لا ثبت وثانيها لوجبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا [illegible]
عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب ع[illegible]
كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها [illegible]
وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها [illegible]
على ضد قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس القول الثالث وهو انهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة او [illegible]
الناس الى معرفة الحال فيه كل واحد منها عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم ب[illegible]
الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه ل[illegible]
انا عمر قال لا اوتي برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة رضي الله [illegible]
على الباطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام [illegible]
احد شطر المال من مانع الزكوة غير جائز لكنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا الحجة [illegible]
علي عن ابيها عن علي ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الر[illegible]
والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم عليكم [illegible]
صلى الله عليه وسلم قال متعة النسا حرام وهذه من الاحاد الثلاثة ذكره الواحدي في البسيط وظاهر ان النكاح لا تسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح كذلك اما القائلون باباحة المتعة
قد احتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية اعني قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الاية طريقان الطريق الاول
ان قول نكاح المتعة داخلة في هذه الاية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمراة على سبيل التابيد ومن ابتغى به الاستمتاع بها على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد
من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني ان نقول هذه الاية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روي ان
ابي بن كعب كان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة كما بينا
ما ذكره في ان عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة والصحابة ما انكروا وكان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرناه ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغاء
بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود ومجرد الابتغا بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الاية مخصوصة بالمتعة الثالث ان في هذه
الاية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح فايتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان مجرد النكاح يلزم نصف المهر
وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الاية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال
في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الاية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الاية عليه اولى
الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ
اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن العباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون
رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح
المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل
مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثالثة ما روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخه انما عمر هو الذي
نسخه واذا ثبت هذا الكلام فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول وانه عليه السلام ما نسخه وانه ليس لها ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يكون منسوخا لان ما كان ثابتا في زمان
الرسول عليه السلام وما نسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران ابن الحصين حيث قال ان الله تعالى انزل في المتعة اية وما نسخها باية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه
بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برايه ما شاء يريد ان عمر رضي الله عنه نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الاية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة
وبيانه من ثلثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك
بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في النكاح الصحيح والثالث ان قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه
الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وساير مصالح النكاح والمتعة لا مراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما افاده ابو بكر الرازي وهو ضعيف اما الاول فلانه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان

وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا واما قوله ثالثا الزنا انما
سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة كذلك فنقول ان ما سمي سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك وان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع باذن فيه من قبل الشرع
فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقول انها صارت
منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على
ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرى عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان
عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكره الكل وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له وقوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله
عليه وسلم وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير امير المومنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة
كانت مباحة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا ثم قال تعالى فاتوهن اجورهن فريضة والمعنى
ان اتاهن اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلثة اوجه احدها انها حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض
وثالثها انه مصدر موكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان حكم النكاح
قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا او تبرئه عنه بالكلية ونظيره قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المراة مهرها او يهب الزوج للمراة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا
الاية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الاية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجر كانت المراة بالخيار ان شاءت
فعلت وان شاءت لم تفعل هذا هو المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور او الاجر والاجل **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة الحاق الزيادة
بالصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكته بالقبض وان
لم تقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على
جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح الا بقبولها فاذا علق ذلك
بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المراة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم
اليها كل المهر وهذا التسليم يكون فيه زيادة على ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لا يحتاج في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت
بالاصل لكان اما بعد العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على العقد الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي
تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه ثم انه تعالى ختم هذه الاية فقال ان الله كان عليما حكيما والمقصود
انه تعالى لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم للاوامر
والانقياد للاحكام والله اعلم النوع السابع من التكاليف المذكورة في هذه السورة **قوله تعالى** ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المومنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب
عليكم والله عليم حكيم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا اعلم انه تعالى لما بين من يحل وطيها ومن
لا يحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه الحرائر والعفائف **المسئلة الثانية** الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل وقال
تعالى ذي الطول ويقال تطول علي بهذا الشيء اي تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور
ونقصان وسمي الغنى ايضا طولا لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطيع وان نكح في موضع
النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الاية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرار قلنا الامر
كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة واما ما قاله المفسرون ففيه وجوه الاول ومن لم يستطع زيادة في
المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح الامة الثاني ان معنى النكاح الوطي والمعنى من لم يستطع منكم وطي الحراير فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا تفسير
لا يليق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم اذا عشق الامة عشقا لا يمكنه مع ذلك العشق الاكتفاء بالحرة فله
ان يتزوج بالامة سواء كان تحته حرة او لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة يحتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثالثة** المراد بالمحصنات في قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات هو الحرائر ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرا بفتح الصاد انهن احصن لحريتهن عن الاحوال التي تقدم عليها
الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة مصونة من هذه النقصانات واما على قراءة من قرا بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن لحريتهن **المسئلة الرابعة** مذهب
الشافعي رحمه الله ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء شرائط ثلثة اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة اما اللذان في الناكح فاحدهما ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المومنة من الصداق
وهو معنى قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة كما يقول الرجل لا استطيع
ان احج اذا كان لا يجد ما يحج به فان قيل كل ما يتزوج الانسان به على الزوج بالامة يقدر على الزوج بالحرة الفقيرة فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن
بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت واما الشرط الثاني فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشي العنت اي فمن بلغ الشبق في العزوبة واما الشرط الثالث فهو المعتبر في
المنكوحة فان تكون الامة مومنة لا كافرة فان الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من جهتين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الرق والحرية وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل
فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة واما ابو حنيفة فلا يعتبر شيئا منها الا انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم يكن تحته حرة
جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة وذلك
الوصف مناسب لهذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مونتها ومهرها وجب ان يوذن له في نكاح الامة واذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا

عقيب وصف مناسب فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن
لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة على ان له اثرا في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه الثاني ان نتمسك بالآية على سبيل المفهوم
وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فكل احد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة
التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال
ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ
يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرنا حيث قلنا لم لا يجوز ان
يكون المراد من النكاح الوطي والتقدير فمن لم يستطع منكم وطي الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير سقط تمسك الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا
الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطي واحتج ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى
وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو يتناول الاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام لانه دخله
التخصيص فيما اذا كان تحته حرة والرابعة ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة
مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها **المسألة الخامسة** من الناس من قال
انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن
الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم اكد واتم الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدليل الكثير في تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة
المسألة السادسة الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لا يجوز الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد
رقيقا وذلك يوجب النقص في حق الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة قد تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال فصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل
ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها
الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار
الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله تعالى في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة ثم قال تعالى فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج بما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه **المسألة الثانية**
الفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحدثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى
فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير **المسألة الثالثة** قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء
كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها
مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة وايضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وحجة ابي حنيفة النص والقياس اما النص فالعمومات التي
ذكرناها عند مسألة طول الحرة واكدها قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا على ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية الحرة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة
وجب ان يجوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية
فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم
قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان الاول كلكم اولاد آدم فلا تستنكفوا من التزوج بالاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك
في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج هذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات
ولان الشرف شرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو يقوي قول الشافعي رحمه الله ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يتفاخرون بالانساب
فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا تدعها الناس في الاسلام وكان
اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسألتان **المسألة الاولى**
اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان
لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان
لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان
لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر **المسألة الثانية** قال الشافعي
المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال ابو حنيفة يصح احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة
بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث
فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون
باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحرة العاقلة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت
هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق واحتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه انه لا عبارة لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج
امتها بل مذهبه انه لا عبرة لعبارتها في ذلك وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلهن قال فلما لم يكتف بذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه
احدها ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضى المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها
ان كان مولاها امرأة وثالثها هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهرة التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث
انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في تفسير الآية
قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى ومن لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه اراد

مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد المتعارف كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي المراد من
اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكسوتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية
من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير
المسألة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر
بهذه الآية وهو قوله فآتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء
اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من
وجوه الاول انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الآية
تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسألتان **المسألة الاولى**
قال ابن عباس محصنات اي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن وظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس ان نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنذكر ذلك في قوله تعالى
الزاني لا ينكح الا زانية والاكثرون على انه يجوز وتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زوان ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي
يحادثك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اي رجل اراده والتي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين
وما ذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن **المسألة الثانية** قال القاضي هذه الآية احد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرطا
لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفائف ايضا شرطا وهو ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن ولا شك ان كل
ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ
حمزة وابو بكر عن عاصم احصن بفتح الالف والصاد والباقون بضم الالف وكسر الصاد فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فمعناه احصن بالازواج هكذا قاله
ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن
فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال
ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن **المسألة الثانية** في الآية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه
الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل والثاني
وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي
كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا اشكال قوي في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله
قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المقصود المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليها
فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ
كان اولى **المسألة الثالثة** الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب
على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **المسألة الرابعة** اعلم ان المقاصير واهل الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الجلد وان كان في امور ما لا يجب ذلك فيه ثم قال تعالى ذلك لمن
خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكأنه قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما يعضي من مخالطاتكم
والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم وان تخالطوهم فذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي يحبون ان يعنتوا
في الضرر الشديد والمفسرون فيه قولان احدهما ان الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا هو العنت والثاني ان الشبق الشديد
والغلمة العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول
لانه اللائق ببيان القرآن ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسألتان **المسألة الاولى** المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية الشرائط الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت
وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **المسألة الثانية** مذهب ابي حنيفة ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال
بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا انه لا يصح نكاح الامة على التأمل فحينئذ يسقط هذا الاستدلال
الا ان هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكرنا من ان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه
اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة ثم قال تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم فيه مسائل **المسألة الاولى** اللام في قوله ليبين فيه
وجهان الاول قالوا انه قد تقام اللام مقام ان في اردت وامرت فقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله معناه يريدون ان يطفئوا وقال
وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان يقال ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا اي يريدون
كيدهم وعنادهم ليطفئوا وامرنا بما امرنا لنسلم **المسألة الثانية** قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التأكيد
وهذا القول ضعيف والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه سبحانه وتعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان احدهما ان
هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في جميع الشرائع والملل والثاني انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم
في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا
الباطل وتتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى لما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك قد وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف
قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما يقوله
المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة
لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة

عبارة عن الندم في الماضي والعزم في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعلا للانسان فعلمنا ان هذا الندم وهذا
العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله ليتوب عليكم فحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب
عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآية وحصلت هذه التوبة في هذه الاشكال ثم قال والله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما شرعه لكم
وحكم عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخ والاخت فلما حرمهن الله
تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل و
الطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه
محالا وذلك محال وايضا فلانه لو كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن
في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله ويريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** فيه قولان الاول المراد منه اباحة
نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة **المسألة الثانية** قال القاضي هذا
يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن
وهذا اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وبما ذكرنا ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقله ولا ريب ان حمل الضعف
في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك الرجحان سببا لان يضعف عما خلقه لاجله وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعيف في خلقته والقوي
لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والقدرة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف
البدن وقوته هذا الكلام كلام القاضي وهو كلام حسن متين ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأملنا ان قوة الداعية وضعفها لا بد
لهما من سبب فان كان ذلك الداعية جزءا من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله تعالى فهو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية **المسألة الثالثة** روي عن ابن
عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان الله لا
يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم
الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما اعلم ان في كيفية النظم وجهين
الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر كيف يتصرف في النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين من بعد كيفية
التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى خص الاكل هاهنا بالذكر وان كان سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل
محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا
والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا اموالكم التي جعلتها لكم بطريق
غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة هاهنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير
لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا
من بيوتكم وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه آية محكمة ما نسخت
ولا تنسخ الى يوم القيامة **المسألة الثالثة** قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا
انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه فاما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله تعالى واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا ان توجد
وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا **المسألة الثانية** قوله الا فيه
وجهان الاول انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكانت الا هاهنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس من قال الاستثناء متصل
واضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث
واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان كلمة الا استثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر هاهنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات
وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ او التخصيص **المسألة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال
ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في
بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف
قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول بفسادها قياسا على
التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا
الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد فكما ان هذا نهي عن اللفظ ولكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان نسخا للشرعية بطل كونه سببا للحكم **المسألة الرابعة** قال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت في
عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رحمه الله ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص اولها هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق
او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه وقد حصلت الطيبة هاهنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها
قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام بالطعام حتى يجري فيه الصاعان فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط
فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقنا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي رحمه الله

نسلم عموم هذه النصوص لكنه [illegible] خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه السلام
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر وجواباتها مذكورة في الخلافيات ثم قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم واتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا
وانما قال انفسكم كقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم
انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه في الآخرة
ايضا قائم وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل
الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون
انفسهم لمثل السبب الذي ذكرنا واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر وهو انه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه
رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاكم عن كل ما تستحقون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف
الصعبة ثم قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما الى ماذا يعود
على وجوه الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكورات
في آية واحدة الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع **المسألة الثانية** انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما لان في جملة ما تقدم
قتل النفس وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة
هذه الآية دالة على القول بوعيد اهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر
الذي نقول هاهنا ان هذا مخصوص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرار فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف
الله تعالى ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا فان قالوا انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار قلنا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا
يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من التزام هذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا منا
على ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا وقد علم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله تعالى على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض
بل هذا الخطاب يدل على التوقف المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه **قوله تعالى** ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي
الله فيه فهو كبيرة فمن عمل منها شيئا فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه
الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة
ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة
قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح
العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس ان الذنب انما يكبر لوجهين احدهما لكثرة نعم من عصي فيه والثاني
لجلالة من عصي فيه فاما ان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه
في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين الاول كما انه اجل الموجودات واشرفها فلذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب
المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها
كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين
اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة
وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه الآية الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول
بان كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه
السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا حال الذي نهى الله تعالى عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل
المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي
في مصنفات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر [illegible] وهذا الكلام قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني وهو
قول من يقول ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهو قول الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة
فاستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا
بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير والقسم الثاني ان يكون
ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وهنا الكلام
طرد الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا هو قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا الاول ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك
باطل لانا بينا في كثير من مواضع من هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله تعالى فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب
وكون المعصية موجبة للعقاب وثانيها انه بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله تعالى وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه
الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من
ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل هذه الذرة
من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها

ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكانت اداء الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا اخر واذا كان
كذلك فكل معصية يؤتى بها وان كان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك ايضا باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا
الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة قول باطل **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان الله تعالى
هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ام لا فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الاية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد
ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر
عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويخاف كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلوة الوسطى في الصلوات
وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان
الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ يصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا
الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربوا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه
ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله تعالى واليأس من روح الله والامن من مكر الله وذكر عند ابن عباس رضي الله عنهما انها سبعة
فقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى السبعمائة اقرب **المسئلة الثالثة** احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله تعالى بهذه الاية الشبهة في الوعيد
لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفر ولو جاز ان يغفر الله تعالى الكبائر لهم والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب
اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الاية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء
وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد وثانيها قوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يوجد وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها وان خفتم ان
لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل
وثامنها وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق البنتين وتاسعها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وذلك جائز سواء
حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك
التفرق وهذا الجنس من الايات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على
الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الاية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني
ان هذه الاية انما جاءت عقيب الاية التي نهى الله تعالى فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم
ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فتخصيصه على
المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله ان تجتنبوا هم في المستقبل هذه المحرمات نكفر عنكم ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة
قد ازالت عقاب ذلك لا الاجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات وهذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول
انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الاية على ما ذكروه وعن الثاني ان في ذلك من ان اجتناب
هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سواء لا استدلال على فساده بهذا القسم وهذا العذر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب
عن هذا الاستدلال ان مولانا اذا اعطيناهم جميع مرادهم لم يكن في الاية زيادة على ان يقول ان من لا يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الاية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست
قليلة فما ذكروه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الاية فلا اعرف لهذه الاية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه
الاية عن هذه المسئلة وجه الوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء اخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق
هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من
اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب على الله تعالى شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى
وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ المفضل عن عاصم ويكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا
بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم وبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما ووصف الادخال بالكرم
بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم **المسئلة الثانية** ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد
من الطاعات فالتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد
لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب اخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ثم قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اعلم ان في
النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد
بما قسم الله تعالى له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدر الله تعالى امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس
وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفوس اعمال الجوارح فامر بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس
واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا
قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد كذا اوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لم يكن
عيبا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرنا من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون **المسئلة الثانية** اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات

النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية وثانيها ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط
بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط العلم والكرم ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فهي الصحة والكمال
والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر
فيهم مطاع الامر فيهم فهذه اصول [illegible] الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده ايضا محض عطاء الله تعالى فانه لولا
ترجيح الدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فلاي سبب يكون السعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالمقصود والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذه انواع اقسام السعادات التي يفضل الله
بعضهم على بعض فيها **المسئلة الثالثة** ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان
احدهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود
اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من
ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله تعالى وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو سبب للفساد
في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله تعالى عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف
اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا ايجاد لاحد في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا كان
الامر كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق
الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه
قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا سوائي هذا اسوأ الحال
بها اذا تمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا
تسأل المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين
قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة
مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله تعالى في القرآن تعليما لعباده وهو قوله
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الاية واسألوا الله تعالى من فضله
المسئلة الرابعة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الاية الثاني قال
السدي لما نزلت اية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء في الاخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الاية الثالث
لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الاية الرابع اتت امرأة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت رب الرجال والنساء واحد
وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حواء فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال في الجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكم اجر
الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا وضعت كان لها بكل مصة اجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد
من هذه الاية ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الاخرة وان يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا
فينبغي ان يرضى بما قسم الله تعالى له الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله تعالى به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول يعني الاصابة والاحراز الثالث
كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله تعالى ذلك بهذه الاية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه
الاية ما يتعلق باحوال الاخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع ما لك وتتمنى ما لغيرك الثاني للرجال نصيب
مما اكتسبوا من ثوابهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على
هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الاية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله فيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القرآن اما الاول فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل
لحذفها واما الثاني فعلى الاصل واتفقوا في قوله واسألوا انه بالهمز لانه امر الغائب **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول
الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قال واسألوا الله نعمة من فضله **المسئلة الثالثة** قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا
في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل
على المجمل وليحترز عن رعاية التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم **قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت**
ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا اعلم انه يمكن تفسير الاية بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل
جعلنا موالي اي جعلنا وراثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك الوالدان واما الثاني ففيه وجهان الاول ان يكون
الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا الثاني ان يكون التقدير
ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله تعالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا
وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمارات في هذا الوجه **المسئلة الاولى** المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمته
في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما سمي الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه وسمي المطلوب غريما لكون الدين لازما له
وثالثها الحليف لان المحالف يلتزم بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما وخامسها الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وسادسها
العصبة وهو المراد بهذه الاية لانه لا يليق بهذه الاية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات فترك مالا فماله
لموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه السلام اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولي عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين والله اعلم

اليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلثة اوجه احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي ... وحسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد والوجه الثاني في المجاز ان التقدير ... المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه والثالث ان التقدير والذين عاقدت الا انه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول ... بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة ...

قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما

اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ... ان الرجال قوامون على النساء ... فانهم وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال بان يدفعوا اليهن المهر ... المسئلة الاولى

القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر ... قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع ...

[illegible]

لعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع **المسئلة السابعة** هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق
حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان احدهما يجوز وبه قال مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمه الله حديث
علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامراة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان
ما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما وان رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي
رحمه الله وفي الحديث لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الثاني فلان
الزوج لما لم يرض توقف علي رضي الله عنه ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بانه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما
فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما **المسئلة الثامنة** قوله وان خفتم شقاق بينهما
اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله ان يريدا وجوه الاول
ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بينهما بين الزوجين الثاني ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتى يعملا
بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثانية** اصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على انه
لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين
في سلوك ما يخالف طريق الحق النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة
الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن
كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان
مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا
كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير: اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واعلم انه تعالى قرن الامر بالاحسان الى الوالدين بعبادته في
آيات واحدها في هذه الآية وثانيها وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما
ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا جاء من اليمن الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع
صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله
ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره وذلك منهي عنه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع
قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة
بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها قرابة الرحم النوع الخامس قوله واليتامى واعلم
ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويدنيهم ويمسح رؤوسهم وان كان وصيا
لهم فليبالغ في حفظ اموالهم النوع السادس قوله والمساكين واعلم انه وان كان عدم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حاله على الغير فيجتلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى
قدم الله اليتيم في الذكر على المساكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر النوع السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب
هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الا ان الجار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امامها واربعون خلفها وعن ابي هريرة
قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها اي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار ثم قال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا
من رحم الله وقليل ما هم ايدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنيته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شهدت جنازته وقال اخرون عنى
بالجار ذي القربى القريب النسب وبالجار الجنب الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبات الجوار
والقرابة النوع الثامن قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا تباعد والجنابة والاجنبي والاجناب
لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلوة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما من الآخر وروى المفضل عن عاصم
والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والآخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة
كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في علم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك
من ادنى صحبة التامت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان العاشر قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف الحادي عشر قوله
وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته
شيمته فان الناس شيم ولا تعذبوا عباد الله وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله والرجل يضربه والسيد يزيد من ضربه فاطلع النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعوذ
برسول الله فتركه فقال صلى الله عليه وسلم الله كان احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم
ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية
يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تاكيد وهو كما يقال مشت
رجلك واخذت يدك قال عليه السلام على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر تعالى هذه الانواع قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس
يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يانف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكر اشتقاق
هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله تعالى من انواع نعمه وانما خص الله تعالى

هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف الله تعالى اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل
الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى ثم قال تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء
وفي الحديد مثله وقرا الباقون بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وهي اللغة الغالبة **المسئلة الثانية** الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا
ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون مبتدا خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة **المسئلة الثالثة** قال الواحدي البخل فيه اربع لغات
البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب **المسئلة الرابعة** قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان
يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته في التورية وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واعتدنا في
الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافر في آخر الآية يدل على ان المراد منها الكافر وقال الآخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التي اوجب
فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء
انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليهم الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما تقدم وما
ذاك الا البخل بالمال والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل **المسئلة الخامسة** انه تعالى ذكر في هذه الآية
الاحوال المذمومة اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويامرون الناس بالبخل وثالثها قوله
ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء
والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون
المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ان شئت عطفت الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع الخفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا **المسئلة الثانية** قال السدي نزلت في المنافقين وهو الوجه
لذكر الرئاء وهو يبين ان من لا يفعل ذلك قسمان فالاول هو البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل والثاني الذي ينفق عليهم لكن
لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه النفقة مذمومة ومتى بطل القسمان لم يبق الا القسم الاول وهو الانفاق لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا
والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده دار السعير
وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان فقال وما
ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ماذا اسما واحدا فيكون المعنى واي شيء عليهم ويجوز ان
يكون ذا في معنى الذي ويكون ما وحدها ويكون المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا
عليهم لو آمنوا مشعر بان الايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فان المستدلين بعد اجتهادهم واستدلالهم قد لا يصلون فدل هذا على ان التقليد كاف
اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة اعلم ان في هذا البحث غورا **المسئلة الثالثة** احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية [illegible] الاجبار
ولو كانوا قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو كان على غير ما خلقه
ماذا عليه لا [illegible] ولا يجوز ان يجمعه الذم ثم يقول ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما ان
هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى فيبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه قد يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في
الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان من ذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكره
من الاسئلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتنا لهم بمسئلتي العلم والداعي قد كثر فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد
الى الرياء انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك كان هذا كالرادع له من القبائح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء
والسمعة والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا
جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله
كان عفوا غفورا اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو بقوله وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكانه قال ان الله لا يظلم من هذه صفته مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها وعنى
بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلثة اولها قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول اهل اللغة
وروي عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل فقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى مثقال ذرة اي ما يكون
وزنه وزن الذرة اعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم في
الظالم لا قدرة لذلك الظالم لا على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على
كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والدواعي على ما سبق مرارا لا حد لها وقد ذكرنا ان استدلالات المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح
والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والدواعي فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليهم هذا السؤال **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الآية
دالة على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يتمدح بانه لا يذهب في الليالي الى السرقة
والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه الابصار **المسئلة الرابعة** قالت
المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق للثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب
على اعمالهم والجواب انه تعالى لما وعد الثواب على تلك الاعمال ولو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة الظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله تعالى ان الظلم
مستلزم للجهل او الحاجة عندكم وهما محالان على الله تعالى ومستلزم المحال محال وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف الا في ملك نفسه

ممتنع كونه ظلما وايضا الظالم لا يكون الهاً والتي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة ولو صح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج
في حصول صفة الالهية الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال المسئلة الخامسة قالت المعتزلة ان عقاب شرب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال اصحابنا
هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية
ظلم وانه ينفيه هذه الآية المسئلة السادسة قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا الشرع صار حجة
قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان ينحبط مثله من العقاب او لا ينحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط
كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما
قلنا انه لا يجوز احباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لا في جانب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينفيه قوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما يقوله المعتزلة المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا
لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب
شرب جرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية عن ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب
فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة النوع الثاني من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا نافع وابن كثير حسنة والباقون بالنصب على كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها
بالالف والتخفيف من المضاعفة المسئلة الثانية تك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها
ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم ادر ولا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فههنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا
او فقيرا المسئلة الثالثة انه تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخس حقهم اصلا وبين بهذه الآية انه يتفضل عليهم بالتضعيف واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في
المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المدة اعني انه يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعل عشرين جزءا او ثلثين جزءا او يزيد على
عن ابن مسعود انه قال يؤتى بالعبد يوم القيمة وينادي مناد على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول
يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضل رحمته مصداق ذلك في كتاب الله
وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك حسنة يضاعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا
يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله تعالى في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي لقيت ابا هريرة فقلت بلغني انك تقول ان الله ليعطي عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال
ابو هريرة لم اقل ذلك ولكني قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الف ضعف ثم تلا هذه الآية ثم قال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره النوع الثالث من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله
ويؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسائل المسئلة الاولى لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكنا تقول الرجل عندي مال اذا كان له ببلد آخر ولا تقول لدي مال ولدني الا اذا كان حاضرا ه
المسئلة الثانية اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا
الاجر العظيم فانه لا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة
الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال
بما يودع الله تعالى في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيد على قدر حقه
فبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك عن الرسول واظهر
الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله تعالى فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال فيهم ان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسئلة الاولى روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه اقرأ القرآن علي فقلت يا رسول الله انت الذي علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء
فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فامسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالابلاغ والرسول صلى الله
عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكي عن عيسى عليه السلم انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم المسئلة الثانية من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون
يوم القيمة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومك المخاطبين الذين شاهدتهم وعرفت احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم
وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله
حديثا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على
المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك
المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر والله اعلم المسئلة الثانية قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى بضم التاء وتخفيف السين على
ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى وادغم التاء في السين لقربها منها ولا ادخال اجتماع التشديدين في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل
كقوله اطيرنا وازينت ويذكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرا حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء خفيفة السين حذفا التاء التي ادغمها نافع لانها اعلت بالادغام
اعلت بالحذف المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها الاول لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى والثاني يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا
والارض سواء الثالث تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقول الكافر يا ليتني كنت ترابا المسئلة الرابعة قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه للمفسرين طريقان الاول ان هذا متصل
بما قبله والثاني انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين احدهما ما قال ابن عباس يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعته والثاني ان
المشركين لما رأوا يوم القيمة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر لهم فحينئذ يختم على افواههم وتتكلم ايديهم و
ارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا والطريق الثاني في التأويل ان هذا الكلام مستأنف فانما يعلم ظاهر عند الله تعالى وكيف يقدرون على كتمانه

المسئلة الخامسة فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه الاول ان مواطن القيمة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع
الا همسا وموضع يتكلمون كقوله ما كنا نعمل من سوء وقوله والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا واخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه الثالث
انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا وتقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا ويجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام انشاء الله تعالى
النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب
النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا احدهم ليصلي
بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون
ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي بآية المائدة والثاني
قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم ياتون المسجد للصلوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه المسئلة الثانية في لفظ
الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي رحمه الله واعلم ان اطلاق لفظ الصلوة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان
الاول انه يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة
والمراد به المسجد جائز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على القول الاول يكون
المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول الشافعي رحمه الله واما على القول الثاني فيكون المعنى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابري السبيل المسافرون فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء
قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال لا تقربوا الصلوة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلوة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد الثاني انا لو حملناه على
ما قلناه كان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على
ذلك اولى الثالث انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجد الماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان كان واجدا لم يكن له
الصلوة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى الرابع ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا
فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في اية بعد هذه الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنفون وان كنتم مرضى فانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا
لم يحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى وناصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلوة نفس الصلوة لا المسجد لان المسجد
ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه فكان حمل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة فما يخل بالصلوة كان كالمانع من الذهاب الى
المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله سكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة
سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه تسكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك تسكير الماء وهو
رده عن سببه في الجري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما عليه من النفاذ في حال الصحو فلا ينفذ على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الآية قولان الاول المراد
منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك ومعاوية ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا
اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين الاول ما ذكرناه ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري
الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاه الكرى في كل منزل خمرا
واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال
صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل اما النقل فقوله عليه السلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم
حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا
صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه هذا ما تقرر قول الضحاك واعلم ان القول الصحيح هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في
الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من النعاس او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال الله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق وقال وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب
مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا ايضا لازم عليك لانه تعالى كيف يتناوله النهي وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن
الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم فخرج اللفظ على النهي عن الصلوة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة واما الحديث
الذي تمسك به فذلك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة واقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه تعالى نهى عن
قربان الصلوة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار
بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا
ان حاصل هذا النهي يرجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة وتخصيص النهي بالذكر بهذه الحالة لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا ه
المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا عطفا على قوله وانتم
سكارى والواو هنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب
وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل يجنب لانه يجتنب الصلوة والمسجد والقراءة الى ان يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور
المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرين وقد ذكرنا كيفية ترجيح احدهما على الآخر ثم قال تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان يلجآن الى التيمم
وهما المرض والسفر والقسمان الآخران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء وتحقيق حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلثة اقسام

احدها ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الآلام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة لكنه
يخاف بقاء شين او عيب في البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه تعالى
شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم
وهو ايضا قول ابن عباس رضي الله عنهما وكان يقول لو شاء الله لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقهاء انه تعالى يجوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم
قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل
ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبب الثاني السفر ولانه يدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر وهذه الآية السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن
من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النساء
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة المسئلة الثانية اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين احدهما ان المراد
به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود
وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هي قوله تعالى او لمستم واللمس حقيقته اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز
والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من
القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله
او لامستم النساء على الحدث الاصغر لم يبق للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر والجواب ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله
ولا جنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار المسئلة الثالثة قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لمستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي رحمه الله ينتقض وضوءهما
معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء فتيمموا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رحمه الله اذا دخل وقت الصلاة وطلب الماء فلم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت
الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي رحمه الله قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك
عائلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال فلنا الطلب وان كان في حقه تعالى محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا
بقومه صار ذلك كانه طلبه ولما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار ذلك كانه طلب شيئا ثم لم يجده فحملت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذي ذكرناه المسئلة الثانية
اجمعوا انه لو وجد الماء لكنه احتاج اليه لعطشه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم فقد اوجبه
الشافعي رحمه الله تمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل المسئلة الاولى التيمم في اللغة القصد يقال امّه وتأممه وتيممه اي قصده واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال
الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره المسئلة الثانية قال ابو حنيفة لو ضرب يديه على صخر لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من تراب
يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي
رحمه الله فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الآية مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهو قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ولا يتأتى في الصخر التي لا تراب عليه فان قيل ان كلمة
من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما ذكره
الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت ان لا تكون سبخة والذي لا يكون ترابا لا تنبت والتي لا تنبت لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا
طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط فظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب
جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب
طهور المسلم اذا لم يجد الماء المسئلة الثالثة قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين منه
بدلالة الاجماع في اللفظ هنا ولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص
للعاجزين كان اولى والله اعلم بالصواب قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم
باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين
ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم
من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله
فقد افترى اثما عظيما الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ام لهم نصيب
من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه
وكفى بجهنم سعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين و
اقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من انواع العلم الى نوع آخر فكأنه يشرح الخاطر ويقوي القريحة وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر الى الذي حاج وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا
العلم المسئلة الثانية اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية الثاني روى ابن عباس ان هذه
الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطونهم عن الاسلام الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن
فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثالثة انما قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله تعالى بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلالة فقوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشى

على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى اي يستبدلون الهدى بالضلالة لا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية
ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم الله تعالى بالضلال وصفهم
بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم كيلا يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ واقبح ممن جمع بين هذين
الامرين اعني الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم باعدائكم اي هو سبحانه اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى
لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين انه تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات السؤال الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصره له
فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فاندفع التكرار المسئلة الخامسة لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى والجواب
ان التكرير في هذا المقام يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل
ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من
لفظه كما تقول من كذب كان شرا اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انه يحسن في الموضع الذي لا واسطة بينه وبين التأثير
ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل على انه تعالى يفعل بغير واسطة بل هو تعالى متكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال ونحن اقرب
من حبل الوريد ثم قال تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن
مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا
والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا والثالث خبر لمبتدأ محذوف يحرفون صفته تقديره من
الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه تعالى لما قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجملا فكأنه
قيل ومن اولئك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب فقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب فقال يحرفون الكلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول الكلم جمع وحدانه مذكر فكان
ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعه والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا
بل هو امر لفظي فكان التأنيث والتذكير فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلام المسئلة الثالثة في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه
في التوراة بوضعهم آدم طوال مكانه وكتحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب
الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في المشرق والمغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف والثاني ان المراد بالتحريف
القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث
انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسئلة الرابعة ذكر تعالى ههنا عن مواضعه وفي المائدة
من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون
تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون
الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب النوع الثاني من ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر النوع الثالث من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذات وجهين
تحتمل المدح والتعظيم وتحتمل الاهانة والشتم اما انه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه يحتمل الشتم والذم فذاك من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم
اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع والثاني غير مسمع اي غير مقبول منك ولا تجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك
فكانك ما اسمعت شيئا الثالث اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان الكلام كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فكانوا يذكرونها لغرض الشتم
النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد الهزء والسخرية فلذلك
نهى المسلمين ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت الى حديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام
بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر اللفظ انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون نسبته الى الرعونة في لغتهم الرابع انهم كانوا يلوون السنتهم
حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغنامنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت لكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي
وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا لا سمعت فهذا هو اللي الثاني انهم كانوا يصلون بالسنتهم ما يضمرونه
من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا يفتلون بالسنتهم اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه
الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على مثل هذه الاشياء لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انا نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله تعالى له ذلك فعرفه الله تعالى
انهم انما يقدمون على مثل هذه الاشياء حيث صاروا يشتمونه ففعلهم ذلك يتضمن طعنا في نبوته ودلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا
وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين الاول انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم كانوا لا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك لان جميع
الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا
سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك واطعنا العلمهم لا لإظهارك الدلائل والبينات مرات بعد كرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع والاكتفاء بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا بالقول
وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب
كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان الاول ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه ومنهم من قال الذين علم الله
منهم بعد ذلك القول الثاني ان القليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي
هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع كقوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل مفرد والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا
وقال ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى الحميمين على انه اريد بهما الكثرة والله اعلم ثم قال تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس

وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا فى الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر فى الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهو صفة من كان عالما بجميع التورية لان الذى انه قال فى الآية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل الم تر الى الذين اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكلها فى التورية فلما قال فى هذه الآية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكلها فى التورية ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التورية كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اى مصدقا للآيات الموجودة فى التورية الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يامرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن به الوعيد الشديد بذلك **المسألة الثانية** الطمس المحو تقول العرب فى وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطسم اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب اذا محوته وذكروا فى الطمس المذكور فى هذه الآية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه والثانى حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها نرد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله تعالى عقوبة لما فيه من التشويه فى الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيمة على ما سنقيم الدلائل عليه ومما يتفرع قوله تعالى واما من اوتى كتابه وراء ظهره فانه اذا رد الوجه فى القفا اوتى الكتب من وراء ظهورهم لان فى تلك الجهة العيون والافواه التى بها يدرك الكتابة ويقرأ باللسان فاما القول الثانى فهو ان المراد من طمس الوجوه مجاز ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اى على ضلالتها والمقصود بيان القائها فى انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان فى مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذى يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى فى صفتهم ناكسوا رؤسهم الثانى يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساءهم ووجهاءهم والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلبهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والذلة الثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتاول ذلك فى اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه والثانى ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه فعلى القول الثانى فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى جعل الوعيد هو الطمس بعينه اما الطمس واما اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ الثانى ان قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم فى جميع مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا فى آخر حياتهم فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجئ الوقت الذى نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت الثالث انا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا يؤمن احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتى اهله فاسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهى فى قفاى الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس فى اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لكان على سبيل الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم كما فعلنا ذلك باوائلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سؤالات السؤال الاول لمن الراجع فى قوله او نلعنهم الجواب للوجوه ان اريد الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات السؤال الثانى قد كان اللعن حاصلا من قبل فلا يكون وعيدا على الفعل ولا بد وان يتجدد الجواب ان لعنة الله اياهم متجددة فهذا الوعيد يكون ازيد تاثيرا فى الخزى فيصح ذلك فيه السؤال الثالث يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يلتئم احدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما فى قوله تعالى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل فى غيرهم ممن تقدم من ابناء جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذلك البعد لا يكون الا بخطاب المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسألتان **المسألة الاولى** قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شئ يريد ان يفعله كما تقول فى الشئ الذى لا يشك فى حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله تعالى فى الانبياء المتقدمين انه مهما اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله تعالى فى الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد **المسألة الثانية** احتج الجبائى بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله تعالى مخلوق مصنوع وهذا فى غاية السقوط لان الامر فى اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذاك ثم قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واعلم انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التى هى مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفى الآية مسائل **المسألة الاولى** هذه الآية دالة على ان اليهودى يسمى مشركا فى عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الآية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور ولو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هى غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك الثانى ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودى وذلك يقتضى المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بحسب المفهوم الشرعى ولا بد من المصير الى ما ذكرنا دفعا للتناقض اذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعى رحمه الله المسلم لا يقتل بالذمى وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعى رحمه الله ان الذمى مشرك لما ذكرنا والمشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الدم من الوجه الذى ذكرنا ومباح الدم هو الذى لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهى عن قتله ترك العمل بهذا الدليل فى حق النهى فوجب ان يبقى معمولا به فى سقوط القصاص عن قاتله **المسألة الثانية** هذه الآية اقوى من الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل وان كان بالاجماع يغفر على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفى والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطى احدا تفضلا ويعطى زائدا على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا بطل ذلك لم يبق الا حمل الآية على غفران الكبيرة

قبل التوبة وهو المطلوب الثانى انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك بانه مغفور قطعا لكن فى حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن فى حق من يشاء ولما دلت الآية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور فى هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الآخر بان تعليق الامر بالمشيئة لا ينافى وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يزكى من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يشاء الا تزكية من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذا الوجه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة فى الاعادة وروى الواحدى فى البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس رضى الله عنهما كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن من ايمانه **المسألة الثالثة** روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما قتل وحشى حمزة رضى الله عنه يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه وكتبوا الى النبى صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول فى الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كلها فى الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزل يا عبادى الذين اسرفوا فدخلوا عند ذلك فى الاسلام وطعن القاضى فى هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد لان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة رضى الله عنه وايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذلك الحد فوقعت الشبهة فى قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله ان هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اى اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله واختلقه واصله من الفرى بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء اعلم انه تعالى لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول آباؤنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا فى تزكية انفسهم فذكر الله تعالى فى هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفى الآية مسائل **المسألة الاولى** التزكية فى هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة فى الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله تعالى فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله تعالى فلهذا قال تعالى بل الله يزكى من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله انى لامين فى الارض امين فى السماء قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل فى القسمة لان الله تعالى لما زكاه اولا بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره **المسألة الثانية** قوله تعالى بل الله يزكى من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع التزكية والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذى يزكى من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى **المسألة الثالثة** قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله تعالى فانه يثيبهم على طاعتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصابعك من الوسخ وقيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان فى شق النواة والنقير النكتة فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشئ التافه الحقير اى لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مسألتان **المسألة الاولى** هذا تعجيب للنبى صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله تعالى وهى تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار **المسألة الثانية** قد بينا ان الخبر عن الشئ اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون فى انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله تعالى فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما يقال كفى به فى التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم فكما فى هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز ثم قال تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفى الآية مسائل **المسألة الاولى** روى ان حيى بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد فلا نامن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا **المسألة الثانية** اختلف الناس فى الجبت والطاغوت وذكروا فيه وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعموا ان الجبت ليس له تصرف فى اللغة وحكى القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردى واما الطاغوت فهو ماخوذ من الطغيان وهو الاسراف فى المعصية فكل من دعا الى المعاصى الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا فى هذا الاسم حتى اوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات الثانى قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى والطاغوت الشيطان الثالث الجبت الاصنام والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلون بها وهو منقول عن ابن عباس الرابع روى على بن ابى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر الخامس قال الكلبى الجبت فى هذه الآية حيى بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما فى اغواء الناس واضلالهم السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة كفار قريش وبالجملة فالاول كثير وهما كلمتان وضعتا علمين لمن كان فى غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله تعالى وهو الخذلان وهو الابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما فى الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وهذا وعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالضد على الضد كما قال فى الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذى ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله تعالى ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان

بالصدق من الاحوال ثم قال تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون الناس نقيرا اعلم انه تعالى وصف اليهود فى الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان
افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم فى هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيئا مما آتاه الله تعالى من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم والبخل والحسد
يشتركان فى ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده. وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية
لها قوتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل
والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية فى الشرف
والرتبة واصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية الثانى ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل فلما كان الجهل سببا لهما والسبب مقدم على المسبب فلاجرم
قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب للبخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول سعادة الآخرة وحبس المال لحصول مال الدنيا
فى يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية
عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر الله تعالى الجهل اردفه
بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ام لهم نصيب فيه وجوه ثلاثة قال بعضهم الميم صلة وتقدير الآية الهم
وقام اذا الم لفظه استفهام كان الميم فيه صلة الثانى ان ام ههنا متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عنهم قولهم للذين كفروا انهم اهدى سبيلا
من المؤمنين عطف عليه قوله ام لهم نصيب من الملك فكانه تعالى قال أمن ذلك يتعجب ام من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل الثالث ان ام ههنا منقطعة
وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شىء من ذلك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم
المسئلة الثانية ذكروا فى هذا الملك وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله تعالى عليهم فى هذه الآية الثانى كان اليهود يزعمون ان
الملك يعود اليهم فى آخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله تعالى فى هذه الآية الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعنى انهم انما يقدرون
على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفى والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا فى عزة ومنعة
ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم **المسئلة الثالثة** انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام
فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد فى مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى
غيره صار رغبة المحسن اليه فى ذلك المال سببا لصيرورته مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا الامر الطبيعى عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل
الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر و
البواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فيجب ان يكونوا فى غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه
الصفات كان حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة الرابعة** قال سيبويه اذن فى عوامل الافعال بمنزلة ظن فى عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع فى اول الكلام نصب لا غير
كقولك اظن زيدا قائما وان وقعت فى الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا ظننت قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد قائم ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة فى
العمل لانها لا تؤثر فى معمولها فاذا تقدم دل التقدم فى الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغى واذا توسط فحينئذ لا يكون فى محل العناية من كل
الوجوه ولا فى محل الاهمال من كل الوجوه بل لو كانت كالمتوسط فى هاتين الحالتين فلاجرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال فى حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن
واذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا لان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه
فى هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذن لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا فى العذر وجهين الاول ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير
لا يؤتون الناس نقيرا اذن الثانى انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا استيلاء الواو كقوله واذا لا يلبثون خلافك والثانى
فى قراءة ابن مسعود فاذن لا يؤتوا الناس على اعمال اذن عملها الذى هو النصب **المسئلة الخامسة** قال اهل اللغة النقير نقرة فى ظهر النواة ومنها تنبت النخلة واصله انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذى ينقر
فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون باقل القليل
ثم قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس **المسئلة الثانية** المراد بلفظ الناس فيه قولان الاول
وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا فى الجمع العظيم ومن
هذا يقال فلان امة وحده اى يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثانى المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع فحمله
على الجمع اولى من حمله على الفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمدا ومن كان على دينه كان هو واصحابه كانهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى تفسير
الفضل الذى لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها فى الدين والدنيا والقول الثانى انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب فى الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وضم اليها انه
جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا التفضيل به بل ان
حمل الفضل اسم لجميع ما انعم الله تعالى عليه دخل هذا ايضا تحته فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله تعالى عليه صار سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك
فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ومعلوم انه حصل فى اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون
من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى الاسرار الحقيقية وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام
تنبيه على انه سبحانه اعطاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم فكيف يستبعد ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم
له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا فى معنى به فقال بعضهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد ان هؤلاء
القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقى بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة
والملك جرت عادة اممهم فيهم ان بعضهم آمن بهم وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله تعالى

ليكون

ليكون اشد صبرا على ما يناله من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعير الوقود وقدت النار واسعرتها بمعنى واحد والله اعلم بمراده **قوله تعالى** ان الذين كفروا بآياتنا سوف
نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله
كان سميعا بصيرا اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد فى الطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى**
يدخل فى الآيات كل ما يدل على ذات الله وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن يتوجه منها ان ينكر كونها آيات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا
فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد وبالجملة الكفر وحقيقته فقد ذكرناه فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم **المسئلة الثانية** قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف فى الوعد ايضا قال تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربى قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال **المسئلة الثالثة** قوله نصليهم اى ندخلهم النار لكن قوله
نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية يعنى مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالات السؤال الاول لما كان
تعالى قادرا على ابقائهم احياء فى النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم فى النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الالام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب
انه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الالام العظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار السؤال الثانى الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق
الله تعالى مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه الاول يجعل النضيج غير نضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات
واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصى وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير فى الصفة الثانى المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشىء الملتصق به الزائد
على ذاته فاذا جدد الله تعالى الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه فلم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصى الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد
الجلود انما هو تجديد السرابيل طعن القاضى فيه فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام
وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعنى انهم كلما ظنوا انهم نضجوا
واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدى انه تعالى يبدل الجلد
من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد وان ينفد وعند نفاده لا بد من طريق آخر فى تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق [illegible]
لان لحمه متناه [illegible] والله اعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان السؤال الاول ان قوله ليذوقوا العذاب اى ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اى ادامك
على عزك وزادك فيه ايضا المراد لنذوق بهذه الجلدة الجديدة العذاب والا فهم ذائقون مستمرون عليه والثانى انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصفهم
كانوا فى ابتداء العقاب فكيف يجوز ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب فى كل حال يكون كاحساس الذائق بالذوق
من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل الا الصواب وذكرهما فى هذا الموضع
فى غاية الحسن لانه يقع فى القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان فى النار الشديدة ابد الاباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله تعالى لانه القادر الغالب على جميع الممكنات فيقدر على ان الرطوبة التى
ويقع فى القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضى ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة وتهديد
الصادق لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن الكذب فلهذا كان ذكر هاتين الكلمتين ههنا فى غاية الحسن ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى
من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا اعلم انه قد جرت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد متلازمان فى الذكر على سبيل الاغلب وفى الآية
مسئلتان **المسئلة الاولى** الآية دالة على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضى متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه
العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التى نسمعها فى القرآن يكون لكل واحد منها معنى
سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى لا هذا الذى تبادرت افهامنا اليه وهذا على القول بان احتمال الاشتراك وما اورده على السوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال
التغيير متساويان فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال ان هذه الالفاظ كانت فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعان اخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذه التى نفهمها الآن ومتى ثبت ان على هذين
التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة فاذن ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضى **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر فى شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه تعالى
يدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار قال الزجاج المراد يجرى من تحتها ماء الانهار واعلم انه لما جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه فى التعارف اسما لذلك الماء
فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار منقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان
الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند
هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى فى النار على سبيل التأبيد لانا نقول بدلالة هذه الآية ان الخلود هو طول المكث لا التأبيد
وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا وقد مر تفسيره فى سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف التى
فى هذا الموضع قد ذكرناها فى تلك الآية ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة فى نعت الظل مثل قولهم ليل اليل
واعلم ان بلاد العرب كانت فى غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا جعلوه كناية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل الله فى الارض فاذا كان الظل عبارة عن
الراحة كان الظل الظليل كناية عن المبالغة العظيمة فى الراحة هذا ما يميل اليه خاطرى وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن فى الجنة شمس تؤذى بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل
وايضا نرى فى الدنيا ان المواضع التى يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذى لخصناه تندفع هذه الشبهات
ثم قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا
الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين فى هذه الآية باداء الامانات فى جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا
والمعاملات وايضا لما ذكر فى الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم امر بها فى هذه الآية وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى**
روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن ابى طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت
انه رسول الله لم امنعه فلوى على بن ابى طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة

فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمن ويعتذر اليه فقال عثمن لعلي اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك قرآنا وقرا عليه الآية فقال عثمن اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فهبط جبرئيل عليه السلم واخبر الرسول عليه السلم ان السدانة في اولاد عثمن ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمن اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فاعطني المفتاح فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول ذلك مرة ثانية فقال عثمن في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقام النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمن خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله تعالى هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم هاك خالدة مخلدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده الى اليوم **المسئلة الثانية** اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهي فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم قال ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذه امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب واللعنة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم في اخراهم ودنياهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه امر الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفتاح الى عثمن بن ابي طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة فلهذا قال عليه السلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال وتخونوا اماناتكم وقال عليه السلم لا ايمان لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن اداها الى الغير **المسئلة الثالثة** الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع بانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف وقرئ الامانة على التوحيد **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي من الامانات الودايع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مودع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رحمه الله العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد الهلاك تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها رد لها معنى فكانت الآية دالة على وجوب الضمان ونظيره قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه واحتج ابو حنيفة بان الآية مخصوصة في الوديعة ولكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان المودع غير مضمون والوديعة وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذ مال الغير لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اقرب وظهر الفرق بين المستعار وبين المودع حجة ابي حنيفة قوله عليه السلم لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى ثم قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامرت من وجب عليه ذلك الحق ان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره لا جرم انه تعالى ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب وكان اكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن رحمه الله قال ان الله تعالى اخذ على الحكام ثلثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا باياته ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه السلم ينادي مناد يوم القيمة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجة ولا شاهدا شهادة لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل **المسئلة الرابعة** قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم فانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيانات لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به اي نعم شيئا يعظكم به ذلك وهو المامور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا بامر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى امر في هذه الآية بالحكم على العدل وباداء الامانة ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت ان كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية

ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله تعالى ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المامور به هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المامور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قد يامر بما لا يريده لان علم الله وخبره قد تعلقا بانه لا يوجد الايمان من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما واستلزامهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان من ابي لهب وقد امره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بان طاعة الله تعالى عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله تعالى بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطأ فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر الخلفاء الراشدون والثاني المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا السؤال الثاني ان نقول حمل اولي الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة اولوا الامر اما اهل الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى الثاني ان اول الآية واخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجه آخر اقوى منها فاحدها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق واذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولى وثالثها ان قوله من بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء فالعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول عليه السلم وطاعة اولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة مطلقة في حق الرسول وجب ان يكون مطلقة في حق اولي الامر وثانيها انه تعالى امر بطاعة اولي الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال واذا تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرنا **المسئلة الرابعة** اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم

فی شی فردوه الی الله والرسول دل عندنا ان القیاس حجة والذی یدل علی ذلک ان قوله فان اختلفتم فی شی اما ان یکون المراد فان اختلفتم فی شی حکمه منصوص علیه فی شی من هذه الثلاثه او غیر منصوص علیه والاول باطل لان علی ذلک التقدیر وجب علیه طاعته فکان ذلک داخلا تحت قوله اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وحینئذ یصیر قوله فان اختلفتم فی شی فردوه الی الله والی الرسول اعادة لعین ما مضی وانه غیر جائز واذا بطل هذا القسم تعین الثانی وهو ان المراد فان اختلفتم فی شی حکمه غیر مذکور فی الکتاب والسنه والاجماع واذا کان کذلک لم یکن المراد من قوله فردوه الی الله والرسول طلب حکمها من نصوص الکتاب والسنه فوجب ان یکون المراد رد حکمها الی الاحکام المنصوصة فی الوقایع المشابهة لها وذلک هو القیاس فثبت ان الآیه داله علی الامر بالقیاس فان قیل لم لا یجوز ان یکون المراد بقوله فردوه الی الله والرسول ای فوضوا علمه الی الله واسکتوا عنه ولا تتعرضوا له وایضا فلم لا یجوز ان یکون المراد فردوا غیر المنصوص الی المنصوص فی انه لا یحکم فیها الا بالنص وایضا لم لا یجوز ان یکون المراد فردوا هذه الاحکام الی البراءة الاصلیة قلنا اما الاول فهو مدفوع وذلک لان هذه الآیه دلت علی انه تعالی جعل الوقایع قسمین منها ما یکون حکمها منصوصا علیه ومنها ما لا یکون کذلک ثم امر فی القسم الاول بالطاعة والانقیاد وامر فی القسم الثانی بالرد الی الله والی الرسول ولا یجوز ان یکون المراد بهذا الرد السکوت لان الواقعة ربما کانت لا تحتمل ذلک بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فیها بنفی او اثبات واذا کان کذلک امتنع حمل الرد الی الله علی السکوت عن تلک الواقعة وبهذا الجواب یظهر فساد السؤال الثانی واما السؤال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلیة معلومة بحکم العقل فلا یکون رد الواقعة الیها ردا الی الله بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حکم الواقعة الی الاحکام المنصوص علیها کان هذا ردا للواقعة الی الله تعالی

المسئلة الخامسة هذه الآیه داله علی ان الکتاب والسنه مقدمان علی القیاس مطلقا فلا یجوز ترک العمل بهما بسبب القیاس ولا یجوز تخصیصهما بسبب القیاس البتة سواء کان القیاس جلیا او خفیا وسواء کان النص مخصوصا قبل ذلک ام لا ویدل علیه انا بینا ان قوله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول امر بطاعة الکتاب والسنه وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الکتاب والسنه سواء حصل قیاس یعارضهما او یخصصهما او لم یوجد واجب ومما یؤکد ذلک وجوه اخری احدها ان کلمة ان علی قول کثیر من الناس للاشتراط وعلی هذا المذهب کان قوله فان تنازعتم فی شی فردوه الی الله والرسول صریح فی انه لا یجوز العدول الی القیاس الا عند فقدان الاصول الثانی انه تعالی اخر ذکر القیاس عن ذکر الاصول الثلاثه وهذا مشعر بان العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثه الثالث انه صلی الله علیه وسلم اعتبر هذا الترتیب فی قصة معاذ حیث اخر الاجتهاد عن الکتاب وعلق جوازه علی عدم وجدان الکتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالی امر الملائکة بالسجود حیث قال واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم ثم ان ابلیس لم یدفع هذا النص بالکلیة بل خصص نفسه من ذلک العموم بقیاس وهو قوله خلقتنی من نار وخلقته من طین ثم اجمع العقلاء علی انه جعل القیاس مقدما علی النص فصار بذلک السبب ملعونا وهذا یدل علی ان تخصیص النص بالقیاس تقدیم للقیاس علی النص وانه غیر جائز الخامس ان النص مقطوع فی متنه لانه ثبت بالتواتر والقیاس لیس کذلک بل هو مظنون من جمیع الجهات والمقطوع راجح علی المظنون السادس قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون فاذا وجدنا عموم الکتاب حاصلا فی الواقعة ثم انا لا نحکم به بل حکمنا بالقیاس لزم الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله فاذا کان عموم الکتاب حاضرا ثم قدمنا القیاس المخصص علیه لزم التقدیم بین یدی الله ورسوله الثامن قوله تعالی سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله الی قوله ان یتبعون الا الظن فجعل اتباع الظن من صفات الکفار ومن الموجبات القویة فی ذمهم فهذا یقتضی ان لا یجوز العمل بالقیاس البتة ترک العمل بهذا النص فانا انه یدل علی جواز العمل بالقیاس علی ذلک عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها ان لا یبقی علی الاصل التاسع روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال اذا روی عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شک ان الحدیث اقوی من القیاس فاذا کان الحدیث الذی لا یوافقه الکتاب مردودا فالقیاس اولی به العاشر ان القرآن کلام الله الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید والقیاس یعرف بعقل الانسان الضعیف وکل من له عقل سلیم علم ان الاول اقوی وبالمتابعة احری والله اعلم

المسئلة السادسة هذه الآیه داله علی ان ما سوی هذه الاصول الاربعة اعنی الکتاب والسنة والاجماع والقیاس مردود باطل وذلک لانه تعالی جعل الوقایع قسمین احدهما ما یکون احکامها منصوصة علیها وامر فیها بالطاعة وهو قوله یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم والثانی ما لا یکون احکامها منصوصة علیها وامر فیها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم فی شی فردوه الی الله والی الرسول فاذا کان لا مزید علی هذین القسمین وقد امر الله تعالی فی کل واحد منهما بتکلیف خاص معین دل ذلک علی انه لیس للمکلف ان یتمسک بشی سوی هذه الاصول الاربعة اذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذی یقول به ابو حنیفة والقول بالاستصلاح الذی یقول به مالک ان کان المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغییر عبارة ولا فائدة فیه وان کان مغایرا لهذه الاربعة کان القول بها باطلا قطعا لدلالة هذه الآیه علی بطلانه کما ذکرناه

المسئلة السابعة زعم کثیر من الفقهاء ان قوله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول یدل علی ان ظاهر الامر للوجوب واعترض المتکلمون علیهم فقالوا قوله اطیعوا امر فهذا لا یدل علی الایجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهو عین المتنازع فیه فلو اثبتناه بهذه الآیه لزم الدور وهذا یقتضی اثبات الدلیل بالمدلول وهو باطل وللفقهاء ان یجیبوا عنه من وجهین الاول ان الاوامر الواردة فی الوقایع المخصوصة داله علی الندب فقوله اطیعوا لو کان معناه ان الاتیان بالمامورات مندوبة فحینئذ لا یبقی لهذه الآیه فائدة لان مجرد الندبیة کان معلوما من تلک الاوامر فوجب حملها علی افادة الوجوب حتی یقال ان تلک الاوامر دلت علی الترغیب فی فعلها وهذه الآیه دلت علی المنع من ترکها وحینئذ یبقی لهذه الآیه فائدة والثانی انه تعالی ختم الآیه بقوله ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر وهو وعید وکان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الی الله والی الرسول قائم فلذلک احتمال عوده الی الجملتین اعنی قوله اطیعوا الله وقوله فردوه الی الله قائم ولا شک ان الاحتیاط فیه واذا کان حکمنا بعود ذلک الوعید الی الکل صار قوله اطیعوا الله واطیعوا موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآیه داله علی ان ظاهر الامر للوجوب ولا شک انه اصل معتبر فی الشرع

المسئلة الثامنة اعلم ان المنقول عن الرسول صلی الله علیه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فیجب طاعته لقوله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واما الفعل فیجب علی الامة الاقتداء به الا ما خصه الدلیل وذلک لانا بینا ان قوله تعالی اطیعوا الله یدل علی ان اوامر الله تعالی للوجوب ثم انه تعالی قال فی آیة اخری فی صفة محمد صلی الله علیه وسلم فاتبعوه وهذا امر فوجب ان یکون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتیان بمثل فعل الغیر لاجل ان ذلک الغیر فعله فثبت ان قوله اطیعوا الله یوجب الاقتداء بالرسول صلی الله علیه وسلم فی کل افعاله وقوله واطیعوا الرسول یوجب الاقتداء به فی جمیع اقواله ولا شک انهما اصلان معتبران فی الشریعة

المسئلة التاسعة اعلم ان ظاهر الامر وان کان فی اصل الوضع لا یفید التکرار ولا الفور الا انه فی عرف الشرع یدل علیهما ویدل علیه وجوه الاول قوله اطیعوا الله یصح منه استثناء ای وقت کان وحکم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان یکون قوله اطیعوا الله متناولا لکل الاوقات وذلک یقتضی التکرار ویقتضی الفور الثانی انه لو لم یفد ذلک لصارت الآیه مجملة لان الوقت المخصوص والکیفیة المخصوصة غیر مذکورة اما لو حملناه علی العموم کانت الآیه مبینة وحمل کلام الله تعالی علی الوجه الذی به یصیر مبینا اولی من حمله علی الوجه الذی به یصیر مجملا مجهولا اقصی ما فی الباب انه یدخله التخصیص لکن التخصیص خیر من الاجمال الثالث ان قوله اطیعوا الله اضاف لفظ الطاعة علی لفظ الله فهذا یقتضی ان وجوب الطاعة علینا لله انما کان لکوننا عبیدا له ولکونه الها فثبت فی هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودیة والربوبیة وذلک یقتضی دوام وجوب الطاعة علی جمیع المکلفین الی قیام القیامة وهذا اصل معتبر فی الشرع

المسئلة العاشرة انه قال اطیعوا الله فافرده فی الذکر ثم قال واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وهذا تعلیم من الله سبحانه هذا الادب وهو انه لا یجمع بین ذکر الله سبحانه وبین اسم غیره واما اذا آل الامر الی المخلوقین فیجوز ذلک بدلیل انه قال واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وهذا تعلیم لهذا الادب ولذلک روی ان واحدا ذکر عند الرسول صلی الله علیه وسلم وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوی فقال علیه السلام بئس الخطیب انت هلا قلت من عصی الله وعصی رسوله فقد غوی لفظ هو ما معناه وتحقیق القول فیه ان الجمع بین الذکرین فی اللفظ یوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلک

المسئلة الحادیة عشرة قد دللنا علی ان قوله واولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع حجة فنقول کما انه دل علی هذا الاصل فکذلک دل علی مسائل کثیرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذکر بعضها الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ینعقد الا بقول العلماء الذین یمکنهم استنباط احکام الله تعالی من نصوص الکتاب والسنة

وبکلام

وهم المسمون باهل الحل والعقد فی کتب اصول الفقه فنقول الآیه داله علیه لانه تعالی اوجب طاعة اولی الامر والذین لهم الامر والنهی فی الشرع لیس الا هذا الصنف من العلماء لان المتکلم الذی لا معرفة له بکیفیة استنباط الاحکام من النصوص لا اعتبار بامره ونهیه وکذلک المفسر والمحدث الذی لا قدرة له علی استنباط الاحکام من القرآن والحدیث فدل ما ذکرنا علی ان اولی الامر فی الشریعة لیس الا الذین ذکرناهم فلما دلت الآیه علی ان اجماع اولی الامر حجة علمنا دلالة الآیه علی انه ینعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآیه علی ان العامی غیر داخل فیه فظاهر لانه من الظاهر انهم لیسوا من اولی الامر الفرع الثانی اختلفوا فی ان الاجماع الحاصل عقیب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدلیل علیه هذه الآیه وذلک لانا بینا ان قوله واطیعوا الرسول واولی الامر یقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا یدخل فیه ما حصل بعد الخلاف وما لم یکن کذلک فوجب ان یکون الکل حجة الفرع الثالث اختلفوا فی ان انقراض العصر هل هو شرط والاصح انه لیس بشرط والدلیل علیه هذه الآیه وذلک لانها تدل علی وجوب طاعة المجمعین وذلک یدخل فیه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ینقرض الفرع الرابع دلت الآیه علی ان العبرة باجماع المؤمنین لان ما سائر الفرق الذین یشک فی ایمانهم فلا عبرة بهم

المسئلة الثانیة عشرة ذکرنا ان قوله فان تنازعتم فی شی فردوه الی الله والرسول یدل علی صحة العمل بالقیاس فنقول کما ان هذه الآیه دلت علی هذا الاصل فکذلک دلت علی مسائل کثیرة من فروع القول بالقیاس ونحن نذکر بعضها الفرع الاول قد ذکرنا ان قوله فردوه الی الله معناه فردوه الی واقعة بین الله حکمها فلا بد وان یکون المراد فردوه الی واقعة تشبهها اذ لو کان المراد الامر بردها الی واقعة تخالفها فی الصورة والصفة فحینئذ لم یکن ردها الی بعض الصور اولی من ردها الی الباقی وحینئذ یتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان یکون المراد فردوها الی واقعة تشبهها فی الصورة والصفة ثم ان هذا المعنی الذی قلناه تاکد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم لما سالوا النبی صلی الله علیه وسلم عن قبلة الصائم فقال ارایت لو تمضمضت یعنی المضمضة مقدمة الاکل کما ان القبلة مقدمة الجماع فکما ان تلک المضمضة لم تنقض الصوم فکذا القبلة ولما سالته عن الحج فقال علیه السلام ارایت لو کان علی ابیک دین فقضیته هل کان یجزی عنه فقالت نعم فقال علیه السلام فدین الله احق بالقضاء واما الاثر فما روی عن عمر رضی الله عنه انه قال اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برایک فثبت بمجموع ما ذکرنا من دلالة هذه الآیه ودلالة الخبر ودلالة الاثر علی ان قوله فردوه امر برد الشی الی شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة فی الصورة والصفة دلیلا علی ان الحکم فی غیر محل النص مشابه للحکم فی محل النص وهذا هو الذی یسمیه الشافعی رحمه الله قیاس الاشباه ویسمیه اکثر الفقهاء قیاس الطرد فدلت هذه الآیه علی صحته لانه لما ثبت بالدلیل ان المراد من قوله فردوه هو ردوه الی الشبهه علمنا ان الاصل المعول علیه فی باب القیاس محض المشابهة وهذا بحث فیه طول وما ذکرناه کیفیة استنباط المسائل من الآیه فاما الاستقصاء فیها فمذکور فی سائر الکتب الفرع الثانی دلت الآیه علی ان شرط الاستدلال بالقیاس فی المسئلة ان لا یکون فیها نص من الکتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم فی شی فردوه مشعر بهذا الاشتراط الفرع الثالث دلت الآیه علی انه اذا لم یوجد فی الواقعة نص من الکتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القیاس فیها کیف کان فبطل به قول من قال لا یجوز القیاس فی الکفارات والحدود وغیرها لان قوله فان اختلفتم عام فی کل واقعة لا نص فیها الفرع الرابع دلت الآیه علی ان من اثبت الحکم فی صورة بالقیاس فلا بد وان یبینه علی صورة ثبت الحکم فیها بالنص فلا یجوز ان یبنیه فی صورة ثبت الحکم فیها بالقیاس لان قوله فردوه الی الله والرسول ظاهر مشعر بانه یجب رده الی الحکم الذی ثبت بنص الله ونص رسوله الفرع الخامس دلت الآیه علی ان القیاس الذی ثبت حکمه بالقرآن والقیاس علی الاصل الذی ثبت حکمه بالسنة اذا تعارضا کان القیاس علی القرآن مقدما علی القیاس علی الخبر لانه تعالی قدم الکتاب علی السنة فی قوله اطیعوا الله واطیعوا الرسول وفی قوله فردوه الی الله والرسول وکذلک فی خبر معاذ الفرع السادس دلت الآیه علی انه اذا تعارض قیاسان احدهما تاید بآیة من کتاب الله تعالی والآخر تاید بخبر من اخبار رسول الله صلی الله علیه وسلم فان الاول مقدم علی الثانی لعین ما ذکرناه فی الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولیة استنبطناها من هذه الآیه فی اقل من ساعتین ولعل الانسان لو تفکر علی الاستقصاء امکنه استنباط اکثر مسائل الفقه من هذه الآیه

المسئلة الثالثة عشرة قوله واولی الامر منکم معناه ذوو الامر والواحد ذو علی غیر القیاس کالنساء والابل والخیل

المسئلة الرابعة عشرة قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال کل فریق القول قولی واشتقاق المنازعة من النزع الذی هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة کل واحد من الخصمین بحجة مصححة لقوله او غیر محاولة جذب قوله ونزعه عما یضاده ثم قال تعالی ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر وفیه مسئلتان

المسئلة الاولی هذا الوعید یحتمل ان یکون مخصوصا بقوله فردوه الی الله وان یکون عائدا الی قوله واطیعوا الله واطیعوا الرسول

المسئلة الثانیة ظاهر قوله ان کنتم تؤمنون بالله یقتضی ان من لم یطع الله والرسول لا یکون مؤمنا وهذا یقتضی ان یخرج المذنب عن الایمان لکنه محمول علی التهدید ثم قال تعالی ذلک خیر واحسن تاویلا ای ذلک الذی امرتکم به فی هذه الآیات خیر لکم واحسن عاقبة لکم لان التاویل عبارة عما الیه مآل الشی ومرجعه وعاقبته ثم قال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم آمنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت اعلم انه تعالی لما اوجب فی الآیه الاولی علی جمیع المکلفین ان یطیعوا الله ویطیعوا الرسول ذکر فی هذه الآیه ان المنافقین والذین فی قلوبهم مرض لا یطیعون الرسول ولا یرضون بحکمه وانما یریدون حکم غیره وفی الآیه مسائل

المسئلة الاولی الزعم والزعم لغتان ولا یستعملان فی الاکثر الا فی القول الذی لا یتحقق قال اللیث واهل العربیة یقولون زعم فلان اذا شکوا فیه فلم یعرفوا اکذب او صدق وکذلک تفسیر قوله هؤلاء شرکاؤنا بزعمهم ای بقولهم الکذب وکان شریح یقول زعموا کنیة الکذب قال الاصمعی الزعوم من الغنم الذی لا یعرف انها شحم ام لا وقال ابن الاعرابی الزعم قد یستعمل فی الحق وانشد لامیة بن ابی الصلت وانی ادین لکم انه سینجزکم ربکم ما زعم اذا عرفت هذا فنقول الذی فی هذه الآیه المراد به الکذب لان الآیه نزلت فی المنافقین

المسئلة الثانیة ذکروا فی اسباب النزول وجوها الاول قال کثیر من المفسرین نازع رجل من المنافقین رجلا من الیهود فقال الیهودی بینی وبینک ابو القاسم وقال المنافق بینی وبینک کعب بن الاشرف والسبب فی ذلک ان الرسول صلی الله علیه وسلم کان یقضی بالحق ولا یلتفت الی الرشوة وکان کعب بن الاشرف شدید الرغبة فی الرشوة والیهودی کان محقا والمنافق کان مبطلا فلهذا المعنی کان الیهودی یرید التحاکم الی الرسول والمنافق کان یرید کعب بن الاشرف ثم اصر الیهودی علی قوله فذهبا الیه فحکم الرسول صلی الله علیه وسلم علی المنافق فقال المنافق لا ارضی انطلق بنا الی ابی بکر فحکم ابو بکر للیهودی فلم یرض المنافق فقال بینی وبینک عمر فصارا الی عمر فاخبره الیهودی ان الرسول صلی الله علیه وسلم وابا بکر حکما علی المنافق فلم یرض بحکمهما فقال للمنافق اهکذا فقال نعم قال اصبرا ان لی حاجة ادخل فاقضیها واخرج الیکما فدخل فاخذ سیفه ثم خرج الیهما فضرب به المنافق حتی برد وهرب الیهودی فجاء اهل المنافق فشکوا عمر الی النبی صلی الله علیه وسلم فسال عمر عن قصته فقال انه رد حکمک یا رسول الله فجاء جبریل علیه السلام فی الحال وقال انه الفاروق فرق بین الحق والباطل فقال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر انت الفاروق وعلی هذا القول الطاغوت هو کعب بن الاشرف الروایة الثانیة فی سبب نزول هذه الآیه انه اسلم ناس من الیهود ونافق بعضهم وکانت قریظة والنضیر فی الجاهلیة اذا قتل قرظی نضیریا قتل به واخذ منه دیته مائة وسق من تمر واذا قتل نضیری قرظیا لم یقتل به وانما اعطی دیته ستین وسقا من التمر وکان النضیر اشرف وهم حلفاء الاوس وقریظة حلفاء الخزرج فلما جاء الرسول صلی الله علیه وسلم الی المدینة قتل نضیری قرظیا فاختصما فیه فقالت بنو النضیر لا قصاص علینا انما علینا ستون وسقا من تمر علی ما اصطلحنا علیه وقالت الخزرج هذا حکم الجاهلیة ونحن وانتم الیوم اخوة ودیننا واحد ولا فضل بیننا فابت النضیر ذلک فقال المنافقون انطلقوا الی ابی بردة الکاهن الاسلمی وقال المسلمون بل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فابی المنافقون وانطلقوا الی الکاهن لیحکم بینهم فانزل الله تعالی هذه الآیه ودعا الرسول صلی الله علیه وسلم الکاهن الی الاسلام فاسلم هذا قول السدی وعلی هذا القول الطاغوت هو الکاهن الروایة الثالثة قال الحسن ان رجلا من المسلمین کان له علی رجل من المنافقین حق فدعاه المنافق الی وثن کان اهل الجاهلیة یتحاکمون الیه ورجل قائم یترجم بالاباطیل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلک الرجل الروایة الرابعة کانوا یتحاکمون الی الاوثان وکان طریقهم انهم یضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج علی القداح عملوا به وعلی هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرین اتفقوا علی ان هذه الآیه نزلت فی بعض المنافقین ثم قال ابو مسلم ظاهر الآیه یدل علی انه کان منافقا من اهل الکتاب مثل انه کان یهودیا فاظهر الاسلام علی سبیل النفاق لان قوله تعالی یزعمون

انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق **المسألة الثالثة** مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفرا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر به فهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله تعالى الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلالة على ان من رد شيئا من اوامر الله او اوامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكوة وقتلهم وسبي ذراريهم **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله تعالى ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق الله الكفر في الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تاثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو اولى بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسائل **المسألة الاولى** بين بالآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا ياخذ الرشى على الحكم وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين **المسألة الثانية** يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا **المسألة الثالثة** اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقوله

ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان

فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وهذه الآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر عقيب هذا ما يدل على شدة الاهوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا اتمام هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا او ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية لها سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال وهذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه **المسألة الرابعة** ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فهم جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى عمر الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما تصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول صلى الله عليه وسلم بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم **المسألة الخامسة** في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تبيين كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى تحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والبغض والعداوة الا الله تعالى ثم قال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر الرسول عليه السلام ان يعاملهم بثلثة اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني ان هذا يجري مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثاني قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة النوع الثالث قوله وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا الثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم عن النفاق والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او شرا من ذلك واغلظ

الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة **المسألة الثانية** في الآية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله تعالى ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الاحوال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة الوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب والله اعلم ثم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم حكى ان بعضهم يتحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول قال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج كلمة من هنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة اتم **المسألة الثانية** قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم انه يبقى على كفره وقد نص الله تعالى على كذبهم في هذه الآية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفى وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى انما اراد ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات الا ان هذا يقتضي ان يكون قد اراد تعالى ان يعصيه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال على جميع التقديرات الثاني انه لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يؤمن به عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او نحمل ذلك على ايمان الكل به يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع انه يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذا اللفظ وهو ان يكون المراد من الكلام لا الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال **المسألة الثالثة** قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله تعالى والدليل عليه قوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليطاع الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا **المسألة الرابعة** الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع **المسألة الخامسة** الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في كلامكم على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق ثم قال تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وفيه مسائل **المسألة الاولى** في سبب النزول وجهان الاول المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول جاؤا الى الرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بان يسأل الله ان يغفر لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله تعالى من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **المسألة الثانية** لقائل ان يقول اليس لو استغفروا وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله تعالى وكان ايضا اساءة الى الرسول وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغير فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذلك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة القبول **المسألة الثالثة** انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول وانهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته وكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه **المسألة الرابعة** الآية دالة على الجزم بان الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهذا يتضمن قبول توبتهم ورحم تضرعهم ولا رد استغفارهم والله اعلم

قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا

فيه مسائل **المسألة الاولى** في سبب نزول هذه الآية قولان الاول وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الآية نزلت في قصة اليهودي والمنافق وهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فقال الانصاري لان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امر النبي عليه السلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق **المسألة الثانية** قال الواحدي قوله فلا وربك فيه قولان الاول لا معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين الاول انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان اوكد واحسن **المسألة الثالثة** يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم وهو ماخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم فلان اي عوفي ولم يبق فيه علة وسلم هذا الشيء لفلان اي خلص له من غير منازع فاذا ثقل بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى هذا الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة وسلم له اي رضي بحكمه وسلم له الامر اي ترك المنازعة فيه وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان المدبر الصانع هو الله وحده لا شريك له **المسألة الرابعة** اعلم ان قوله فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من يتمسك بهذه الآية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان الا اذا استعانوا بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله تعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نور عقله بعقولهم قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اختلفوا واضطربوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية ذكره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له هذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين ناقصة فلعل ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبي موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبي لزم الدور وهو محال الشرط الثاني قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من قضيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول عليه السلام هو الحق وهو الصدق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا معه من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر **المسألة الخامسة** دلت الآية على ان الانبياء صلوات الله عليهم معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان قوله في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التأويل على الوجه الذي لخصناه في هذا الكتاب **المسألة السادسة** من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب **المسألة السابعة** ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضي الى ضد مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوي حسن لمن انصف **المسألة الثامنة** قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول عليه السلام والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على وفق فتوى الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فيجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى والشرع والتعبد والمراد من قضاء الله تعالى التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض ثم قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم بالامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون وضم الواو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل **المسألة الثانية** الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك ان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون قليل بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات فان قولك جاءني القوم الا زيدا كلام تام كما ان قولك ما جاءني احد كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاء بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما اتاني احد الا زيد برفع زيد على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رأيت احدا الا زيدا وما مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته **المسألة الثالثة** الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل

منهم وعلى هذا التقدير فقد دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك وان محمدا امركم بالقتال فكرهتموه فقال يا ابا اسحق لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك **المسألة الرابعة** قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى فقال له هذا الالزام عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم هذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المراد انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يحتمل على الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم عليه لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اشد تثبيتا لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية النوع الثالث قوله واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب لخيرات عظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كل واحد منها يدل على عظم الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه تعالى وصف هذا الاجر بالعظم والشيء الذي وصفه اعظم العظماء بالعظم لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم والثاني انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى ثم قال تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول عليه السلام ثم اعاد الامر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وفيها مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير لونه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم اراك استوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية الثالث قال مقاتل نزلت الآية في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله تعالى هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم حبا شديدا فجعله الله تعالى معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا ننكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فانا نعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله تعالى واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى **المسألة الثانية** ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله ورسوله اي ومن يطعهما في كونه الها فطاعة الله في كونه الها هي معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله تعالى فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن الكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم ووعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم ولا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كونهم معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله تعالى وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم اذا ارتفعت الحجب الجسمانية اشرقت عليها انوار جلال الله تعالى ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى البعض فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه **المسألة الثالثة** ليس المراد بكون من اطاع الله تعالى واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **المسألة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر المنعم عليهم ثم ذكر اصنافا اربعة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد

احدها انما قاله بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذا القول في سائر الصفات فلنبحث عن هذه الصفات الثلاث
الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل كما قال سكير وخمير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين
وكفى بالصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى بالكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين
لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثالث ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلم فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه السلم انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم وهذا
الحديث يدل على انه صلى الله عليه وسلم كما انه عرض الاسلام على ابي بكر رضي الله عنه قبله ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تاخر عن اسلام غيره لزم ان يقال النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض
الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل هذا القسم الى الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر
في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلانه قد
ان قال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية النبي صلى
الله عليه وسلم وكان شديد القرب منه في القرابة وامامن هذا شانه لم يكن سببا لرغبة الناس في الاسلام وكذلك اسلموا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمن بن عفان
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان
اسلامه صار سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا
عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة الثاني ان بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة رضي الله عنهم مثل عثمن وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون رضي الله عنهم وعلي رضي الله عنه جاهد يوم الاحزاب ويوم احد في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول الاسلام لمثل هؤلاء الذين هم اعيان
الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه وسلم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم الاحزاب ويوم
احد وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا وثبت بمجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون
على تسمية هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل
لفظ القرآن عليه فانما انما ذكر الصديق والنبي ولم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل عليه السلم انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية من النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من الصديقية
وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد
دل وفق الله تعالى هذه الامة المعصومة بناصحابه حتى جعلوا الامام بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفن الى جنب الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى
رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجه الذي عددناه الصفة الثانية الشهادة والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس
بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون
الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة
عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله تعالى ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم
قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد لصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف
والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهم الذين ذكرهم ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد
من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد
والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه
فاما هذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان
اسبق ايمانا من غيره فكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم
من ليس له الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل هو ان اكابر الملائكة ياخذون الدين الحق عن الله تعالى والانبياء ياخذونه عن الملائكة كما قال
ينزل الملائكة والروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون ياخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي ياخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون
ياخذونه عن الشهداء فهذا هو ترتيب هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا المسئلة الثانية الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في
اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق كل واحد منهما بصاحبه ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسئلة الثالثة قال الفراء انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق
والبريد والرسول يذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا
كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا
المسئلة الرابعة رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن كل واحد منهم مرافقا المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء لهم وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر ومعلوم ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم
اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا مرارا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عليه عظيم الاعتناء بشأنه
كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء عليهم السلم والصديقين والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما
يدل عليه من جهة المعقول وجوه الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة
للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا لعلة الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله
موجبا عليه شيئا الثاني ان نعم الله تعالى على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للذات في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق
الذم عند الترك وهذا الاستحقاق مناف للالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر هذه الآية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله تعالى فالبراهين العقلية القاطعة دالة على
ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي
اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه
فضل من الواهب فكذلك هنا المسئلة الثانية قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير ذلك الفضل من الله ويكون المعنى ان الثواب بكمال درجته فانه هو
الفضل من الله وان ما سواه فليس بشيء والثاني ان يكون التقدير ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول
ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله تعالى لانه نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة ويعلم كيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في
كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر
الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الحذر
والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو
ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا اسلحتكم وسمى السلاح حذرا لانه يتقى به ويحذر
الثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر بالحذر يتضمن اخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى ما ذكرنا فعلى القول الاول الامر مصرح
باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام المسئلة الثانية لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وان
كان مقضي العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه السلم المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني عن القدر فنقول ان صح هذا الكلام
بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل
بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل باي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر المسئلة الثالثة
قوله فانفروا نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله
عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع تقول نفر اليه اذا
فزع اليه ونفر منه وكره ومعنى الآية انفروا الى قتال عدوكم المسئلة الرابعة قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبيت الشيء اذا جمعته ويقال ايضا اثبيت
على الرجل اذا اثنيت عليه وتأويله جمع محاسنه وقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقات سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة
واحدة فهذا المعنى اراد الشاعر في قوله طاروا اليه زرافات ووحدانا ومثله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالين كنتم فصلوا ثم قال تعالى وان منكم لمن ليبطئن وفيه
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى بقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا على قولين الاول المراد
منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن خطاب مع الذين آمنوا ان منكم ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف
جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب
الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها المؤمنون في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا
ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطأك يا فلان عنا وادخالهم
اللام عليه يدل على انه في نفسه غير سعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابتهم
مصيبة سرهم ان كانوا متخلفين قال وهؤلاء هم الذين اراده الله تعالى بقوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله
ليبطئن لا انهم لا يثبطون غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم بالتمني عند الغنيمة لو كان المراد من تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى حكى ان هؤلاء المبطئين
يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين
ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حمل ليبطئن على انه من الابطاء والتثاقل صح في المنافقين
لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الامرين
موجود في المنافقين واكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين ابطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما قالوا في احب وحبب فان الاول لازم والثاني متعد والله اعلم
المسئلة الثانية قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا لو كان كلاما لك لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل
والانهزام وجهد من العيش يعني لم اكن معهم شاهرا حاضرا حتى يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من فتح وغنيمة ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم
فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتاء المنقطة من فوق على لفظ المودة والباقون بالياء لعدم التأنيث قال الواحدي في كلا القراءتين
فقد جاء بهما التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفي آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل
المسئلة الثانية قال الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ
وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لو كان النظم هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن
يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما فلقائل ان يقول لو كان النظم هكذا ولئن اصابكم فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع
في البين وهو في غاية الحسن وبيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت بالمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد
بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلب هذه القضية فذاك اظهار

للمعانی اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالی حکی عن هذا المنافق سروره وقت نکبة المسلمین ثم اراد ان یحکی حزنهم عند دولة المسلمین بسبب انهم فاتهم الغنیمة فقبل ان یذکر هذا الکلام بتمامه القی فی البین قوله کان لم تکن بینکم وبینه مودة والمراد التعجب کانه تعالی یقول انظروا الی ما یقول هذا المنافق کانه لیس بینکم ایها المؤمنون وبینه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الکلام وهو وان کان کلاما واقعا فی البین علی سبیل الاعتراض الا انه فی غایة الحسن ثم قال تعالی فلیقاتل فی سبیل الله الذین یشرون الحیوة الدنیا بالآخرة اعلم انه تعالی لما ذم المبطئین فی الجهاد عاد الی الترغیب فیه فقال فلیقاتل فی سبیل الله وللمفسرین فی قوله یشرون الحیوة الدنیا بالآخرة وجهان الاول ان یشرون معناه یبیعون قال ابن مفرغ

وشریت بردا لیتنی ... من بعد برد کنت هامه

فالواو بمنزلة علامة وشریته بمعنی بعته وتمنی الموت بعد بیعه فکان معنی الآیة فلیقاتل فی سبیل الله الذین یبیعون الحیوة الدنیا بالآخرة وهو کقوله ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم الی قوله فاستبشروا ببیعکم الذی والقول الثانی معنی یشرون یشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذین تخلفوا عن احد وتقدیر الکلام فلیقاتل الذین یختارون الحیوة الدنیا علی الآخرة وعلی هذا التقدیر فلابد من حذف تقدیره آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرایع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندی فی الآیة احتمالات اخری احدها ان الانسان اذا اراد ان یبذل هذه الحیوة الدنیا فی سبیل الله بخلت نفسه بها فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة لیقدر علی بذلها فی سبیل الله بطیب النفس وثانیها انه تعالی امر بالقتال مقرونا ببیان فساد ما لاجله یترک الانسان القتال فان من ترک القتال فانما ترکه رغبة منه فی الحیوة الدنیا وذلک یوجب فوات سعادة الآخرة فکانه قیل له اشتغل بالقتال واترک ترجیح الفانی علی الباقی وثالثها کانه قیل الذین یشترون الحیوة الدنیا بالآخرة انما رجحوا الحیوة الدنیا علی الآخرة اذا کانت مقرونة بالسعادة والغبطة والکرامة فی الدنیا فلیقاتلوا فی سبیل الله لانهم بالمقاتلة یفوزون بالغبطة والکرامة فی الدنیا لانهم بالمقاتلة یستولون علی الاعداء ویفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال ثم قال تعالی ومن یقاتل فی سبیل الله فیقتل او یغلب فسوف نؤتیه اجرا عظیما والمعنی ان من قاتل فی سبیل الله فقتل او یغلب فسوف نؤتیه اجرا عظیما والمعنی ان من قاتل فی سبیل الله فسواء صار مقتولا للکفار او صار غالبا للکفار فسوف نؤتیه اجرا عظیما والمعنی ان من قاتل فی سبیله وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظیم ومعلوم انه لا واسطة بین هاتین الحالتین فاذا کان الاجر حاصلا علی کلا التقدیرین لم یکن عمل اشرف من الجهاد وهذا یدل علی ان المجاهد لابد وان یوطن نفسه علی انه لابد من احد امرین اما ان یقتله العدو واما ان یغلب العدو ویقهره فانه اذا عزم علی ذلک لم یفر عن الخصم ولم یحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا علی هذا العزم فما اسرع ما یقع فی الفرار فهذا معنی ما ذکره الله تعالی من التقسیم فی قوله فیقتل او یغلب ثم قال تعالی وما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان واعلم ان المراد منه انکاره تعالی لترکهم القتال فصار ذلک توکیدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفیه مسائل **المسئلة الاولی** قوله وما لکم لا تقاتلون یدل علی ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لکم فی ترک المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفین من الرجال والنساء والولدان من المسلمین الی ما بلغ فی الضعف فهذا حث شدید علی القتال وبیان العلة التی لها صار القتال واجبا وهو ما فی القتال من تخلیص هؤلاء المؤمنین من ایدی الکفار لان هذا الجمع الی الجهاد ما یجری مجری فکاک الاسیر **المسئلة الثانیة** قالت المعتزلة قوله وما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله انکار علیهم فی ترک القتال وبیان انه لا عذر لهم البتة فی ترکه ولو کان فعل العبد بخلق الله تعالی لبطل هذا الکلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضی به وجوابه مذکور **المسئلة الثالثة** اتفقوا علی ان قوله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفیه وجهان احدهما ان یکون عطفا علی السبیل والمعنی ما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله وفی المستضعفین والثانی ان یکون عطفا علی اسم الله تعالی ای فی سبیل الله وسبیل المستضعفین **المسئلة الرابعة** المراد بالمستضعفین من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمین بقوا بمکة وعجزوا عن الهجرة الی المدینة وکانوا یلقون من کفار مکة اذی شدیدا قال ابن عباس کنت انا وامی من المستضعفین من النساء والولدان **المسئلة الخامسة** الولدان جمع الولد ونظیره مما جاء علی فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل وورلان وکذلک ولد وولدان قال صاحب الکشاف ویجوز ان یراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبید والاماء لان العبد والامة یقال لهما الولید والولیدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل هاهنا الولدان جمعا للذکور والاناث تغلیبا للذکور علی الاناث کما یقال الآباء والاخوة **المسئلة السادسة** انما ذکر الله الولدان مبالغة فی شرح ظلمهم حیث بلغ اذاهم الولدان غیر المکلفین ارغاما لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمکانهم فان المستضعفین کانوا یشرکون صبیانهم فی دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذین لم یذنبوا کما وردت السنة باخراجهم فی الاستسقاء حکی تعالی عن هؤلاء المستضعفین انهم کانوا یقولون ربنا اخرجنا من هذه القریة الظالم اهلها وکون اهلها موصوفین بالظلم یحتمل ان یکون لانهم کانوا مشرکین قال تعالی ان الشرک لظلم عظیم وان یکون لاجل انهم کانوا یؤذون المسلمین ویوصلون الیهم انواع المکاره وفیه مسئلتان **المسئلة الاولی** اجمعوا ان هذه القریة مکة وقوله الظالم اهلها صفة القریة وکذلک فکان ینبغی ان یقال الظالمة اهلها جوابه ان النحویین یسمون مثل هذه الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل فی هذا الباب انک اذا ادخلت الالف واللام فی الصفة اجریتها علی الاول فی تذکیره وتأنیثه نحو قولک مررت بامرأة حسنة الزوج کریمة الاب ومررت برجل جمیل الجاریة واذا لم تدخل الالف واللام فی الصفة حملته علی الثانی فی التأنیث والتذکیر کقولک مررت بامرأة کریم ابوها فقوله تعالی من هذه القریة الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام علی الاصل لقلت من هذه القریة الظالمة الاهل وانما جاز ان یکون الظالم نعتا للقریة لانه صفة للاهل والاهل منسوبون الی القریة وهذا القدر کاف فی صحة الوصف کقولک مررت برجل قائم ابوه فالقیام للاب وقد جعلته وصفا للرجل فلما کان هذا القدر کافیا فی صحة الوصف کقولک مررت برجل قائم ابوه فالقیام لان المقصود من الوصف التخصیص والتمییز وهذا المقصود حاصل فی مثل هذا الوصف **المسئلة الثانیة** فی قوله واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا من لدنک نصیرا قیل لان الاول قال ابن عباس رضی الله عنهما یرید ول علینا رجلا من المؤمنین یوالینا ویقوم بمصالحنا ویحفظ علینا دیننا وشرعنا فاجاب الله تعالی دعاءهم لان النبی صلی الله علیه وسلم لما فتح مکة جعل عتاب ابن اسید امیرا علیهم فکان الولی هو الرسول صلی الله علیه وسلم وکان النصیر عتاب ابن اسید وکان عتاب ینصف الضعیف من القوی والذلیل من العزیز والثانی المراد من الآیة واجعل لنا من لدنک ولایة ونصرة والحاصل کن انت لنا ولیا وناصرا والله اعلم **قوله تعالی الذین آمنوا یقاتلون فی سبیل الله والذین کفروا یقاتلون فی سبیل الطاغوت فقاتلوا اولیاء الشیطان ان کید الشیطان کان ضعیفا الم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة** اعلم انه تعالی لما بین وجوب الجهاد بین انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعی فالمؤمنون یقاتلون لغرض نصرة دین الله تعالی واعلاء کلمته والکافرون یقاتلون فی سبیل الطاغوت وهذه الآیة کالدلالة علی ان کل من کان غرضه فی فعله رضا غیر الله تعالی فهو فی سبیل الطاغوت لانه تعالی لما ذکر هذه القسمة وهی ان القتال اما ان یکون فی سبیل الله او فی سبیل الطاغوت وجب ان یکون ما سوی الله طاغوتا ثم انه تعالی امر المقاتلین فی سبیل الله ان یقاتلوا اولیاء الشیطان وبین ان کید الشیطان کان ضعیفا لان الله تعالی ینصر اولیاءه والشیطان ینصر اولیاءه ولا شک ان نصرة الشیطان لاولیائه اضعف من نصرة الله تعالی لاولیائه الا تری ان اهل الخیر والدین یبقی ذکرهم الجمیل علی وجه الدهر وان کانوا حال حیوتهم فی غایة الفقر والذلة واما الملوک والجبابرة فاذا ماتوا انقرضت آثارهم ولا یبقی فی الدنیا رسمهم ولا ظلمهم والکید السعی فی فساد الحال علی جهة الاحتیال یقال کاده یکیده اذا عمل فی ایقاع الضرر علی جهة الحیلة وفائدة ادخال کان فی قوله کان ضعیفا للتأکید لضعف کید الشیطان یعنی انه منذ کان موصوفا بالضعف والذلة ثم قال تعالی الم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة وفیه مسائل **المسئلة الاولی** هذه الآیة صفة للمؤمنین او للمنافقین فیه قولان الاول ان الآیة نزلت فی المؤمنین قال الکلبی نزلت فی عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابی وقاص کانوا مع النبی صلی الله علیه وسلم قبل ان یهاجروا الی المدینة ویلقون من المشرکین اذی شدیدا فیشکون ذلک الی الرسول صلی الله علیه وسلم ویقولون ائذن لنا فی قتالهم فیقول لهم رسول الله کفوا ایدیکم فانی لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دینکم من الصلوة والزکوة فلما هاجر رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المدینة امروا بقتالهم فی وقعة بدر کرهه بعضهم فانزل الله تعالی هذه الآیة واحتج الذاهبون الی هذا القول بان الذی یحتاج الرسول الی ان یقول لهم کفوا ایدیکم عن القتال هم الراغبون فی القتال والراغبون فی القتال هم المؤمنون فدل هذا علی ان هذه الآیة نازلة فی حق المؤمنین ولکن الجواب فیه بان المنافقین کانوا یظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نرید قتال الکفار ومحاربتهم فلما امر الله تعالی بقتال الکفار احجم المنافقون عنه فظهر منهم خلاف ما کانوا یقولونه القول الثانی ان الآیة نازلة فی حق المنافقین واحتج الذاهبون الی هذا القول بان الآیة مشتملة علی امور تدل علی انها مختصة بالمنافقین فالاول انه تعالی قال فی صفتهم یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة ومعلوم ان هذا الوصف لا یلیق الا بالمنافق لان المؤمن لا یجوز ان یکون خوفه من الناس ازید من خوفه من الله تعالی والثانی انه تعالی حکی عنهم انهم قالوا ربنا لم کتبت علینا القتال والاعتراض علی الله لیس الا من صفة الکفار والمنافقین الثالث انه تعالی قال للرسول علیه السلام قل متاع الدنیا قلیل والآخرة خیر لمن اتقی وهذا الکلام انما یذکر مع من کانت رغبته فی الدنیا اکثر من رغبته فی الآخرة وذلک من صفات المنافقین واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الحجج بحرف واحد وهو ان حب الحیوة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشیة المذکورة فی الآیة محمولة علی هذا المعنی وقولهم لم کتبت علینا القتال محمول علی التمنی لتخفیف التکلیف لا علی وجه الانکار لایجاب الله تعالی وقوله تعالی قل متاع الدنیا قلیل مذکور لا لان القوم کانوا منکرین لذلک بل لاجل ان اسماع الله تعالی لهم هذا الکلام مما یهون علی القلب امر هذه الحیوة فحینئذ یزول عن قلبهم نفرة القتل وحب الحیوة ویقدمون علی الجهاد بقلب قوی فهذا ما فی تقریر هذین القولین والله اعلم واولی حمل الآیة علی المنافقین لانه تعالی ذکر بعد هذه الآیة قوله وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک ولا شک ان هذا من کلام المنافقین فاذا کانت هذه الآیة معطوفة علی الآیة التی نحن فی تفسیرها ثم المعطوف فی المنافقین وجب ان یکون المعطوف علیه فیهم ایضا

دلت الآیة علی ان ایجاب الصلوة والزکوة کان مقدما علی ایجاب الجهاد وهذا هو الترتیب المطابق لما فی العقول لان الصلوة عبارة عن التعظیم لامر الله والزکوة عبارة عن الشفقة علی خلق الله تعالی ولا شک انهما مقدمتان علی الجهاد قوله کخشیة الله مصدر مضاف الی المفعول ظاهر قوله او اشد خشیة یوهم الشک وذلک علی علام الغیوب محال وفیه وجوه من التأویل الاول المراد منه الابهام علی المخاطب یعنی انهم علی احدی الصفتین من المساواة والشدة وذلک لان کل خوفین فاحدهما بالنسبة الی الآخر اما ان یکون انقص او مساویا او ازید فبین تعالی بهذه الآیة ان خوفهم من الناس لیس انقص من خوفهم من الله تعالی بل بقی اما ان یکون مساویا واما ان یکون ازید فهذا لا یوجب کونه تعالی شاکا فیه بل یوجب ابقاء الابهام فی هذین القسمین علی المخاطب الثانی ان یکون او بمعنی الواو والتقدیر یخشونهم کخشیة الله واشد خشیة ولیس بین هذین القسمین منافاة لان من هو اشد خشیة فمعه مثل خشیة من الله وزیادة الثالث ان هذا نظیر قوله وارسلناه الی مائة الف او یزیدون یعنی ان من یبصرهم یقول هذا الکلام فکذا هاهنا والله اعلم **قوله تعالی وقالوا ربنا لم کتبت علینا القتال لولا اخرتنا الی اجل قریب قل متاع الدنیا قلیل والآخرة خیر لمن اتقی ولا تظلمون فتیلا اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک قل کل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثا ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک وارسلناک للناس رسولا وکفی بالله شهیدا** اعلم ان سؤال القائلین ان کانوا مؤمنین فهم انما قالوا ذلک لا اعتراضا علی الله تعالی ولکن جزعا من الموت ورجاء للحیوة وان کانوا منافقین فمعلوم انهم کانوا منکرین لکون الرب تعالی کاتبا للقتال علیهم فقالوا ذلک علی معنی انه تعالی کتب القتال علیهم بزعم الرسول وفی دعواه ثم قالوا لولا اخرتنا الی اجل قریب فهذا کالعلة لکراهتهم لایجاب القتال علیهم ای هلا ترکتنا حتی نموت باجالنا ثم انه تعالی اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنیا قلیل والآخرة خیر لمن اتقی وانما قلنا ان الآخرة خیر لوجوه الاول ان نعم الدنیا قلیلة ونعم الآخرة کثیرة الثانی ان نعم الدنیا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنیا مشوبة بالهموم والغموم والمکاره ونعم الآخرة صافیة عن الکدورات والرابع ان نعم الدنیا مشکوکة فان اعظم الناس تنعما لا یعرف انه کیف تکون عاقبته فی الیوم الثانی ونعم الآخرة یقینیة وکل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة علی الدنیا الا ان هذه الخیریة انما تحصل للمؤمنین المتقین فلهذا المعنی ذکر تعالی هذا الشرط وهو قوله لمن اتقی وهذا هو المراد من قوله علیه السلام الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر ثم قال تعالی ولا تظلمون فتیلا وفیه مسائل **المسئلة الاولی** قرأ ابن کثیر وحمزة والکسائی یظلمون بالیاء علی انه راجع الی المذکورین فی قوله الم تر الی الذین قیل لهم والباقون بالتاء علی سبیل الخطاب وهو کذا التأکید قوله قل متاع الدنیا قلیل والآخرة خیر فان قوله قل یفید الخطاب والله اعلم **المسئلة الثانیة** قالت المعتزلة الآیة تدل علی انهم یستحقون علی طاعتهم الثواب والا لما صح تسمیته ظلما وتدل علی انه تعالی یصح منه الظلم وان کان لا یفعل لانه لا یفعل والا لما صح التمدح به **المسئلة الثالثة** قوله ولا تظلمون فتیلا ای لا تنقصون من ثواب اعمالکم مثل فتیل النواة وهو ما تفتله بیدک ثم تلقیه احتقارا وقد مضی الکلام فیه ثم قال تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة والمقصود من هذا الکلام تبکیت من حکی عنهم انهم عند فرض القتال یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة وقالوا ربنا لم کتبت علینا القتال فقال تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت فبین تعالی انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا کان لابد من الموت فبان یقع علی وجه یکون مستعقبا للسعادة الابدیة کان اولی من ان لا یکون کذلک ونظیر هذه الآیة قوله قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قلیلا والبروج فی کلام العرب هی القصور والحصون واصلها فی اللغة من الظهور ومنه یقال تبرجت المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشید المرتفع وقری مشیدة وقال صاحب الکشاف من شاد القصر اذا رفعه وطلاه بالشید وهو الجص وقرأ نعیم بن میسرة بکسر الیاء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا کما قالوا قصیدة شاعرة وانما الشاعر قائلها قوله تعالی وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک قل کل من عند الله اعلم انه تعالی لما حکی عن المنافقین کونهم متثاقلین عن الجهاد خائفین من الموت غیر راغبین فی سعادة الآخرة حکی عنهم فی هذه الآیة خصلة اخری قبیحة اقبح من الاولی وفی النظم وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفین من الموت المتثاقلین فی الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا راحة وغنیمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مکروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد وهذا یدل علی غایة حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفی الآیة مسائل **المسئلة الاولی** ذکروا فی الحسنة والسیئة وجوها الاول المشهور کانت المدینة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلی الله علیه وسلم فلما ظهر عناد الیهود ونفاق المنافقین امسک الله تعالی عنهم بعض الامساک کما جرت عادته فی جمیع الامم کما قال تعالی وما ارسلنا فی قریة من نبی الا اخذنا اهلها بالبأساء فعند هذا قالت الیهود والمنافقون ما رأینا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالی وان تصبهم حسنة یعنی الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من الله وان تصبهم سیئة جدب وغلاء قالوا هذا من شؤم محمد وهذا کقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله وعن قوم صالح علیه السلام قالوا اطیرنا بک وبمن معک القول الثانی المراد من الحسنة النصر علی الاعداء والغنیمة ومن السیئة القتل والهزیمة قال القاضی والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وکثرة النعم وقلتها الی الله تعالی جائز اما اضافة القتل والهزیمة الی الله فغیر جائز لان السیئة اذا کانت بمعنی الهزیمة والقتل لم یجز اضافتها الی الله تعالی واقول القول کما قال علی [illegible] مذهبنا فالکل داخل فی قضاء الله تعالی وقدره **المسئلة الثانیة** اعلم ان السیئة تقع علی البلیة والمعصیة والحسنة علی النعمة والطاعة قال تعالی وبلوناهم بالحسنات والسیئات لعلهم یرجعون وقال ان الحسنات یذهبن السیئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة یفید العموم فی کل الحسنات وکذلک قوله وان تصبهم سیئة یفید العموم فی کل السیئات ثم قال بعده قل کل من عند الله فهذا تصریح بان جمیع الحسنات والسیئات من الله تعالی ولما ثبت بما ذکرنا ان الطاعات والمعاصی داخلتان تحت اسم الحسنة والسیئة کانت الآیة دالة علی ان جمیع الطاعات والمعاصی من الله تعالی فلما ثبت بما ذکرنا ان الطاعات والمعاصی داخلتان تحت اسم الحسنة والسیئة کانت الآیة وهو المطلوب فان قیل المراد هاهنا بالحسنة والسیئة لیس هو الطاعة والمعصیة ویدل علیه وجوه

الاول اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بها الثاني ان الحسنة التي يراد بها الطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مراده فيمتنع كون الطاعة مراده ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كلما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان المراد ليس ذلك ما ثبت في بداية العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد باب الاستدلال بحدوث العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فان كان كل ما سوى الله تعالى ممكنا كان كل ما سوى الله تعالى مستندا الى الله تعالى وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما ثبت كونه ممكنا فان كان الكل ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان واضح واس من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى [illegible]

الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرأوا فمن نفسك وغيروا القرآن وسلكوا طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلم فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول ان هذه الآية دالة على قولنا لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان هو قول لا اله الا الله وثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله تعالى اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختياره اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله تعالى من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم انا اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله تعالى قلنا فيه وجوه الاول انه كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الحاصلة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ تكون القادرة على الشيء قادرة على ضده وذلك عندهم محال وان كان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق فان واحدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه سوى الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من الله تعالى ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا اما احتجاج الجبائي على مذهبه من قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصئبان والخنافس فكذا ههنا الثاني اكثر المفسرين قالوا في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال أهذا ربي فكذا ههنا ايضا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصدك قد بينا انه ليس واقعا بك بل من الله فهذا الكفر الذي ما قصدته ولا اردته ورضيت به البتة اهو داخل في العقل ان يقال انه وقع بك فانا بينا ان الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ فمن نفسك فنقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل الآية على انها واردة على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل فمن نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه جرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جملة ما خطر

بالبال في هذه الآية والله اعلم باسرار كلامه **قوله تعالى** من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اعلم انه تعالى اكد هذا الذي قلناه وهو قوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد يعرض على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والآخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الاسلام اراد ان يخرج عن نفسه بعض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام انقلبت المحبة بغضا والبغض محبة فمن تامل البرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع بان الكل بقضاء الله فليجعل ذلك من اول الدلائل على انه لا يحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لا يحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه عنه وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه الى الخلق عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله ايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير وكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله

المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله عباده في باب الوضوء والصلوة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن فحينئذ لا سبيل الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول فاذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا كلام الشافعي رضي الله عنه

المسئلة الثالثة قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا يكون الا طاعة الله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد على احد الا الله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله هذه الآية واعلم انا بينا ان هذه دلالة الآية على انه لا طاعة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى والتولي بالقلب يعني يا محمد عليك بالظواهر فما ارسلناك عليهم حفيظا وفيه قولان الاول معناه فلا ينبغي ان يغتم بسبب ذلك التولي وان يحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني ان معنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة اي ويقولون اذا امرتهم بشيء طاعة بالرفع اي امرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعت بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كانه قال امري وشأني حمد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل فاما الرفع فانه يدل على ان الطاعة [illegible] فاذا برزوا من عندك اي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك تكون الخواطر اصفى والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصي مبيتا قال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في الفكر فيه فسمي الفكر المستقصي بالفكر في تسوية بيوت الشعر

المسئلة الثانية انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان الاول انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم تعالى انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا

المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان الاول قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء الثاني ان الطاء والتاء من حيز واحد والمتقاربان اذا اجتمعا يجري مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا واما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله

المسئلة الرابعة بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لان تانيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة اي زورت وسوت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازيهم ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال تعالى وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له والله اعلم

قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي هذه الآية مسائل

المسئلة الاولى التدبر والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله ألم يدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدري ما عرفت من عاقبته

المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد صلى الله عليه وسلم من ثلثة اوجه الاول فصاحته والثاني اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع

فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة الوجه الثالث
في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة
فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية في الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت
في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه معجز من عند الله وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة مصونة
عن مثل هذا التخلل والنقصان وكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** دلت الآية ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي
والامام المعصوم لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج
على كفار الزنج بمثل ذلك **المسئلة الرابعة** دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته
واذا كان لا بد في معرفة النبوة من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى **المسئلة الخامسة** قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد
غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت شيء واحد فاذن فعل العبد لا ينفك
عن التفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعل الله والجواب قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق اما قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به فاعلم انه تعالى حكى عن
المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر
من وجوه الاول ان مثل هذه الارجافات لا ينفك عن الكذب الكثير والثاني ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة
للضعفاء في صدق الرسول لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة
والاضطراب فكان ذلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه الثالث وهو ان الارجافات سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك
مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه وكلما
كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فكان وقع خبر امن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف المنافقون ذلك فوصل الخبر في اسرع المدة الى الكفار
فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليه وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من ذلك
ان ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذاعوا به يقال اذاع السر واذاع به لغتان ثم قال
تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في اولي الامر قولان الاول انه اي ذوي العلم والرأي منهم والثاني انهم امراء
السرايا حجة من لا يحمل هذا القول على الولاة فالولاة اولو الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بان لهم امرا على الناس واجيب عنه بان
العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله تعالى ونواهيه فكان يجب على غيرهم قبول قولهم لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم
المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم **المسئلة الثانية** الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه
واصله نبطا لاستنباطهم الماء في الارض **المسئلة الثالثة** في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الاول انهم هم اولئك المنافقون المذيعون ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي
الامر وطلبوا معرفة الحال من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر القول الثاني انهم طائفة من اولي الامر منهم
هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله واولي الامر منهم قلنا انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم مؤمنون ونظيره قوله تعالى وان
منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب
الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلو اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل
لان على هذا التقدير لا يبقى للاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله تعالى امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط
حجة والقياس اما الاستنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور احدها ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط وثانيها ان الاستنباط
حجة وثالثها ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ورابعها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر منهم
ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله
يستنبطونه منهم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روي هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه اولو الامر لكن المراد من هذه الآية انما نزلت في
شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قستم احد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس
الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام
من البراءة الاصلية او من مقتضيات حكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس
مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت تعالى في هذه الآية ان تحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي
يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر وقوله ولو ردوه صحيح حسن واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق
بالحروب وسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب الثاني هب ان الامر كما ذكرتم لكن
نعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي فلما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه قائل بالفرق الاول ان من قال القياس حجة في باب البيع
لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السؤال الثالث فهو حمل الاستنباط على البراءة الاصلية وعلى تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص
لا يسمى استنباطا وقوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا الاستنباط بل هو ابقاء ما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما السؤال الرابع وهو قوله
هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب من وجهين الاول ان القياس عندنا يفيد العلم وذلك لانا بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع

قطع فانه مهما غلب على الظن ان حكم الله تعالى في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فههنا يحصل ظن ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن
نقطع بانه مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة
الفلانية حكمك كذا فاذا حصل الظن قطعا بثبوت ذلك الحكم والثاني وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا
على ان عند الظن يجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان ظاهر
هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها وقال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله ولولا
فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الرجوع لا يمكن ان يرد على هذه الثلثة لان الآية متضمنة الاخبار عن هذه الاحكام الثلثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد
من هذه الاقوال محتمل اما القول الاول فالتقدير فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم في قوله بيت طائفة
منهم غير الذي تقول والقول الثاني الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم
بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئا يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما
هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلادة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار
والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كان الصحيح ذلك بالدليل كان الحق ما ذكره الفراء والمبرد القول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف
الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان الاول وهو قول جماعة من المفسرين
ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولولا بعث محمد وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانهم بتقدير ذلك القليل
بتقدير عدم بعثة محمد ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله
عليه وسلم الوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين تعالى
انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون
انه ليس من شرط كونه حقا ولا باب الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه وباطلا على الدليل وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق **المسئلة الثانية** دلت
الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه
بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل
اللفظ على المجاز على خلاف الاصل اما قوله تعالى فقاتل في سبيل الله فاعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد
بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله فقيل منتظم المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل الثاني
ان يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله الثالث ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم
ولا تلتفت اليهم بل قاتل **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان ابو سفيان واعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه احد لخرج وحده **المسئلة الرابعة** دلت الآية على انه صلى الله عليه
وسلم كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج
وحده الى قتال مانعي الزكوة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل عليه ذلك ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال صاحب الكشاف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام اي لا نكلف نحن الا نفسك وحدها **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز
له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا نفسك دون فعل غيرك فاذا ادبت نفسك لا تكلف فرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات فما لم يغلب
على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى
من الله حتم فلهذا الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين على القتال والمعنى ان الواجب على الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان اتى
بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شيء ثم قال تعالى عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عسى حرف من
حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناه معنى الاطماع وليس في الاطماع انه شك وتبين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب **المسئلة الثانية**
الكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس اي مكروه ويقال بئس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة وقوله تعالى بعذاب بئيس اي مكروه والعذاب سمي بأسا لكونه
مكروها وقال فمن ينصرنا من بأس الله فلما احسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان
معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله اشد بأسا واشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من
قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في آية الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خاف
ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله اشد من عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يتخلص الله منه وعذاب الله
لا اقدر احد على التخليص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن والله اعلم بمراده **قوله تعالى**
**من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان
الله كان على كل شيء حسيبا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه الاول ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة
والطاعات الشريفة وكان تحريض النبي عليه السلام كلامه على الجهاد لكي يصادفهم لهم على الفعل الحسن فان الطاعة الحسنة بين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض
منه بيان انه عليه السلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما الثاني انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا الامر لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم
عتب ثم بين في هذه الآية انهم لو اطاعوا وقبلوا هذا التكليف رجع اليه من طاعتهم خير كثير وكانه تعالى قال للرسول حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا فلا يكن لك من عصيانهم عتاب وان
اطاعوا حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب وكان هذا ترغيبا من الله ورسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع
اليه عند معصيتهم شيء من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر الثالث يجوز ان

تعالى عليه السلم لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة
وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة الرابع يجوز ان يكون بعض المؤمنين رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد آلة
الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة
الاتصال بما قبلها المسئلة الثانية الشفاعة ماخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة
التي ذكرها في الآية وجوه الاول ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه عليه السلم اذا كان امرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض
المتعلقة بالجهاد وايضا فالتحريض على النبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق واللطف وذلك يجري مجرى الشفاعة الثاني ان المراد به ما ذكرنا
من ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند الله من مال في انه يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد الثالث قال الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان
تشفع ايمانا بالله تعالى بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذائهم الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء رضي الله
عنه انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه
وسلم قالوا السام عليك والسام الموت فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت وعليكم السام واللعنة فقال لها الرسول صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فنزلت
الآية الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة
سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول ومن يشفع ولم يقل ومن يشفع ويتايد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا واعلم ان هذه
شفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين اما الوجوه الثلثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليها فذلك
باطل والا صارت الآية اجنبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسئلة الثالثة قال اهل
اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو ماخوذ من قولهم اكفلت البعير اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفل والكفل النصيب
لانه لم يستعمل كل الظهر انما استعمل نصيبا من الظهر وقال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وسل لاختلاف هذين اللفظين
فائدة قلنا الكفل اسم النصيب الذي عليه يكون اعتماد الانسان وانما يقال كفل البعير لانك حميت ظهره بذلك الكساء عن آفة وحميت الراكب ايضا بذلك الكساء من ان يماس ظهر البعير
فيتاذى به وقال الصاحب كفيل وقال صلى الله عليه وسلم انا وكفيل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفيل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه
واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب دعيمة له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب
اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المودية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في المقيت قولان الاول المقتدر على الشيء وانشدوا للزبير بن عبد المطلب وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا وقال آخر ليت شعري وأشعرن اذا ما قربوها منشورة
ودعيت الى الفضل ام علي اذا حوسبت اني على الحساب مقيت وانشد النضر بن شميل تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ما ساءكم لمقيت الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قت
الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل فيه على قدر الحاجة فالمقيت هو الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة من الحفظ ثم قال الفراء واي هذين
كان فالمعنى صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفيل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من
اجر المشفوع وعالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل فيحفظ عليه فيجازي كلا بما علمه منه المسئلة الثانية انما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة
كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان يقيد ذلك بانه كان من وقت كذا وحال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد المسئلة الثالثة
في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها في النظم وجهان الاول انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها
فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها كقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها الثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى
سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام فهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لم
يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل
التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جحيم فثبت ان التحية اصلها تحيية ثم ادغم الياء في الياء المسئلة الثانية اعلم ان عادة العرب قبل
الاسلام انه اذا التقى وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها واسماعه قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق
من الله حديثا فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون
سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا في الآية مسائل المسئلة الاولى
في كيفية النظم وجهان الاول انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله على كل شيء
حسيبا ثم بالغ في تاكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقال الله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى
العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية فبين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع بين الاولين والآخرين في عرصة القيمة فينتصف للمظلوم
من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد الثاني كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو وانما
تنكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر للمبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيمة والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم في الموت او في القبور الى يوم القيمة الثاني التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع
بينكم وبينه بان يجمعكم فيه المسئلة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الحساب يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال صاحب الكشاف القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسئلة الخامسة اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيمة سيوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار
الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما يكون العلم بصحة النبوة محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك فالاول مثل علمنا بافتقار العالم
الى الصانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فما لم يعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلم

والاول الدور واما القسم الثاني وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها وكل ذلك بما بعضهم بعضا قال له حياك الله واشتقاقه من الحيوة كانه كان يدعو له بالحيوة
وكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلم فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله
اي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة قال عنترة حييت من طلل تقادم عهده وقال آخر انا محيوك يا سلمى فحيينا واعلم ان قول القائل لغيره السلم عليك اتم واكمل من قوله حياك
الله وبيانه من وجوه الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حيوته مقرونة بالآفات والبليات فثبت ان قوله السلم عليك اكمل من قوله حياك الله
الثاني ان السلم من اسماء الله فالابتداء بذكر الله وبصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله حياك الله الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة
منه بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان هذا اكمل والله اعلم ومما يدل على فضيلة السلم القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فاعلم ان الله تعالى سلم على المؤمنين في اربعة عشر
موضعا اولها انه تعالى كانه سلم عليك في الازل الاترى انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام وثانيها انه قال سلام على نوح وجعل من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلم
منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد منه محمد عليه السلم وثالثها سلم عليك على لسان جبريل عليه السلم فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلم هي حتى مطلع الفجر
قال المفسرون انه عليه السلم خاف على امته ان تصير وامثال امة موسى وعيسى عليهما السلم فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة
القدر ويبلغهم السلم مني ورابعها سلم عليك على لسان موسى عليه السلم حيث قال والسلم على من اتبع الهدى فانك كنت متبعا للهدى وصل سلام موسى اليك وخامسها سلام عليك على لسان محمد
صلى الله عليه وسلم فقال وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هداه الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وسادسها امر محمدا
بالسلم عليك على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وسابعها امر محمدا ابا التسليم عليك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وثامنها سلام عليك
على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق اليك واشتاقت الحور
العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت لا بد للبشير مني بشرى لا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية لك وتاسعها السلم من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى
وان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة قال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها
سلام عليكم والحادي عشر اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والثاني عشر السلم من الله
من غير واسطة وهو قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى عند تجلي نور الخالق الوجه الثاني من الدلائل
القرآنية الدالة على فضيلة السلم ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلم فانما اكرمه بان ذكر
السلم في هذه الاوقات الثلثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا الثالث انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روي في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلم لهذا المعنى فبعث الله جبريل اليه وقال ان اليهود يقولون
السام عليك فانا اقول من سرادقات الجلال السلم عليك وانزل قوله ان الله وملائكته الى قوله وسلموا تسليما واما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلم فما روي ان عبد الله بن سلام قال
لما سمعت بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه قوله يا ايها الذين آمنوا افشوا السلم واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة
بسلام واما ما يدل على فضيلة السلم من جهة المعقول فوجوه الاول قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المؤمنين ان يقولوا السلام
عليك وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلم عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك
ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع الثاني ان الوعد بالنفع قد يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر اما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه
لا محالة والسلم يدل عليه فثبت ان السلم افضل انواع التحية المسئلة السادسة من الناس من قال من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم وقال عليه السلم افشوا السلم والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان كان كالطالب له ثم الداخل عليه لا يعلم انه يطلبه لخير او لشر فاذا قال السلم
عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجب قال عليه السلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فيجب ان يكون السلم واجبا الثالث ان السلم من شعار اهل الاسلام
واظهار شعار الاسلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي اما الجواب عن السلم فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الثاني ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام المسئلة السابعة منتهى الامر في السلم ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا
القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلم عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلم والرحمة في الابتداء زيد
في جوابه البركة وان ذكر الثلثة في الابتداء زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلم والرحمة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلم عليك يا رسول الله
فقال صلى الله عليه وسلم وعليك السلم ورحمة الله وآخر قال السلم عليك ورحمة الله فقال وعليك السلم ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث وقال السلم عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه السلم
وعليك فقال الرجل نقصتني فاين قول الله عز وجل فحيوا باحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت المسئلة الثامنة المبتدي يقول
السلم عليكم والمجيب يقول وعليكم السلم هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالي فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلم كان الاختتام واقعا
بذكر الله وهذا مطابق لقوله هو الاول والآخر وايضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدي فقال وعليكم السلم فقد خالف السنة فالاولى للمجيب ان يقول وعليكم السلم لانه لما ترك الافتتاح بذكر الله فهو لا ينبغي ان يترك الاختتام
بذكر الله المسئلة التاسعة ان شاء قال السلم عليكم وان شاء قال سلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في
قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن محمد وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب
العزة سلام قولا من رب رحيم وقال قل سلام عليكم واما الالف واللام فقوله عن موسى فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلم على من اتبع الهدى وقال عن عيسى
والسلم علي يوم ولدت ويوم اموت فثبت ان الكل جائز واما في التحليل من الصلوة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير
افضل ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ السلم على سبيل التنكير اكثر في القرآن فكان افضل الثاني ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بالتنكير على ما عددناه في الآيات
واما الالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى والسلم على من اتبع الهدى وقال عيسى والسلم علي الثالث وهو المعقول ان لفظ السلم بالالف واللام يدل على اصل الماهية
والتنكير يدل على الماهية مع وصف الكمال فكان هذا اولى المسئلة العاشرة قال عليه السلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على
الاكثر والقائم على القاعد والقول اما الاول فلوجهين احدهما ان الراكب اكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني ان التكبر به اليق فامرنا بالابتداء بالسلم كسرا لذلك التكبر واما القائم

سلم على القاعد فلانه هو الذي وصل الله فلابد وان يتبع هذا الوصل بالخير المسئلة الحادية عشر السنة في السلم الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب المسئلة الثانية عشر السنة في السلم
الافشاء والتعميم لان التخصيص ايحاش المسئلة الثالثة عشر المصافحة عند السلم عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه السلم اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر والله اعلم
المسئلة الرابعة عشر قال ابو يوسف رحمه الله من قال لاخر اقرا مني فلانا السلم وجب عليه ان يفعل المسئلة الخامسة عشر اذا استقبل رجل واحدا فقال سلام عليكم واقصد الرجل والملكين
فانكما اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله المسئلة السادسة عشر اذا دخلت دارا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول انك سلم من الله على نفسك الثاني
انك تسلم على من فيه من مومني الجن الثالث انك تطلب السلامة ببركة اسم السلم ممن في البيت من الشياطين والموذيات المسئلة السابعة عشر السنة ان يكون المبتدي بالسلم على الطهارة وكذا
المجيب روى ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد الجواب المسئلة الثامنة عشر السنة اذا التقى انسانان ان يبتدا بالسلم اظهارا للتواضع
المسئلة التاسعة عشر لذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الاول روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تبتدي اليهودي بالسلم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ابتداء بسلام ليس في كتاب ولا
نحو وعن ابي يوسف لا يسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلم على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلم عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة اما اذا سلموا علينا فالاكثر
العلماء ينبغي ان يقال وعليك ولا يصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فقال النبي صلى الله عليه وسلم وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا بحث وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم
السلم فهل يجوز ذكر الرحمة فقال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلم ولكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليك السلم ورحمة الله فقيل له فيه فقال اليس في
رحمة الله يعيش الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم رد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن الثالث من دخل
الحمام فراى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع لا يترك السلم على القاري لان اشتغاله بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذا العقد فيمن كان مشتغلا
برواية الحديث ومذاكرة العلم الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه
كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم
الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا فاحسك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل
بيته سلم على امراته فان حضرت اجنبية لم يسلم عليها المسئلة العشرون في احكام الجواب وهي ثمانية الاول رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولان
ترك الجواب اهانة وضرر وهو حرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة الثاني رد الجواب فرض
على الكفاية اذا قام البعض به سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه الثالث انه واجب على الفور فان اخر سقط لفوت فان اجاب بعد فوت
الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا الرابع اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا
قال السلم عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلم الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة لتدخل تحت قوله فحيوا باحسن منها اما اذا قال السلم عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الاية يقتضي انه لا
يجوز الاقتصار على مجرد قوله وعليكم السلم السادس روى ان ابا حنيفة رحمه الله قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع ان سلمت المراة الاجنبية وكان يخاف في رد الجواب تهمة او فتنة
لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل الثامن حيث قلنا انه لا يسلم فان سلم لم يجب عليهم الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه المسئلة الحادية والعشرون اعلم ان لفظ التحية على ما بيناه
صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها فلا رجوع له
فيها وقال الشافعي له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على صحة قول ابي حنيفة رحمه الله فان قوله واذا حييتم بتحية يدخل فيه السلم
ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يعوض فلما بالاحسن واذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي رحمه الله هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اتى بما
اقل منه سقط بكنه الرد بالاجماع مع ان ظاهر الاية ان ياتي بالاحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل ان
يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في انه لا يجوز الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها والله اعلم ثم قال تعالى ان الله على كل شيء حسيبا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الحسيب قولان الاول انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس الثاني انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي
كذا اي كفاني ومنه قوله تعالى حسبي الله المسئلة الثانية المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم لا يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا في
سلبه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكان في ايصال
جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف فمكن اثباته بكلام الله واجماع ومعلوم ان قيام القيامة كذلك فلاجرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله ثبت ان لا استدلال على قيام القيمة
باخبار الله عنه اسند لا صحيح المسئلة الثالثة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال
اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بقبح الكذب عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب اما انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح
لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات ان الكذب قبيح لكونه كذبا موجب القطع بكونه تعالى عالما بصدق هذين الامرين فاما ان كل من كان كذلك
استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي صادقا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه
قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا لان وجوب احد الضدين يمنع وجوب الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه
ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة
فثبت انه لا بد من القطع بكونه صادقا المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن
الحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا ان الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي ندعيه قدم شيء اخر غير هذه الحروف والاصوات والاية تدل على
حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام الله سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه
والله اعلم قوله تعالى فما لكم في المنافقين اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى ههنا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها
الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فاقاموا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لنا فيه فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا
يرحلون مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين
الله تعالى نفاقهم في هذه الاية والثاني نزلت الاية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الاية وهو قول ابن عباس وقتادة
الثالث نزلت في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة تقول كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت

هذه الاية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الاية ما يدل على قدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ولا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت
الاية في قوم ضلوا واخذوا اموال المشركين وانطلقوا الى اليمامة فاختلف المسلمون فنزلت الاية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول
صلى الله عليه وسلم السادس قال ابن زيد نزلت في اهل الافك المسئلة الثانية في معنى الاية وجهان الاول انه منتصب على الحال كقولك ما لك قائما اي ما لك في حال القيام وهذا
قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفوا في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية فليس لكم
ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم المسئلة الثالثة قال الحسن انما سماهم الله منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا
ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله تعالى اخبر عن كفرهم فقال تعالى
والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل المسئلة الاولى الركس رد الشيء من اخره على اوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى حالة
خبيثة وهي حالة النجاسة وسمي رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فان نكسوا الى ان ارتدوا وقال امية فاركسوا في حميم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزور
المسئلة الثانية معنى الاية انه ردهم الى احكام الكفار في الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق ما دام يكون
متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجري تعالى عليه احكام الكفار وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان
ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضله الله ليس هو انه خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال
قبل هذه الاية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي ان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه الاول
المراد منه ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه الثاني ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك
لانه تعالى يضل الكفار يوم القيمة عن الاهتداء الى طريق الجنة الثالث ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمعنى منع الالطاف واعلم انه قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه
الوجوه وبينا انها ضعيفة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال ومما يدل على ان المراد
من الاية انه تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان وكانوا يرغبون في ادخالهم فيه ثم قال ومن يضلل الله
فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في هذه الاية اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر
الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم المسئلة الثانية قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى
ودوا لو تكفرون ولو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون على العطف ولو كان ذلك
جوابا في القران لا الاعراب مثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم ومعنى قوله فتكونون سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لو شرح المعنى بسببهم وعدم ذكرهم في علم
انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
دلت الاية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد وهذا تاكيد بعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم
بالمودة والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله ويتوسل به الى طلب السعادة في الاخرة فاذا كان كذلك كانت العداوة
الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات
العداوة حاصلا فيه المسئلة الثانية قوله لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد
دلت الاية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت
الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب وراى فرض الهجرة الى دار
الاسلام قائما المسئلة الثالثة اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الاسلام قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله
عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة
شعار الكفر ثم انه لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض
الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى ثم قال تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا
مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم فاقتلوهم اينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا اي تتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم
على اعدائكم والله تعالى اعلم قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء
الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما
ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اعلم انه تعالى لما امر
بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله يصلون قولان الاول
ينتسبون الى النبي ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول
صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجؤوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه والقول الثاني ان قوله يصلون في قولان الاول ينتسبون الى النبي ويتصلون
بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك
المطلوب فيلتجؤوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه والقول الثاني ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين
بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم قد اباح دم الكفار منهم المسئلة الثانية اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم فقال بعضهم
هم الاسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله عهد فانه عليه السلم وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجا
اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم ان ذلك يتضمن ساده عصمة لا اصل الايمان لانه تعالى لما دفع

السيف عما تعالى المسلمين فان ان يدفع العذاب في الآخرة عن الساعي الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى والله اعلم الموضع الثاني من الاستثناء قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ان
يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله او جاؤكم يحتمل
ان يكون عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم
بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلوكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فانما ذكر هذا
بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب للترك التعرض لهم وهو تركهم للقتال وهذا انما يستقيم على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض
لهم هو الاتصال بمن ترك القتال الثاني ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا **المسئلة الثانية**
قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الاول
انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا ترى انهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال اتاني فلان قد ذهب عقله اي اتاني فلان ذاهبا عقله وتقدير الآية او جاؤكم
حال ما قد حصرت صدورهم الثاني انه خبر بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعد فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم الثالث ان يكون التقدير
جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فعلى هذا التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال واقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم
او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان الذين استثناهم الله انهم من الكفار او من المؤمنين فقال الجمهور هم من
الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كانوا معاهدين او تاركين للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم انه تعالى
لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك
الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار
ايضا لانهم اقاربه او لانه ترك اولاده وازواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار
المسئلة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق
صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط
الكافر على المؤمن وتقويته عليه واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين الاول قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء
الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي انه تعالى اخبر انه تعالى لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا
مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك واراده **المسئلة الخامسة** اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرار والبدل على ولو شاء
الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد فقال فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد و
الاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اي ما اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلفوا فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين
وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها
منسوخة ثم قال تعالى ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا
غرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا وقلبوا فيها منكوسين فهاهنا
[illegible] اشد ما يكونون على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه ثم قال تعالى فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا
ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا فاعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الكلام فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه ثم قال واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفي السلطان المبين وجهان الاول انه ظهر فيهم حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر
واضرارهم باهل الاسلام الثاني ان السلطان المبين هو اذن الله للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار والله اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى** وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار
وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله
حكم هذه الواقعة في هذه الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد
فاخطأ المسلمون وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول
صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده ونزلت هذه الآية الرواية الثانية ان الآية نزلت في ابي الدرداء وذلك انه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في
غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء
فنزلت الآية الرواية الثالثة روى عن ابن عباس ان عياش بن ابي ربيعة وكان اخا ابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول عليه السلام فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب
ولا يظلها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وطولا في الاحاديث وقال ابو جهل اليس ان محمدا يأمرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك
وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك
وروى ان الحارث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلفت
امه لا تزول عنه القيود الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك ثم اسلم الحارث ايضا وهاجر فرآه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر انه كان مسلما ندم على فعله واتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** قوله وما كان فيه وجهان الاول ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه الثاني ما كان له
في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف **المسئلة الثالثة** قوله الا خطأ فيه قولان الاول انه استثناء ورد على طريق المعنى

لانه قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل خطأ فانه لا يؤاخذ به الثاني ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ
والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم وظنه مشركا فهاهنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظنه كافرا مع انه ما كان كافرا
الثالث ان في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والتقدير ما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شيء وانما ينفي عنه
ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر الرابع ان
وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء ان الاستثناء من النفي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات
وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا
بالاثبات فحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء
في هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا الخامس قال ابو هاشم وهو قول ابي علي الجبائي المعتزلة تقدير الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا ان يقتله خطأ
فيبقى حينئذ مؤمنا قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرجه عن كونه مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل
باطل القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن كثير قال الله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما **المسئلة الرابعة** في انتصاب قوله خطأ وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه
خطأ الثاني انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ والله اعلم اما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
الى اهله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلاثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يغلب افضاؤه الى الموت
سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطائر فاصاب مسلما والثاني ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد اما شبه العمد فهو ان يضربه بعصا خفيف لا يقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي هذا خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب
المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رضي الله عنه القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص
وقال الشافعي انه عمد محض يجب فيه القصاص حجة الشافعي انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب فيه القصاص اما بيان انه قتل فدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن
موسى عليه السلام انه وكز القبطي فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز سمي بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم الثاني اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى
بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وايضا ان موسى عليه السلام سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك
القبطي بذلك الوكز وايضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله
صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل سماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فالشاك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب راس
انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا نزاع فيه فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص
بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص مع القتل وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة
مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص
حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار في القتل بالمثقل هو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدى الصورتين كالحاجة اليه في الصورة
الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد
فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ دل على انه
لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من حز انسانا او ضرب رأسه بحجر ثم قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب
حمل هذا على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن
قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع
ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم وكذلك هاهنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد القياس والخبر اما الخبر فهو ما روي عن واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار
والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي
الاحرام سوى فيه بين العامد وبين الخاطئ الا في الاثم وكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله هناك على العامد واوجبنا على الخاطئ فهاهنا نص على الخاطئ
فان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى **المسئلة الرابعة** قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي الرقبة الا اذا
صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة تجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون
موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت في الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزي حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير
وكذا اذا قال فتحرير رقبة وجب ان يدخل فيه الصغير **المسئلة الخامسة** قال الشافعي الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مائة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطونها
اولادها واما في الخطأ فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا هكذا يقول في الكل الا في شيء
واحد وهو انه اوجب بني مخاض بدلا عن بني لبون حجة الشافعي انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فوجب الرجوع في كيفية الدية الى السنة والقياس فلم يجد في السنة ما يدل واما
القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الاعداد فلم يبق هاهنا طريق الا قياس الشبه ورأى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكوة ثم انا رأينا ان الشرع
لم يجعل ابن مخاض داخلا في باب الزكوات ثم وجب ان لا يكون لها مدخل في باب الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء كانت البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا
الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاقل متيقن ثبت بالنص فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يكون باقيا على النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل
في الثابت البقاء فقدرنا بحصول الاتفاق على السقوط بما ذكرناه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقلها فيه **المسئلة السادسة** قال الشافعي اذا لم يوجد الابل
فالواجب اما الف دينار او اثنا عشر الف درهم وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة الآف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول عليه السلام

ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال إن الإبل قد غلت أثمانها ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وجه الاستدلال
أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكر أحد عليه وكان إجماعا حجة أبي حنيفة أن الأخذ بالأقل أولى وقد سبق جوابها **المسئلة السابعة** قال الأصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا
ويدل عليه وجوه الأول أن قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير وإيجاب الدية ... من يجب عليه ذلك الفعل المذكور مثل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا
خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما وجب عليه لا على غيره والثاني أن هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر
عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات مع أن تلك الضمانات لا تجب إلا على المتلف فكذا هاهنا الثالث أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة
وتسليم الدية المسلمة ثم انعقد الإجماع على أن التحرير واجب على الجاني فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين الرابع أن العاقلة لم يصدر
عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب أن لا يلزمهم شيء بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تكسب كل نفس إلا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فأما الخبر فما
روي أن أبا رمثة رضي الله عنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم أنه ليس المقصود منه الإخبار عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن
أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير الخامس أن النصوص تدل على أن مال الإنسان معصوم فإنه لا سبيل لأحد
أن يأخذه منه قال تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة وقال عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه تركنا
العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الأخذ كما قلنا في الزكوات وكما في أخذ الضمانات وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد
وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لأن القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولأنه خبر
واحد ورد على مخالفة جميع أصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر أما الخبر فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك فقال كيف ندي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذا من سجع الجاهلية وأما الأثر فهو أن عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن أخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على أن الدية على
العاقلة والله أعلم **المسئلة الثامنة** ذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل قال الأصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل وحجة الفقهاء أن عليا وعمر وابن مسعود قضوا
بذلك ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الأصم أن قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وأجمعوا أن هذه الآية
دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيهما بالسوية **المسئلة التاسعة** اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في أمر واحد وهو أنها تؤخذ في ثلاث سنين الثلث في السنة والثلثان في السنتين والكل في
ثلاث سنين واستفاض ذلك عنهم ولم يخالفهم أحد من السلف فكان إجماعا **المسئلة العاشرة** لا فرق بين هذه الدية في أنه يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي
بين الورثة على فرائض الله روي أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا أعلم لك شيئا إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أمر أن تورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر رضي الله عنه بذلك وإن قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة
مؤمنة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى
الإنسانية وتشوشها فلا جرم سميت إزالة الملك تحريرا أي تخليصا لذلك الإنسان عما يكدر إنسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضا عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك
كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الإسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزي إلا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة إلى أهله قال
الواحدي والدية من الودي كالشية من الوشي والأصل ودية فحذفت الواو يقال ودى فلان فلانا أي أدى ديته إلى وليه ثم إن الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس
دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الأطراف والأعضاء ثم قال تعالى إلا أن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الإعطاء قال الله تعالى
وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين والمعنى إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها إلا حين يتصدقون عليه وعلى هذا
فقوله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدقين ثم قال تعالى وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واعلم أنه تعالى ذكر في الآية
الأولى أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن إيجاب
الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبلها وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه إذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم إما أن تكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان
دار الحرب والمراد كونه ذا نسب منهم والثاني باطل لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه يكونون كفارا فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل
هذا القسم تعين الأول فيكون المراد وإن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة وأما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله
وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه أما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من
المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة
فإنها حق الله تعالى لأنه صار ذلك الإنسان معقولا فقد أهلك إنسانا كان مواظبا على عبادة الله والرق يشبه الموت لأنه يمنعه المواظبة على عبادة الله فإذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في
المواظبة على العبادات فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة ثم قال تعالى فإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة فيه قولان الأول أن المراد منه المسلم
وذلك لأنه تعالى ذكر أولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك
أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول أن قوله وإن كان لا بد من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ
فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني أن المراد منه الذمي والمعاهد وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أي على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا
في القول الأول من وجوه الأول أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ الآية فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن
لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وإنه لا يجوز بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فإنه تعالى إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية
والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة ولكن إعادة غير فائدة وإنه لا يجوز الثاني أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار ولا يرثونه الثالث
أن قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكون ذلك المعنى من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فإن كونهم منهم محل لا ندري أنهم منهم في أي الأمور
وإذا حكمنا على كونهم منهم في ذلك الوصف زال الإجمال فكان ذلك أولى فإذا دلت الآية على أنهم منهم في كونهم معاهدين وجب أن يكون ذميا أو معاهدا مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه أما الأول
فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين أن الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو

المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة ومن وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله وأما الثاني فجوابه أن
المراد منه المسلمون الذين تصرف ديته إليهم وأما الثالث فجوابه أن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بمعنى في في قوم عدو لكم فكذا هاهنا يجب أن يكون المعنى ذلك والله أعلم واعلم أن
منشأ هذا البحث نظري في مسئلة شرعية وهو أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج
أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة إلى أهله فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول إنا بينا أن الآية نزلت في
حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا فبتقدير أن تثبت لهم أنها نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي
إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية فلم قلتم إن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فإن
الدية لا معنى لها إلا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فإن ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع إلا فيه فسقط هذا الاحتجاج

المسئلة الحادية عشر لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وهاهنا عكس هذا الترتيب إذا لا فائدة لتغيير اللفظ في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا **المسئلة الثانية عشر** في قوله الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان الأول قال ابن عباس هم أهل الذمة من أهل
الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار أما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين أي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة إذا كان فقيرا وقال مسروق إنه بدل عن
مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطر يوما وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كأنه قيل عملوا بما أوجبه
الله لأجل التوبة من الله أي ليقبل الله توبتكم وهو كما قال تعالى فعلت ذلك حذر الشر فإن قيل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الأول أن فيه
نوعا من التقصير فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى أن من قتل مسلما على ظن أنه كافر حربي فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه
لا يقع فيه ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنسانا فلو احتاط ولم يرم إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله
تنبيه على أنه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب أن قوله توبة من الله راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الإعتاق عند العجز عنه وذلك لأن الله تعالى
إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لإرادة التخفيف إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث في الجواب أن المؤمن إذا
اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيما والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد
ولم يتعمد حكيم في أنه ما آخذه بذلك الفعل الخطأ فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية
المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الأمور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا
للشيء على نفسه وهو محال والجواب أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في أفعاله فالإحكام والإتقان عائدان إلى الكيفية
الفعل وهما والله أعلم **قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم القتل
الخطأ ذكر بعده حكم القتل العمد وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى في سورة البقرة وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم
هاهنا اقتصر على بيان ما فيه من الإثم والوعيد وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** استدلت الوعيدية بهذه الآية في أمرين أحدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني على خلودهم في النار ووجه
الاستدلال أن كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لا أرتضي شيئا منها لأن التي ذكروها إما تخصيص وإما معارضة وإما إضمار
واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي أعتمده وجهان الأول إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني أن قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستحقاق
أن يخلص الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم أنه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الأول فضعيف وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل
موصوف بالصفة المذكورة فكذلك هاهنا وجوه أخرى تمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون إليه عند اشتغالهم
بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الإسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه
مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ وجب أن يكون
أيضا مختصا بالمؤمنين فإن لم يكن كذلك لم يحصل فيه ... الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست
مؤمنا وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآيات وردت
في نهي المؤمنين الذين يظهرون الإيمان وهذا أيضا يقتضي أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا
أن هذه الآية وما قبلها تمنع من كونها مخصوصة بالكفار الثالث أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق
عرفنا أن قوله والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا هاهنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل
العمد لأن هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كون ذلك الحكم معللا به وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقولهم
الآية مخصوصة بالكافر الرابع أن المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد إما أن يكون هو الكفر وعند القتل المخصوص فإن كان منشأ هذا الوعيد والكفر ثم إن الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ
لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال إن من يتنفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه لأن القتل العمد لما لم يكن له أثر في
هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الأصحاب التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم أن ذلك باطل وإن كان منشأ هذا الوعيد كونه قتلا عمدا فحينئذ لزم أن يقال أينما حصل القتل
العمد حصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا أن هذا الوجه الذي ذكره الواحدي ليس بشيء وأما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لأن الوعيد
قسم من أقسام الخبر فإذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزه عن الكذب ولأنه إذا جوز الكذب
على الله في الوعيد لأجل ما قال إن الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضا فإذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار
لغرض المصلحة ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت أن كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال الآية
تدل على أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا إلا أني لا أفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لأنه ثبت

الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات بانه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله واعد لهم عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا اما لو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى واعلم انا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضا هذه الآية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعيد اكثر من عمومات الوعد وما ذكروه في ترجيح عمومات الوعيد فقد اجبنا عنه وبينا ان عمومات الوعد راجحة كل ذلك فقد ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته والله اعلم **المسئلة الثانية** نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة من الكفر فالتوبة من هذا القتل اولى بالقبول الحجة الثانية قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر في هذه الآية مقبولة كان اولى الحجة الثالثة قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعدنا العفو عما سوى الكفر فان يعفو عنه بعد التوبة اولى والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمن وامر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وفي هذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي فتثبتوا وكذلك في الحجرات من الثبات والباقون بالنون من التبين وهما متقاربان فمن رجح التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية التأني وترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبت التبين فكان التبين ابلغ واكمل **المسئلة الثانية** الضرب معناه السير ههنا السفر بالتجارة والجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اي استسلموا لامره ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان احدهما ان يكون المراد الذي هو تحية المسلمين اي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهروا الثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة قال صاحب الكشاف وقرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اي لا نؤمنك **المسئلة الثالثة** في سبب نزول هذه الآية روايات الرواية الاولى ان مرداس بن نهيك رجلا من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخيل الجأ غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا الله فقال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة الرواية الثانية ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فما مضت به سبعة ايام حتى مات فدفن فلفظته الارض ثلث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان يلقى عليه الحجارة والرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال قلت يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح فقال العلماء ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها باسرها وكان كل فرقة تظن انها نزلت في واقعته **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه الاول هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك في الكل الحجة الثانية قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفر الحجة الثالثة ان الزنديق لا شك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق **المسئلة الخامسة** اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث وعن الصبي حتى يبلغ **المسئلة السادسة** قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل او ان محمدا الذي هو الرسول الحق انه بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد ان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق ثم قال تعالى تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فنبه بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله وعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء والباقيات الصالحات خير عند ربك ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيماذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها الاول ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة حقنت دماؤكم واموالكم من غير توقف ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا آمنا عن الطاعة والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر الوجه الثاني قال سعيد بن جبير المراد كذلك كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك

وهذا متوجه عليه الاشكال الاول والاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى فمن الله عليكم فيه احتمالان الاول ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ان تلك الحالة كانت مثل حالتهم في انه انما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له والثاني ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعد ذلك فمن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين يدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن اظهار ما يخالف الضمائر

قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما في لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول لما ذكرنا انه تعالى رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد والنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل العمد كيف وعلى سبيل التأويل فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهدين على غيرهم وهو نسق الآية الوجه الثاني لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد كيلا يقع بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها من تلك الفعلة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الفعلة والله اعلم **المسئلة الثانية** قرئ غير اولي الضرر بالحركات الثلث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون المغايرون لاولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله او التابعين غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة للمعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولو الضرر فانهم ساووا المجاهدين اي الذي اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففيه وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان وجوه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روي في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولي الضرر وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انا وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل معه لانها في كلتي الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة اولى بالرفع **المسئلة الثالثة** الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة حاصل الآية لا يستوي القاعدون الموصوفون بالصحة والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء ساووا المجاهدين ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل فقوله عليه السلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه السلام اذا مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله ثم رددناه اسفل سافلين الى آخر الآية ان من صار هرما كتب الله له اجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خير له من عمله الذي ادركه في مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استغراق القلب بمعرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه على المجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما وجه ذلك وجوابه ان النفس افضل من المال فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه الاول انه حذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني قوله درجة اي تفضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين تفضيلة كما يقال زيد اكرم من عمرو اكراما واحدا الثالث قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه الحسنى ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في انتصاب قوله اجرا وجهان الاول انه انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قوله اجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انتصب على التمييز درجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة وههنا ذكر درجات وجوابه من وجوه الاول ان المراد بالدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثاني ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا ان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء الثالث فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة الرابع قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة فهذا الجهاد بالمال والنفس ثم قال ههنا وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في

على الظاهر وهو جهاد النفس والمال وفي عمل القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضل الاول درجة وفضل الثاني درجات **المسئلة الثالثة** قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب افضل من ابي بكر رضي الله عنهما وذلك لان عليا اكثر جهادا والقدر الذي حصل فيه التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين فقال لهم ان مباشرة علي رضي الله عنه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول كذلك فيلزم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد وهذا مما لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول عليه السلام مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي رضي الله عنه معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبه والضلالات وهذا الجهاد افضل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا مثله في حق ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه لما اسلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس وفي الذب عن محمد بنفسه وماله وعلي في ذلك الوقت كان صبيا ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد وكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين احدهما ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف وجهاد علي انما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا والثاني ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي واما جهاد علي فانما كان بالقتل فلا شك ان الاول افضل والله اعلم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل لما وجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل الثواب بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له **المسئلة الخامسة** قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو اتوا به كان ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهادا واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم

قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا

اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن احوال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة **المسئلة الثانية** في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحيوة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله والمفوض اليه هذا العمل الذي وكل بكم هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه القول الثاني توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن **المسئلة الثالثة** في خبر ان وجهان الاول انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله فاولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع لظالمي لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمي انفسهم الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيفت الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثاني عطفه والاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية والله اعلم **المسئلة الرابعة** الظلم قد يراد به الكفر قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الآية قولان الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه الاول فيم كنتم من امر دينكم والثاني فيم كنتم في حرب محمد او في حرب اعدائه والثالث لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في دار الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم للتوبيخ فانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اي كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ونظيره قول الشاعر واقدام على السم يسعى ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال تعالى ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى المسلمين بمكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستضعفين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد انما كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء هذا اذا اردنا بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف واذا لم يكن مكلفا به لم يكن له في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة وظن الانسان

كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظ عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من جهة ان يقال عسى ههنا فقوله الفائدة فيها الدلالة على ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من جهة ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا ما ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كلمة كان ثلثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني انه قال كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذا عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه الثالث لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط واما لما كان كذلك كان هذا اخبارا وقع الخبر على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا وبراءة عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فدل على ما ذكرناه قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة واعلم ان ذلك المانع امران الاول ان يكون له في وطنه نوع راحة فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه يريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذلة اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغم انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد اخر وجد في ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلد اجنبي فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا اقرب من حمله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه قيل يا ايها الانسان انك كنت تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك وانما قدم في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم انوف الاعداء اشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه واما المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه والاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة كتب له ثواب تمام ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذي اتى به من ذلك العمل فاما اجر تمام العمل فذلك محال فاعلم ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى وايضا روي في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي في المدينة لكان خيرا فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الآية دلت على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثة اوجه احدها انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكر لفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم **المسئلة الثالثة** استدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد الحيازة قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي يغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه باكمال اجر الجهاد

قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليه معرفة كيفية اداء الصلوة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي يقال قصر فلان صلوته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلث **المسئلة الثانية** اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها او في كيفيتها فلا جرم حصل في الآية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلوة المسافر وهو ان كل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها في السفر تصير ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب فلا يدخل فيها القصر الثاني ان المراد بهذه الآية صلوة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فهذان القولان مفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات والقول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي بالصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز الصلوة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلوة التي يؤتى بها حال شدة الخوف في القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس واحتج من قال على صحة هذا القول بان خوف فتنة العدو لا تزول فيما يؤتى بركعتين على تمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان الصلوة اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم بها خصمه فيكون متصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة فلا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتجاج ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات وكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية الثاني ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة الشيء مقام شيء اخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من في قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا

المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت الخامس أن القصر بمعنى قصر هيئة الصلاة مذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار **المسألة الثالثة** قال الشافعي القصر رخصة فإن شاء المكلف أتم وإن شاء اكتفى على القصر وقال أبو حنيفة القصر واجب فإن صلى المسافر أربعا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلوته وإن قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلوته واحتج الشافعي على قوله بوجوه الأول أن ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فإنه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ إنما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فأما إيجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه أما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الأعمال وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه فقال إنهم كما ألفوا التمام كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال إنما يخطر ببالهم إذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر أما إذا قال أوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الإتمام وجعلته مفسدا للصلاة فحينئذ هذا الاحتمال لا يخطر ببال عاقل أصلا فلا يكون لهذا الكلام فائدة الحجة الثانية ما روي أن عائشة قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وما عاب علي فكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر إنكار من الصحابة عليه الحجة الثالثة أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين فكذا هنا واحتج أبو حنيفة بالأحاديث منها ما روي عن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال في القصر صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر الأمر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزا إلا أن الكلام في أنه هل يجوز غيره ولا دلالة في لفظ الحديث على أن غيره كان القدر به **المسألة الرابعة** قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر والمقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقر صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا وذلك لأنا بينا أن المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الأمر على ما ذكروا لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر **المسألة الخامسة** زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم تحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا إن قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب في الأرض والجزاء هو جواز القصر فإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء والسفر سواء كان طويلا أو قصيرا أقصى ما في الباب أن يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة ومن دار إلى دار إلا أنا نقول الجواب عنه من وجهين الأول أن الانتقال من محلة إلى محلة لا يسمى بأنه ضرب في الأرض فقد زال الإشكال وإن سمي بذلك فنقول أجمع المسلمون على أنه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الإجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب أن يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا أو كثيرا والثاني أن قوله وإذا ضربتم في الأرض يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الأرض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لأن الإنسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار إلى المسجد ومن المسجد إلى السوق وإذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الأرض شرطا لهذا الحكم علمنا أنه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر أما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر فلا والذي يدل عليه أنه حصل في المسألة روايات فالرواية الأولى ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والأوزاعي والثانية قال ابن عباس إذا زاد على يوم وليلة قصر والثالثة قال أنس بن مالك المعتبر خمس فراسخ الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة إلى المدائن وهو مسيرة ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر الثالث جاز القصر وكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد وقال مالك والشافعي أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة كل ثلاث أقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على انعقاد الإجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة دليلا قويا في تقدير المدة إذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية وإذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسألة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة ثلاثة أيام على قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أنه لا يكون مسافرا وإذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب الشافعي فإنهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الأول أنه نادر على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين الأول أن القرآن وخبر الواحد يشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم فالقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة منه فالخبر ترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني أنه روي في الخبر أنه عليه السلام قال إذا روي عني حديث فاعرضوا على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردودا الوجه الثاني في دفع هذه الأخبار وهو أنها أخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة وإنما قلنا إن الحاجة إليها عامة لأن أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو وإذا كان رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة إلى معرفة مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين فلو كان الأمر كذلك لعرفوه ولنقلوه نقلا متواترا لا سيما وهو خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن هذه الأخبار ضعيفة مردودة وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها الثالث أن دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة وإذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الكتاب أن يقال إن كلمة إذا وكلمة إن لا يفيد إلا كون الشرط مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا له لا جزاء في جميع الأوقات فهذا غير لازم بدليل أنه إذا قال لامرأته إن دخلت الدار أو إذا دخلت الدار فأنت طالق فإنما يدل على أن كلمة إذا وكلمة إن لا يفيدان العموم البتة وإذا ثبت هذا فنقول استدلال أهل الظاهر بالآية فإن الآية لا تفيد إلا أن الضرب في الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخصة وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فإنما مدخل تحت الآية لو قلنا إن كلمة إذا للعموم ولما ثبت أنه ليس كذلك فقد سقط هذا الاستدلال وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التي يتمسك بها المجتهدون في تقدير مدة السفر دلائل واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم **المسألة السادسة** زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن قالوا فلا يجوز رفع هذا الشرط بخبر الواحد لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم فذكروا وجوها متكلفة في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندي أنه ليس في هذا اعتراض وذلك لأنا بينا في تفسير قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه أن كلمة إن وكلمة إذا تفيد أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا تفيد أن عند عدم الشرط

واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة وإذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى إن خفتم يقتضي أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي أن عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة وإذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفي والإثبات فإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع إنما الممتنع إثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فإن قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف فما الفائدة في تخصيص حال الخوف قلنا إن الآية نزلت على غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط فوجب أنه هو الغالب في الوقوع ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالإيماء والإشارة بدلا من الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فوقت الأمن لا يجوز الإتيان بهذه الصلاة ولا تكون مجزية ولا صحيحة ثم يقال لأهل الظاهر إن ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر إلا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار فأما لو حصل الخوف بسبب آخر فوجب أن لا يجوز القصر في الصلاة فإن التزموا ذلك سلموا عن الطعن إلا أنه بعيد وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم لأنه تعالى قال إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي أن الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا أما أن يقال حصل إجماع الصحابة الأمة على أن مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الإجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الإجماع وهو دليل قاطع فلم يجز مخالفته بدليل ظني وإن لم يحصل الإجماع فقد زال السؤال لأنا نلتزم أنه لا يجوز القصر إلا مع هذا الخوف المخصوص أما قوله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان الأول إن خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها الثاني إن خفتم أن يعذبكم الذين كفروا والحاصل أن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم إن قدروا فإن طالت صلوتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلعل هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وإنما قال عدوا ولم يقل أعداء لأن العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين والله أعلم بالصواب قوله تعالى

وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين الأول أن قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي أن إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لأن كلمة إذا تفيد الاشتراط الثاني أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل إلا أنا جوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا المعنى غير حاصل لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذه الكلمة في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ألا ترى أن قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الأمة بعده وأما التمسك بلفظ إذا فالجواب أن مقتضاه الثبوت عند الثبوت أما العدم عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بإدراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس بجائز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فليدفع هذا الكلام والله أعلم **المسألة الثانية** شرح صلاة الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال الأول أن تلك الطائفة يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى صلاة الخوف ركعة فللإمام ركعتان وللقوم ركعة واحدة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد الثاني أن الإمام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم الإمام مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري والثالث أن يصلي الإمام مع الطائفة الأولى ركعة تامة ثم يبقى الإمام قائما في الركعة الثانية إلى أن يصلي هذه الطائفة ركعة ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام ركعة ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الإمام بهم وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي الرابع أن الطائفة الأولى يصلي بهم الإمام ركعة ويعودون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون على وجه العدو ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلوتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلوتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية القراءة والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة وهم في حكم من خلف الإمام والثانية لم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلوته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بحسب الصلاة وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشبه موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام أما الواحدي فقال الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة وبين ذلك من وجهين الأول أنه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية وعند أبي حنيفة ليس الأمر كذلك لأن الطائفة الثانية عندما تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها الثاني أن قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على أن صلاة الطائفة الثانية مع الإمام لأن مطلق قولك صليت مع الإمام إنما يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لأنه تعالى قال فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة وأجاب الواحدي عنه فقال هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الأمر كذلك بل هو لطائفتين السجود الثانية ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله تعالى وإذا كنت فيهم أي وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم فإن كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط وأمنع للعدو من الإقدام عليهم وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون ذلك أمرا للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط ثم قال تعالى فإذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الإمام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن إنما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي وكذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلا مأخوذين قال الواحدي فيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فإن قيل لم ذكرت في الآية الأولى أسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لأن في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة أي بالقتال عن ابن عباس وجابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورآه المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا ذلك عند الصلاة الأخرى

فاطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان ثقل حمل السلاح اما لانه يصيبكم
المطر فيسود من ثقل حديده ولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا
حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم واستغناما منهم لوضع
المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله في اول الآية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل اخرى
وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان ما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم و
الجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد والله اعلم
المسئلة الثانية قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بصلوة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن
كيد العدو والذي يدل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع وكان مستقبل القبلة والمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا
مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلي القبلة واما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان ببطن النخل فانه
لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم
لما سجد بالصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حاذيا قياما يحرسهم الصف الثاني فثبت بما ذكرنا
ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه انا لو حملناها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل النبي صلى الله
عليه وسلم بعسفان وببطن النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز المسئلة الثالثة قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر فذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى
جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي المسئلة الرابعة دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب
الحذر على جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا
وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبرهم بانه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين وليعلموا ان الامر
بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلوب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا
واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون والله اعلم قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا فيه قولان الاول فاذا قضيتم صلوة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله
والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على
الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة فاقضوا ما صليتم في حال المسايفة وهذا ظاهر مذهب الشافعي في ايجاب الصلوة على المحارب في حال المسايفة اذا حضر وقتها
واذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول وسوانه يصير تقدير الآية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وذلك بعيد لان حمل اللفظ المذكور على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة
ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة واعلم ان هذه الآية مسوقة لحكمين اولهما بيان القصر وهو صلوة السفر والثاني بيان صلوة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل بعض الامرين فيحتمل
ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلوة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمينان
ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا
من احوالها وهيأتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر ثم ذكر بعده صلوة الخوف ختم هذه الآيات بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي
فرضا موقوتا والمراد ههنا بالكتاب المكتوب كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر في موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات
موقتة يقال وقته ووقته مخففا ومشددا ومنه واذا الرسل اقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها
في سائر الآيات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع ان تكون احد تلك الثلثة
والا لزم التكرار فلا بد وان تكون زائدة على الثلثة ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسط فلا بد من جعلها خمسة ليحصل الوسطى كما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات
دلت هذه على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا يحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلوة الصبح
الآية توهم ان الظهر والعصر وقتا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلوات الواقعات في طرفي النهار وهما
المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد الصلوة الواقعة في محض الليل كما في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلوة الليل
على صلوة النهار في الذكر وكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلوة العصر فقد
اوردها الله تعالى الذكر في قوله والعصر تنبيها لها بالافراد بالذكر ورابعها قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب
صلوة الصبح ووجوب صلوة العصر لانهما كالواقعتين فان كانت صلوة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر
قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال الشافعي واقله ثلثة فلا بد وان يجب ثلث صلوات
في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالاول الصبح والثاني العصر وهو كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكما
احتجوا بقوله وزلفا من الليل وكذلك احتجوا بقوله ومن آناء الليل جمع واقله الثلثة فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمس للصلوات واعلم ان تقدير الاوقات لهذه الصلوات الخمس
الحكمة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشو و
النماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء والمرتبة الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة
الثالثة مدة الكهولة وهي ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصان ظاهر جلي الى ان يموت و
يهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان يبقى اثره بعد موته مدة ثم بالآخرة يمحى تلك الآثار ويبطل ويزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع
حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او نباتا والشمس لها هذه الاحوال بحسب طلوعها وغروبها وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود

عند ما يولد ثم لا تزال تزداد ارتفاعها وتقوى نورها وتشتد حرارتها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصان بانحطاطها الى وقت العصر ثم يتبين وقت العصر ويظهر فيها
نقصان ظاهر فيضعف ضوؤها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من المغرب ثم اذا غربت بقي بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة
في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى لا جرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمس صلوة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع
صلوة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحيوة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها
اثر الانحطاط وجب صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو واخذة
في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخل اول زمان الشيخوخة اوجب الله تعالى صلوة العصر ونعم ما قال الشافعي ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثله وذلك لان
من هذا الوقت العصر على قول الشافعي بان زاد الظل الاصلي للشيء ثم انه في زمان لطيف يصير ظله مثله وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلا له تأخذ الشمس في النقصان
الظاهر اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة حالة موت الانسان فلا جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم لما غرب الشفق وكان المحبا نوارها ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا
اثر فلا جرم اوجب الله صلوة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوة الخمسة في هذه الاوقات مطابق للقوانين العقلية وللاحوال الكلية والله اعلم باسرار افعاله وما حكاه قوله تعالى
ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس
بما اريك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون
من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم
القيمة ام من يكون عليهم وكيلا اعلم ان الله تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد وقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء
القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون يعني ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم من قتالكم فكيف
صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون
بذلك واذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد
ثوابا عظيما هو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم
ان يرجوا من تلك الاصنام او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال تعالى وكان الله عليما
حكيما اي لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا لانه عالم بسبب مصالحكم في دينكم ودنياكم وقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله ولا تكن للخائنين خصيما
في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطاء
على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويذر
الحكم بالحق فاطلع الله رسوله عليه وامره ان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف با
انزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه الوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق
ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من
اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الآية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي
سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان
ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات والله اعلم
المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله بما اريك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تتعدى الى مفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد
والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما
الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر تقديره بما اريكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما قررنا ان قوله بما اريك الله معناه بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية
لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه واما
الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول المحققون هذه الآية تدل على انه صلوات الله عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول يتفرع عليه مسئلتان
احدهما انه لما ثبت انه عليه السلم ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له والثاني انه دلت هذه الآية على انه ما كان يحكم الا بالنص وجب ان يكون حال الامة كذلك
لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان لا يكون العمل بالقياس جائزا والجواب انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل على وفق القياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى
قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان
الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص اما قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن
الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الراوية وطرف
الفراش ومنه الخصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها المسئلة الثالثة قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية
على صدور الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون
المنهي فاعلا للمنهي بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض
من هذا النهي تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعد هذه الآية
واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار

ند واعلى برقة اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح فى شهادتهم
لك الشهود عرف ان ذلك القضا لو وقع لكان خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ
يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءة عن السرقة ثم قال تعالى
انا اثيما والمراد الذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه و
انفسكم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى
ذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم مال بطبعه قليلا الى جانب طعمة وكان فى علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى
من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب
فى نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى انا الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع
كان فى طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر لفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان فى طبعه من الميل الى ذلك
حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك فى حاله وايضا انه طلب
فقد ابطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة
عن عمر رضى الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكى وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان
يد لمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان قليل الخيانة والاثم غير خارج عنه ثم قال تعالى ويستخفون من الناس
كان الله بما يعملون محيطا الاستخفاء فى اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت منه واستترت
اس اى يستترون من الناس ولا يستترون من الله وقال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال
الناس يوجب الاستتار من الناس ولا استخفاء منهم فاما ان يقال الاستخفاء هو بمعنى الاختفاء فليس الامر كذلك
سان عن المعاصى وقوله تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اى يضمرون ويقدرون فى اذهانهم وذكرنا معنى
ما اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع وحلفها فى لم اسرقها فيقبل الرسول يمينى لانى على دينه ولا يقبل يمين اليهودى

قوله تعالى

ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما

اعلم ان عادة الله تعالى في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه تعالى يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الالهية ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وفتيا وفتوى وهما اسمان يوضعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عبرتها له قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كانه يقوى بيانه ما اشكل فيشب ويصير فتيا قويا

المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول الآية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النساء ولا الصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم والثاني ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله تعالى هذه الآية

المسئلة الثالثة اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية وكانت الآية مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم ايضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سالوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا المعنى وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب الله افتى بكذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا لمعنى التعظيم القول الرابع انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء قال الزجاج وهذا بعيد جدا نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى افتى في تلك المسائل ويفتي ايضا فيما سالوا عنه من المسائل ويبقى ههنا سؤالان الاول السؤال الاول ثم قوله في يتامى النساء متعلق بماذا الجواب في الوجه الاول صلة يتلى عليكم في معانيهن واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال سرت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يسمى دون الوصف على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى ثم قال تعالى اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها

لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء اما قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا واعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ان امرؤ هلك ومعناه ان خافت امراة يفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها

المسئلة الثانية قال بعضهم خافت اي علمت وقال ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامراته انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل في البعل السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة وجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المراة ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها

المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي والثاني نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يطلقها والثالث روي عن عائشة انها نزلت في المراة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم

المسئلة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح والتصالح في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا اصله تداركوا فاسكنت التاء ثم اجتلبت الهمزة للابتداء فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرا يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرا يصالحا فهو الاختيار عند الاكثرين قالوا ان يتصالحا معناه يتوافقا وهذا اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا

المسئلة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المراة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المراة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطي فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطي اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المراة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل

المسئلة الاولى قوله الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى او على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على ان الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ومنهم من يتمسك به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود

المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر الحاضر للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المراة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمخالطتها

ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه والثاني انه خطاب للزوج والمراة يعني ان يحسن كل واحد منهما الى صاحبه ويحترز عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني آدم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال لها ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين

ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني لا تستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى الشافعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امراتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروي ان عمر بن الخطاب بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع راسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما اي ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض

وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع
لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه وتعالى بين جوازها
بهذه الآية وايضا وعد لهما ان يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول وبعيش اهنأ من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا عليما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد
منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى
واسع كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته
والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما وجد بايجاده وتكوينه
فلزم من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف
او تسريحها باحسان والله اعلم قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان
لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان
الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما ذكر انه يغني
من سعته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة
الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بها لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل
الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه
مسائل المسئلة الاولى المراد بالآية ان الامر بالتقوى شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله في الاولين والآخرين المسئلة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان
الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم عطف على
الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم الجنس فيتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسئلة الثالثة قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا
وان تفعل كذا الم امرك ان ائت زيدا قال تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم
وامرناكم بالتقوى وقلنا لكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق على كل عاقل ان يكون
منقادا لاوامره ونواهيه والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق ان يرجى ثوابه ويخاف عقابه الثاني انكم ان تكفروا فان لله ما في السموات والارض من اصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه
وكان مع ذلك غنيا عن خلقه وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده واحد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض
وكفى بالله وكيلا فان قيل فما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيلا قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلث مرات لتقرير ثلثة امور فاولها انه تعالى
قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال
وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات
فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها
الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء وعلى الايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين
يشتغلون بعبوديته وتعظيمه والغرض هيهنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات فاذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به
على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر ذلك الدليل مرة واحدة
لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى وظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعاده
ثلاث مرات وفرع عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد
الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى
الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه فانه تعالى لم يزل
ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب
الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع
انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى
ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم يحصل قلنا تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا
بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى
ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا في الآية مسائل المسئلة الاولى في اتصال الآية بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة
بينهم وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام لاداء حقوق الله وفي الشهادة لاحياء حقوق الله وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت
بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني انه تعالى لما منع الناس ان يقتصروا على ثواب
الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون
في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملكية فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ايذاء حيوان الثالث انه تقدم في
هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع الاموال الى اليتامى وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة
قصة طعمة واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآية بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان كل ذلك من امر الله تعالى عباده

بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد وعلى انفسهم وكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام مبالغة من قائم
والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى كما امرتم
باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم واقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان
يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او اقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم وغيره المسئلة الرابعة في نصب شهداء لله ثلثة اوجه الاول حال
من قوامين والثاني انه خبر كونوا على ان لها خبرين والثالث ان يكون صفة لقوامين المسئلة الخامسة انه لما تقدم ذكر الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر
الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة
فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امره بالقيام بالقسط اولا ثم امره بالشهادة على الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان
مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن السعي في دفع ضرر العقاب وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم
على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
بالقسط فقدم الشهادة على القيام في هذه الآية فما الفرق قلنا شهادة الله عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل في تلك
المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان
كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب هيهنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام
بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي ثم قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا
تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان
يكون احد هذين الا انه بني الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالغني والفقير وفي قراءة ابي اولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرأ
عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام
ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا
ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا بواو واحدة وفيه وجهان الاول ان يكون بمعنى
الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله ودفعه الثاني ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر
تشبيها بالشيء المنفتل واما تلوا ففيه وجهان الاول ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه
والمسيء المعرض باسائته والحاصل ان تلوا اقامتها او تعرضوا عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو المضمومة همزة ثم حذفت الهمزة
والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين فاما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا فيه مسائل المسئلة الاولى في اتصال هذه الآية
بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية وثانيها
انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الامر بالايمان المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك
انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين الاول ان المراد بقوله يا ايها الذين آمنوا المسلمون وفي تفسير الآية على هذا القول وجوه احدها
ان المراد منه يا ايها الذين آمنوا آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد
آمنوا على سبيل الاستدلال وثالثها يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية ورابعها يا ايها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته
وكتبه ورسله آمنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا وخامسها روي ان جماعة من
احبار اليهود جاؤا وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتورية وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه
القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية على هذا
القول وجوه احدها ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتورية وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن وثانيها ان الخطاب مع المنافقين
يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا
آخره والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير وابن عامر
وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية اخرى
والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما في قوله
وقيل يا ارض ابلعي ماءك المسئلة الرابعة اعلم انه امر في هذه الآية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب
الذي انزل من قبل وذكر في الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي عن هذه الاشياء فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية
سؤالات السؤال الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق يكون
الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلثة الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل
وباليوم الآخر والجواب لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الآخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه

منكر الملائكة ومنكر اليوم الآخر وزعم انه يحمل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله السؤال
الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مؤمنين بالتوراة والانجيل والجواب عنه من وجهين الاول انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما
انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان
بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد من قوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واول
الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل السؤال الخامس قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد
واي الكتب هو المراد منه والجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة
من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا الاول ان المراد منه الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان
للايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد منه انه لو اتى بالايمان
الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على
الفسق وكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال
آخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون
والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وازديادهم في الكفر جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد منه ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين وكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا
آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام **المسألة الثانية** دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان
وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهو ان شرط صحة الاسلام موت الرجل على الاسلام وهم مجيبون عن ذلك بان ما حصل الايمان على اظهار الايمان **المسألة الثالثة** دلت الآية
على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها
الاول انهم ماتوا على كفرهم الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان
يجب ان يكون زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزئون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال
تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان الاول ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على
الاطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب
عنه من وجوه الاول انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن
الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا
عظمة والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر فاما قول السائل ان على هذا التقدير تضيع الصفات
المذكورة قلنا انها افادت ان كفرهم افحش وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى تجري مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل
التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التاكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به
تاكيد النفي فما الوجه فيه والجواب ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي ثم قال تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه تعالى لم يهد
الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم اجابوا عنه بانه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديهم في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما
اعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب
وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله [illegible] بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود كان المنافقون يوالونهم ويقول
بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فتولوا اليهود فان العزة والمنعة لهم فقال تعالى ايبتغون عندهم العزة قال الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة
عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وعز الهم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد
مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة عن الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت
هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الذي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى وكان الامر عند
التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في
مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤون به فانزل الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار
اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم
آيات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندي فيه
وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء
ثم قال تعالى انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر ذلك كان
في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه

الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين يجالسون اليهود الذين كانوا بالمدينة ويطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود واما المسلمون الذين كانوا بمكة وكانوا يجالسون
الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود عن الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عن الضرورة ثم انه تعالى
حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد انهم لما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة
وانما قال جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة والله اعلم **قوله تعالى** الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله
قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
اعلم ان قوله الذين يتربصون اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير وشر فان كان لكم فتح اي ظهور على
اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ عليه فلان اي غلب وفي
هذه الآية وجهان الاول ان يكون المعنى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم
فهاتوا نصيبنا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه
سيضعف امر محمد صلى الله عليه وسلم ويقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم
بانه سيضعف امر محمد ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا
الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين وتحقيرا لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى ينزل على
اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيء ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة قال الله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى
انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس ان
المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة فالمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة
والدليل والثالث وهو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل فالشافعي بنى على هذه مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدليل هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له
ان يشتري عبدا مسلما بدليل هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدليل هذه الآية والله اعلم **قوله تعالى** ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا
تقدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما
قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين
فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى اي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا عقابا بالترك فكان الداعي للترك
قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى وسكرى ثم قال تعالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا لاجل الرياء والسمعة لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من
الرؤية قلنا ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلوة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانهم متى
لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلوة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم في صلواتهم لا يذكرون
الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يخفى وهو القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلوة
او لم يكن وقت الصلوة الا قليلا نادرا وقال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق
به ايامه واوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى
هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا **المسألة الثانية** مذبذبين اما حال عن قوله يراؤون او عن قوله ولا يذكرون الله ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم **المسألة الثالثة**
مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب
ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم
واسبابه سريعة التبدل فاذا كان الفعل تبعا للداعي والداعي تبع للمقصود ثم كان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي
والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية ثم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير لا جرم
كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة **المسألة الرابعة**
قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رأيهم او بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين
بالدال غير المعجمة وكان المعنى اخذ بهم تارة في دبة وتارة في دبة فلا يسعون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها **المسألة الخامسة** قوله بين ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين
والمؤمنين وكلمة ذلك يشار بها الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين فاذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك **المسألة السادسة**
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وليس ذلك باختيار العبد فان الانسان
اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتحير والتردد فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا
واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء
يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكفار وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على ترك طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق
اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم

لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين الاول ان ذكر هذا
الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والثاني انه تصريح بان الله تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال
سلب الالطاف او هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال او هو عبارة عن انه تعالى يضله يوم القيمة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا والله تعالى اعلم قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم
نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة
الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من
دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية والوجه الثاني
ما قاله القفال وهو ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا
مبينا فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الآية اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا
لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين ثم قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وفيه مسائل المسألة الاولى قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه
ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما لحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها وقال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها
اسفل من بعض المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه
اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس المسألة الثالثة قال ابن الانباري قال تعالى في صفة
المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون او آل فرعون واجاب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك
الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان المسألة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام واهله وبسبب انهم
لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك وكان يتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذا جعل عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا
وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق من اهل الصلوة قالوا لانه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا في حق غير المنافق لم يكن
ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا الاستدلال بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدم النفاق لم يبق
انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما واعلم ان هذه الآية فيها تغليظ عظيم
وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله
وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان
مطلوبه مرضاة الله وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثها
ان يكون غرضهم في ذلك الترك وذلك الفعل طلب مرضاة الله ورابعها ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة
فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك هم المؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التسويف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة
على ان حال المنافق شديد والله اعلم قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان
الله سميعا عليما فيه مسائل المسألة الاولى المعنى ايعذبكم لاجل التشفي ام لطلب النفع ام لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع
ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه
الآية على قولنا في ذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم تصريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض
التعذيب وايضا فالآية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم
وقد سبق الجواب عن امثال هذه الكلمات المسألة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الشرب او الزنا فلا
يجب ان يعاقب بدليل قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن المسألة الرابعة
في تقديم الشكر على الايمان وجهان الاول انه على التقديم والتأخير اي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات الثاني انا اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل
الثالث ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وتربيتها فشكر شكرا مبهما ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل متقدما
على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما وذلك لانه تعالى لما امرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه
مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم توصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض واما قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ففيه مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول ان الله تعالى لا يهتك ستر المنافقين ولا يفضحهم وكان من شأنه ستر العيوب لا يليق بالرحيم الكريم
ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك
يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم
وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم وكان يخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من
التعيير والذم عن بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر في السوء من القول الا من ظلم نفسه واقام
على نفاقه فانه لا يكره ذلك المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول فانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة
عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه المسألة الثالثة قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى

الجزء السادس

انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذلك هاهنا المسألة الرابعة في قوله الا من ظلم وجهان
وذلك لانه اما ان يكون استثناء متصلا او منقطعا القول الاول انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من
ظلم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثاني قال الزجاج المصدر هاهنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يجهر بظلامته المسألة الخامسة المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة ان الله تعالى لا يحب رفع الصوت بما يسوء غيره
الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه الثاني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه الثالث لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة
ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وهذا قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الآية في ابي بكر الصديق
رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك
وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان المسألة السادسة قرأ جماعة من الكبار الصحابة وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الاول ان قوله لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه قال الزجاج يعني لكن من ظلم فانه يجهر بالسوء من القول معه ثم قال تعالى وكان الله سميعا
عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره والله تعالى اعلم
قوله تعالى ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن
ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك
سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في قسمين ايصال النفع اليهم ودفع الضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال
النفع وقوله او تعفوا عن سوء اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات واعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين
مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي معناه ان الله
اقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك ثم قال تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله فاعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين صار يتكلم على مذاهب اليهود
والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر السورة من هذا الجنس انواعا النوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا
بموسى وكفروا بعيسى ومحمد والنصارى آمنوا بعيسى وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يتخذوا بين ذلك اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان
بالبعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل المسألة الاولى في خبر ان قولان احدهما انه محذوف كانه جمعوا المخازي والثاني انه هو قوله اولئك هم الكافرون وهذا احسن
لوجهين الاول انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور والثاني انه لا حاجة الى الحذف ولا يحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا
المسألة الثانية انهم انما كانوا في الحقيقة كافرين لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز فاذا كان المعجز دليلا على النبوة لزم القطع بانه حيثما حصل المعجز حصلت
النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من كذب نبيا واحدا لزمه الكفر بكل الانبياء ولكن ليس
اذا توجه بعض الالزامات على انسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا
يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان كذلك اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله وحكمه
وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بالكل المسألة الثالثة في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير
اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا الثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل
والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد فقال تعالى والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم
وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل المسألة الاولى انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضي شيئين فصاعدا لان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة المسألة الثانية تمسك
اصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بانه يؤتيهم اجورهم والمفهوم منه يؤتيهم اجورهم والمفهوم منه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان
واللائق بهذا ان يكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيه المسألة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص سوف
يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما انه افخم والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا المسألة الرابعة قوله سوف يؤتيهم اجورهم معناه ان ايتاءها
كائن لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لكونه متأخرا ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها
ويغفرها والله اعلم قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا
العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت و
اخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على
مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما
قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء
موسى بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول
صلوات الله عليه كانت قد تقدمت وحصلت وكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وان وجد من آبائهم في ايام موسى وهم
النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم ان المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا
بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب نزول الكتاب عليهم من السماء لا لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد اجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى
بيان كمال جهالتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الدين والمراد بالبينات في
قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور ثلاثة احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقة وان كانت شيئا واحدا لانها كانت دالة على قدرة الله وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق

موسى في صدق النبوة وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياءهم بعد اماتتهم وثالثها انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل الله عليه كتابا وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني لم نستأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التلطف ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم فاحدها انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى خافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثالث انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى تفسيره في سورة البقرة وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول اي لا تعتدوا باصطياد السمك فيه وقال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدو والعدوان والعداء اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في السبت كانه قيل لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق **المسألة الثانية** قرأ نافع لا تعدّوا باسكان العين مشددة الدال لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما لان الدال والطاء والتاء من حيز واحد وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان [illegible] عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة والله اعلم **المسألة الثالثة** قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التأكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل **المسألة الاولى** في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان الاول انه محذوف وتقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم تدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول ان من قوله فبما نقضهم الى قوله فبظلم من الذين هادوا بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد والثاني ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم التكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة **المسألة الثانية** اتفقوا على ان ما في قوله فبما نقضهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم **المسألة الثالثة** انه تعالى ادخل حرف الباء على امور احدها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله تعالى عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا في سورة البقرة تفسيره ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المغطى بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقول ونظيره ما حكى الله تعالى في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية العلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في اكنة واغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان هذا القول اولى لانه هو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد ومعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما واعلم انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد بدون الاب ومنكر قدرة الله تعالى على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقال كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم لا محالة اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لا جرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عن كل ريبة فلا جرم وصف الله طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة رضي الله عنها بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام وسادسها قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى اعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد عليه السلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون والثاني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه الثاني ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخر الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذا الشبه في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب اوجب الطعن في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه

الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق زال السؤال ولا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهوذا رأس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله تعالى عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الداخل شبه عيسى فخرج فظنوا انه هو المسيح فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل ورفع الى السماء والقى الله الشبه على ذلك الرقيب وهو يقول لست بعيسى الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله شبه عيسى عليه فاخرج وقتل ورفع الله عيسى الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان قوله ان الذين اختلفوا فيه فيه قولان الاول انهم النصارى وذلك لانهم بأسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا لان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال وكل انسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السماوات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله ان الذين اختلفوا فيه لفي شك والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفع عيسى الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه **المسألة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله تعالى بدليل انه ما ذكره الا في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين الاول تقرير عدم القتل والثاني تقرير عدم العلم فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل ثم قال بل رفعه الله اليه وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون تركوا الادغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل ووجه البيان ان الراء واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام **المسألة الثانية** المشبهة احتجوا بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي **المسألة الثالثة** رفع عيسى الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية في آل عمران اني متوفيك ورافعك الي واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السماوات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي اسرى بعبده فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الله سبحانه وتعالى **قوله تعالى** وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجاج آية ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودي [illegible] وان من اهل الكتاب قال صاحب الكشاف الفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد عليه السلام او غير نبي وذلك غير جائز لان عزل الانبياء لا يجوز وهذا الاشكال عندي ضعيف لانه انما كان نبيا الى مبعث محمد عليه السلام فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا اي يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والآخرة اما التشديد عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين الظلم على الخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله فبظلم من الذين هادوا واما الاعراض عن الدين الحق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه

[illegible]

والله اعلم بالصواب قال مولانا استاد العالم رضي الله عنه تم تسيخ هذه السورة في قرية ... خراسان ... يوم الثلثا ... والعشرين من جمادى الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين يا الله يا الله يا الله ... ارحم ارحم يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين

سورة المائدة مدنية وهي مائة وثلث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق

في الآية مسائل المسئلة الاولى ...

[illegible]

محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقها **المسألة الثالثة** اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظيره من الآية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر فقال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة **المسألة الرابعة** انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشيء لا مفرطا فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام لا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن في حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى اكد ذلك بان نهى في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء اعلم فقد اشعر وكل شيء جعل علما على شيء او اعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة فالهدي الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا شيئا من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليف غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله والثاني ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها الاول المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد والثاني قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله الثالث قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الله الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام الرابع قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليه الهدي والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام ولا الهدي اي ولا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة فهو الهدي واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ونظيره من الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وهي مشهورة وفي التفسير وجهان الاول المراد منه الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي كقوله وجبريل وميكال كانه قيل والقلائد منها خصوصا الثاني انه نهى عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الشهر الحرام فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنه او من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فامر المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اي قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين **المسألة الثانية** في معنى الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا انها نزلت في تجارتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة والوجه الثاني ان المراد بفضل الله الثواب والرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الحكيم والله اعلم **المسألة الثالثة** اختلف الناس فقال قوم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهو قول ابي مسلم الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء **المسألة الثانية** هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع **المسألة الثالثة** ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هاهنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا عرفنا ان الامر هاهنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه **المسألة الثالثة** الشنآن البغض يقال شنئت الرجل اشنؤه شنأ وشنأة وشنآنا ومشنأ وشنآنا وشنانا بفتح النون وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا **المسألة الرابعة** قرأ ابن عامر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائره في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنآن في قول ابي عبيد وانشد الاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولك في ضمآن ضمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها **المسألة الخامسة** قرأ ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم كما قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدهم اياكم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية

ثم قال

ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثناء الا ما يتلى عليكم فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي احد عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤون المعاء من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف والله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق اخلاق عصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل راسه بين عودين في شجرة فيختنق فيموت وبالجملة فباي وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها السابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم والثامن النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل كبشين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف منطوق به فاذا لم تذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف مؤنثات قيل هي فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم تعرف ارجل هو ام امراة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل **المسألة الاولى** السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترس بها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف فيقال سبع وسبع وفي رواية عن ابي عمرو والسبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس واكيل السبع **المسألة الثانية** قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد فقد ولا حكم له وانما الحكم للباقي **المسألة الثالثة** اصل الذكاء في اللغة تمام الشيء فمنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات غلاب اي جري المسان التي قد اسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه والا لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدت هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استثناء منقطع كانه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسألتان **المسألة الاولى** النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلاثة اوجه الاول ان واحده نصاب فيكون نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده النصب فيكون نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فيكون نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الاعشى وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال وذا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا **المسألة الثانية** من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه فكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما ابدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلونه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في كيفية الاستقسام بالازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور **المسألة الثانية** الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا طرر واخذ من حرفه وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا عليه الثاني ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيمة ولقائل ان يقول ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا وكفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا فالآيات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام لم يسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتها فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب والله اعلم واحكم واصح

قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله
عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما عدد ما حرم من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم
حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اى فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة
العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل
بشرائعه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او بيومين وانما هو كلام
خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الآن الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا
تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي

قال الحسن ابن سلمة سم الله وكل باسمك واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثاني
كان المراد من كلام الذئب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والله اعلم ثم قال تعالى ان الله
سريع الحساب اى واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه والله اعلم بمراده. **قوله تعالى** اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين اعلم انه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكر الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه
الآية والغرض منه ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات
فالغرض من الاعادة وعادة فكان المقصود من ذكره فائدة هذه النكتة ثم قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة الاول انه الذبائح يعنى انه
يحل لنا اكل ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلم انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على
النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس به وبه اخذ ابو حنيفة والوجه الثاني ان المراد منه الخبز
والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول واحتجوا على ذلك من وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير
طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى وثانيها ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب
فائدة وثالثها ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل الآية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اى ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله ان نطعمهم من ذبائحنا
وايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات
من المؤمنات وفي المحصنات قولان احدهما انها الحرائر والثاني انها العفائف وعلى التقدير الثاني فانه يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتموهن
اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وثانيها انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين
عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت وثالثها ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملت المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح
الامة وهو نقول به على بعض التقديرات ورابعها انا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن ونصيب التحصن في حق الحرة اكثر منه في حق الامة لان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من
الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها بالعفائف ثم قال تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول
لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل
ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك والثاني روى عن عطا انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك
الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة والثالث الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس
في الضرر من غير حاجة الرابع قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عما تقدم ذكره فلو كان المراد بقوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالمناقض وهو غير جائز **المسئلة الثانية** ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم يدخل الامة
الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي رحمه الله لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان
من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه **المسئلة الثالثة** قال سعيد ابن المسيب والحسن والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل
لنا ومنهن من لا يحل وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب
في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة
فلا باس **المسئلة الخامسة** قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب ثم قال تعالى اذا آتيتموهن اجورهن وتقييد التحليل باتيان الاجور يدل على تاكد وجوبها
وان من تزوج امراة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر لا يتقدر ثم قال تعالى محصنين غير مسافحين
ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان
وهو التزوج ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام
يعنى ومن يكفر بشرائع الله وتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة والثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح في الدنيا الا ان
ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى شيء من السعادات في الآخرة البتة **المسئلة الثانية**
قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فاما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه الاول قال ابن عباس ومجاهد ومن
يكفر بالايمان اى ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز والثاني قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا
اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها فحسبا ما لسبع واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور والثالث قال قتادة ان ناسا من
المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهن على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية اى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه
في الايمان **المسئلة الثالثة** القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيل ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول
بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما ياتي بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاد انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان
ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها هذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله **المسئلة الرابعة** قوله وهو في الآخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان
يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم والله اعلم

واتقوا الله م

وامتال

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته
عليكم لعلكم تشكرون اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلب منه تعالى
من عباده ان يوفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى ان تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم انا اوفي اولا
بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة
الى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية
ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلوة ولا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلوة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه بالاجماع باطل الثاني انهم
اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شمرتم للقيام الى الصلوة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف
ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب
ويقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلوة معناه
اذا اردتم اداء الصلوة والاشتغال باقامتها **المسئلة الثانية** قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة شرطية
الشرط فيها القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة
والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه السلم بنى الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آثار الوضوء
يوم القيمة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب **المسئلة الثالثة** قال داود يجب الوضوء لكل صلوة وقال اكثر الفقهاء لا يجب واحتج داود بهذه الآية من وجهين الاول
ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلوة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا في صلوة واحدة او يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التقدير تصير الآية
مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل فذلك
يوجب العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصود في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلوة اذ لو لم يحمل على
هذا المجمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فيصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب
الوضوء عند كل قيام الى الصلوة الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلوة اشتغال بخدمة المعبود فيجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه
التعظيم كونه آتيا بالخدمة على حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلوة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعموم الوصف فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة ثم قال داود لا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلوة
وانتم محدثون او يقال انا نترك ظاهر هذه الآية لورود الخبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا لو جوزنا ثبوت قراءة غير منقولة بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن
وهو ان يقال لعل القرآن كان اكثر مما هو الآن مكتوبا الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما تعم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا
لامتنع بقاؤها في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت
طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا
لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسئلة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فلم لا يجوز ان يقال انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف
الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم لان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس المراد فيها على التكرير فاما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم
بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلوة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد فقال عمر قلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود انا ذكرنا ان خبر
الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلوة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر
انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه الاول ان التجديد لكل صلوة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح
في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثاني ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله
عليه السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن على قولنا قولية ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية والدلالة القولية
اقوى من دلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلوة لكان الموجب
للوضوء هو القيام الى الصلوة لم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على
المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلوة
وذلك يبطل ما قلناه **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة والاصح انه تدل عليه من وجهين الاول انه تعالى علق فعل الصلوة بالطهور
ثم بين انه متى عدم لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر بالصلوة مع الوضوء فالآتي بالصلوة بدون الوضوء تارك للمامور به وتارك المامور به يستحق
العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك واذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة بمقتضى هذه الآية **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء
والغسل وقال ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر هذه الآية اما الشافعي فانه قال الوضوء مامور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا
ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مامور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا
وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مامور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهرة للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى
محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية
الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا
ان كل وضوء مامور به وثبت ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان يقال كل مامور به يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض

العقود لكنا اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة
في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز وجوابنا انا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة
القرآن **المسألة السادسة** قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه الاول ان
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق قالوا الفاء انما دخلت
في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الصيغة ملصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة
دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه
وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغيتموها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولى الوجه الثاني ان يقال وقعت البداءة في الذكر
بالوجه فوجب ان يقع البداءة في العمل لقوله فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلم ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الحديث وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء على وفق الترتيب المعتبر في الحس والعقل ووفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك
يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبتدأ من الراس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الراس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك واما الترتيب
المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب و
الدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك متحملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فبقي في غير هذه الصورة على وفق
الاصل الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع والغسل
يجب في موضع آخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها
ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة وخامسها ان
الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا اوجبنا الجمود فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض
التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها فلهذا السبب وجب رعاية الترتيب في اركان الصلوة بل ههنا اولى لانه تعالى ما ذكر اركان الصلوة في كتابه مرتبة وذكر اركان الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما كان
الترتيب هناك واجبا فههنا اولى واحتج ابو حنيفة بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص
وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا انا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بان الواو توجب الترتيب والله اعلم **المسألة السابعة** موالاة افعال الوضوء ليست شرطا
لصحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة وقال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي
ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يدل بجواز الصلوة بها لقوله عليه السلم مفتاح الصلوة الطهارة **المسألة الثامنة** قال ابو حنيفة الخارج من
غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلوة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند عدم خروج
الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه **المسألة التاسعة**
قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلس دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية **المسألة العاشرة** قال
ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلوة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم الآية على ما قررناه **المسألة الحادية عشر** قال الشافعي
رحمه الله مس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم مؤكد بقوله تعالى او لمستم النساء وحجة الخصم خبر واحد او قياس فلا يصير
معارضا له **المسألة الثانية عشر** مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بقوله عليه السلم من مس ذكره فليتوضأ
والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا **المسألة الثالثة عشر** لو كان على وجهه او يديه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح
وضوؤه ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه الى الترديد لو نوى فانه يصح وضوؤه
كذا ههنا وايضا قال عليه السلم لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فيجب ان يحصل له المنوي **المسألة الرابعة عشر** لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح
وضوؤه ام لا ويمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الاغتسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى
الاغتسال فكان ذلك الوقوف غسلا **المسألة الخامسة عشر** اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك
الجلدة وقد تقلعت وسقطت **المسألة السادسة عشر** الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو
وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابة المأمور به التطهير وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك
حاصل بمجرد الترطيب **المسألة السابعة عشر** لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وان كان خلافه لم يجز خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي
كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي **المسألة الثامنة عشر** التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل بقوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم وثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة
الوضوء ثم يتأكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به **المسألة التاسعة عشر** السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في
الصلوة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلوة لقوله عليه السلم مفتاح الصلوة الطهارة والله اعلم
المسألة العشرون التسمية في اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجب وان تركها عمدا بطلت الطهارة لنا ان التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة ويتأكد ذلك من جهة
الدلالة بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوئه **المسألة الحادية والعشرون**
قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية **المسألة الثانية والعشرون** حد الوجه من مبتدأ سطح
الجبهة الى منتهى اللحيين طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك **المسألة الثالثة والعشرون** قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال
الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه يجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر هذه الآية ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرج **المسألة الرابعة والعشرون** المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي وعند احمد واسحق واجبان فيهما وعند

ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه واذا ثبت هذا فنقول ايصال
الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلوة كما بينا **المسألة الخامسة والعشرون** غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة
ومحمد والشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة
لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده **المسألة السادسة والعشرون** قال الشافعي رحمه الله يجب ايصال الماء الى تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية لقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة
على وجوبه **المسألة السابعة والعشرون** يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب وهو
قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رحمه الله انا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام
جلدة الوجه في كونه وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بهذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية **المسألة الثامنة والعشرون** لو نبتت للمرأة لحية يجب ايصال
الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا
للحرج ولحية المرأة نادرة فبقي على الاصل **المسألة التاسعة والعشرون** قال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الراس فيمسح وعندنا الاذن
ليست من الوجه والوجه هو المواجه والاذن ليس كذلك **المسألة الثلثون** قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف
حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب
من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد
لا يكون كذلك كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد
ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرافق والوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن
المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج **المسألة الحادية والثلثون** الرجل ان كان
اقطع فان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب
غسل الباقي بحكم الآية واما ان كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء لطرف العظم وانما ذلك لان
غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الباقي لا محالة **المسألة الثانية والثلثون** تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال
احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين باي صفة كان **المسألة الثالثة والثلثون** السنة ان يصب
الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب على المرفق حتى سال الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدأ
الغسل خلاف الآية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تاركا للسنة **المسألة الرابعة والثلثون** لو نبتت من المرافق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم
قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية **المسألة الخامسة والثلثون** قوله تعالى وايديكم الى المرافق يقتضي تحديد الامر بتحديد المأمور به يعني ان قوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان تطويل
الغرة سنة مؤكدة والله اعلم **المسألة السادسة والثلثون** قال الشافعي رحمه الله الواجب في مسح الراس اقل شيء يسمى مسحا للراس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس
حجة الشافعي رحمه الله انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول
قوله وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم
صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها
على محمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية **المسألة السابعة والثلثون** لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الثوري واحمد يجوز لنا ان الآية
دالة على انه يجب المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه عليه السلم مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة والله اعلم بمراده
المسألة الثامنة والثلثون اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما
المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف
مخير بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرأ ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي
وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الراس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار
كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه
وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير
حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا ايضا انها توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم
في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه
يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب
في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب
الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل
اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها والثاني ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا
عنه بوجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق
الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال **المسألة التاسعة والثلثون** مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من
جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول

محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق والثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه الرابع ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثديها حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو

المسئلة العشرون اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز والثاني ان هذه الآية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ والثالث ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبرا منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول اولى لوجوه الاول ان ترجيح القرآن المتواتر على الخبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان ترجيح العمل بالآية اقرب الى الاحتياط وثالثها انه روي عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر والوجه الرابع في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين واما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام بلياليهن من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين اما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطاء كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة فروي ان شريح بن هانئ قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فسله فانه كان مع الرسول في اسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار

المسئلة الحادية والعشرون رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان العضوان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الراس فان لم يكن معه من يوضئه او ييممه سقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء ثم قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل

المسئلة الاولى لحصول الجنابة سببان الاول نزول المني قال عليه السلام الماء من الماء والثاني التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي تقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفريها محيطان بثلاثة اشياء ثقبة في اصل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه

المسئلة الثانية قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر بتطهير كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا

المسئلة الثالثة الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك

المسئلة الرابعة لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا وهو يدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر فانه عبث واذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون

المسئلة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت

المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف تطهيرهما غير متعذر فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله انقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم

المسئلة السابعة شعر الراس ان كان متلبدا لشدة (?) بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الراس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لا يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان تشبث بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك التشبث ليزول ذلك المانع وان لم يكن مانعا لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه

المسئلة الثامنة قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اسحق يجب البداءة باعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه مسائل

المسئلة الاولى يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما صح قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر

المسئلة الثانية المرض على ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق الثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وحجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطء البرء فههنا يجوز له

التيمم على اصح قولي الشافعي رحمه الله وقال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى الرابع ان كان يخاف بقاء شين على اعضائه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه من اطلاق الآية

المسئلة الثالثة ان كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض قال الشافعي رحمه الله انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا كفاه التيمم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا في بعض اعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية

المسئلة الرابعة لو لصق على موضع التيمم لصوق يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وان الحرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فايجاب نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب

المسئلة الخامسة يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ويتأيد هذا بان نقول انا اذا قلنا السفر الطويل او القصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان نقول المرض الشديد والضعيف سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر انه انصرف من (?) فلما بلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الماء للوضوء فلم يجد فنزل فتيمم فقال له مولاه اتتيمم وهذه ابيات المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلاة

المسئلة السادسة المسافر اذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز له ان يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذا احتاج اليه بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا احتاج اليه لنفسه كان اولى

المسئلة السابعة اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشانا يشرف على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا

المسئلة الثامنة اذا لم يكن معه ماء ولكن مع غيره ماء ولا يمكنه ان يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج يدفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما اذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء والله اعلم

المسئلة التاسعة اذا وهب منه ذلك الماء قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا انما اوجبنا عليهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لا يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم

المسئلة العاشرة اذا اعير منه الدلو والرشا فههنا الاكثرون قالوا لا يجوز التيمم لان المنة في مثل هذه العارية قليلة فكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على ان شرط جواز التيمم عدم وجدان الماء

المسئلة الحادية عشرة قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما خرج من السبيلين سواء كان معتادا او نادرا والدلالة الاحاديث عليه

المسئلة الثانية عشرة قال الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء او بالاحجار وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي رحمه الله قوله فليستنج بثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب

المسئلة الثالثة عشرة مس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا ينقض عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة النساء

المسئلة الرابعة عشرة ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس واما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي ثم قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل

المسئلة الاولى وهي محصورة في نوعين احدهما الكلام في ان الماء المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول فهو ان الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار المائع على العضو فقد اتى به فيخرج عن العهدة والثاني انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا وعلق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم

المسئلة الثانية قال اصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحمد لا يكره حجة اصحابنا ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا اغتسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجز له التيمم

المسئلة الثالثة لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروي انه عليه السلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية

المسئلة الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء

المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي رحمه الله قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب وذلك باب متوضئا بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا يحتمل ان ذلك ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وايضا قصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فيحصل هذا ناسخا لذلك اولى

المسئلة السادسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق بالغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر: فياحسنها اذ يغسل الدمع كحلها. واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل المائعات فهذا امر مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب

المسئلة السابعة قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي رحمه الله ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة انه واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الماء

المسئلة الثامنة الماء الذي يتغير بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا ماء فالمتغير ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده

المسئلة التاسعة قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء هو طاهر طهور وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد انه ليس بطهور ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جاز له التوضي لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى

المسئلة العاشرة قال مالك اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير فالماء لتلك النجاسة هو طاهر طهور سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي ان كان اقل من القلتين نجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشر في عشر نجس حجة مالك ان الشرط في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب انه لا يجوز التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا انا نقول العام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق بالغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي غير النجاسة طعمه فيبقى حجة في الباقي وقال مالك مما يدل التمسك بهذه الآية قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه ولا يعارض هذا بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم

المسئلة الحادية عشرة يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا يوجب ان واجد هذا الماء واجد للماء

فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الحادية عشر** اسآر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان واجد هذا السؤر واجد الماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا متناول لجميع انواع الماء الا ما خصه الدليل **المسئلة الثانية عشر** الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير متغيرة فهو طاهر طهور عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله نجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فخرج عن العهدة **المسئلة الثالثة عشر** الماء الذي تغيرت الاوراق فيه للناس فيه قولان لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا لانه لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الآية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الآية مسائل التيمم **المسئلة الاولى** قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لابد في التيمم من النية وقال زفر لا تجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لابد من النية **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة يجب مسح اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الآباط لنا ان اليد اسم لهذا العضو الى الابط وقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضي المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا المعنى بقوله تعالى في آخر التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبان لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين فيه فالحاصل انه تعالى انما ترك ذكر تحديد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فصار تحديده هناك في الوضوء مغنيا عن ذكره في التيمم **المسئلة الثالثة** يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليدان اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ان الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال الشافعي اذا وضع يده على الارض بما لم يعلق بها شيء من الغبار لم يجز وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من تدل على التبعيض من ذلك التراب كما ان من قال فلان مسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء **المسئلة الخامسة** لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ لنا ما روي ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا والله اعلم **المسئلة السادسة** لو وقف على مهب الريح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا **المسئلة السابعة** المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر بالفعل ولم يوجد **المسئلة الثامنة** قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقتها **المسئلة التاسعة** اذا ضرب رجلين حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفة يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن الثوب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزي **المسئلة العاشرة** لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك واد هبط اليه وان كان جبل صعد وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقدم الطلب فدل هذا على انه لابد من تقدم الطلب **المسئلة الثانية عشر** لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلوة فان طلب قبله لزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر كما كان ولم يتغير لنا قوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلوة عبارة عن دخول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لابد من الطلب بعد دخول الوقت **المسئلة الثالثة عشر** لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل في الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله او لامستم اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا **المسئلة الرابعة عشر** قال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين فرضين وقال ابو حنيفة يجوز اداء الفرائض ما لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلوتي وقتين حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء عند كل صلوة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي التيمم على مقتضى ظاهر الآية **المسئلة الخامسة عشر** قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في اول الوقت وتوقع وجدانه في آخر الوقت فاول الوقت وقال ابو حنيفة له ان يوخر الصلوة الى آخر الوقت حجة الشافعي رحمه الله قوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلوة ليس المراد منه القيام الى الصلوة بل المراد دخول وقت الصلوة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم **المسئلة السادسة عشر** اذا وجد الماء بعد التيمم قبل الشروع في الصلوة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلوة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة فقد فاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلوة بذلك التيمم **المسئلة السابعة عشر** لو فرغ من الصلوة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلوة وقال طاوس يلزمه لنا قوله يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اجوز له الشروع في الصلوة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا للخروج عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمامور به سبب الاجزاء **المسئلة الثامنة عشر** لو وجد الماء في اثناء الصلوة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وان سلم لنا ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلوة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه فقد انعقدت صلوته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلوة فنقول ما لم تبطل صلوته لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لم تبطل صلوته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل **المسئلة التاسعة عشر** لو نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رحمه الله وهو قول احمد وابي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة ومحمد حجة القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم العلم كما انه سبب العجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت ان عند النسيان عاجز فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان والله اعلم **المسئلة العشرون** اذا اضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور والاولى ان لا تجب الاعادة **المسئلة الحادية والعشرون** اذا تيقن كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجد وتيمم وصلى ثم وجد فالاكثرون على انه يجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا **المسئلة الثانية والعشرون** لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها وطرقها فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا هذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهي مائة مسئلة وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسال الله ان يكفينا شرهم وان يجعل كدنا في استنباط احكام الله من نص الله سببا لترجيح الحسنات على السيئات انه اعز مامول واكرم مسؤول والله اعلم ثم قال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون في الآية مسائل

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى دلت الآية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسين النجار انه معناه انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القسم الكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهي الرواية الثانية عن الحسين النجار وقال آخرون انه مريد بارادة ثم قال الضحاكية مريد بارادة قديمة وقالت المعتزلة البصرية مريد بارادة محدثة لا في محل وقالت الكرامية مريد بارادة محدثة قائمة بذاته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج وقال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتموه علينا **المسئلة الثالثة** اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فنقول هذان الاصلان يغنيان عن القياس لا حاجة اليه واصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة يقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمة وان كان من باب المنافع احللناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا **المسئلة الرابعة** قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تتنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وانما للحصر وهذا يدل على ان المومن لا ينجس اصلا الثاني قوله عليه السلام المومن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا الحديث مع تلك الآية كالنص القاطع على بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم يزيد في الكدورة وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا السابع ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة وبهذا التاويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد مزيلا عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المومن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان احدهما ان الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة الى ههنا وذلك لانه تعالى انعم في اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا وهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين الثاني ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل قد تقدم في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون

قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين

اعلم انه تعالى لما ذكر هذه التكاليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال اذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التامل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التامل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فان الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات وايصال الخير في جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ليس الا الله تعالى فجنس نعمة الله لا يقدر عليه غير الله فقوله واذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك لان هذا النوع لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل **المسئلة الثانية** قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالمعتاد وصار غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره والسبب الثاني من الاسباب التي توجب عليكم كونكم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقكم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه ومعنى هذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه احدها ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرها ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تضمروا نقض العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم ذلك وكفى

به مجازيا والثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتورية بكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التورية البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه
لزمهم الاقرار بمحمد عليه السلام والثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذ الله منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول
ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد والرابع قال
السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والوجه الرابع هو اختيار اكثر المتكلمين ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط هذا
ايضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى
النوع الاول وهو التعظيم لامر الله تعالى ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى النوع الثاني وهو الشفقة
على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاف في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين
ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا
عليهم وتجاوزوا الحد فيهم وان اساؤا اليكم فاحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل
الى الظلم ولا اعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم
واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتمام الآباء ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى
ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغض على ترك العدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره هو قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان
الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى والثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى اذا كان بهذه الصفة من القوة
فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا للمطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات
فلا يخفى عليه شيء من افعالكم واحوالكم ثم وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيآت كما قال فاولئك يبدل الله سيآتهم حسنات والاجر العظيم
ايصال الثواب ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وفيه وجوه الاول انه قال اولا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل اي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني التقدير كانه قال
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم والثالث اجرى قوله وعد مجرى قوله والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والرابع ان يكون
وعدا واقعا على جملة قوله لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم بهذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعدا اقوى
وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله ولا بد وان يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما
يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاما اذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول
الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور وعند سكرات الموت فيسهل بسببه
عليه الشدائد وبعد الموت فيسهل بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الآية نص
قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله
عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الآية وجوه الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا
مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى
اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والسبي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم
ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طاعات الله تعالى الوجه الثاني هذه الآية نزلت في واقعة خاصة
ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو واخر معه الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليخبره خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني
ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقام رسول الله من المجلس واصحابه وخرجوا
فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلمهم الرسول صلى الله عليه وسلم انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا بان يطرحوا عليه رحى او حجرا وقيل بل القوا فاخذ جبريل عليه السلام بايديهم فما
اخرجوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك
مني قال الله فالقاها فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله باصحابه واخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن
نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن وثالثها روي ان المسلمين قاموا الى صلوة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلوتهم فقيل لهم ان
للمسلمين بعدها صلوة هي احب اليهم من ابنائهم واباءهم يعنون صلوة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلوة الخوف **المسئلة الثانية** يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه
وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم ثم قال تعالى ولقد
اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الآن انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا
مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة والثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا
ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم ابدا كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق والثالث ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين
في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده
المسئلة الثانية قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب
عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب آخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها
ونقبها ونقاب كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان

بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب هنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هم المنظور
اليهم المسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم **المسئلة الثالثة** ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي
ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا
فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان
من الذين يخافون الآية قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيآتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم **المسئلة الثانية** قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان
الاول انه خطاب للنقباء وقال الله للنقباء اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات ههنا النقباء
المسئلة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم
مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم
برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيآتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى
ايصال الثواب وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع انه مقدم عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة
من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة
الصلوة وايتاء الزكوة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل والسؤال الثاني ما معنى التعزير والجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده
عن القبيح ويمنعه عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه
تكرارا والسؤال الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكوة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكوة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات
المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وقربتها قال الفراء لو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن
ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطأ الطريق المستقيم وهو الدين الذي شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك
فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعم المكفورة فاذا زادت النعم زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم
ميثاقهم لعناهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في نقضهم الميثاق وجوه الاول تكذيب الرسل الثاني كتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم الثالث مجموع هذه الامور **المسئلة الثانية** في معنى اللعن
وجوه الاول قال عطاء لعناهم اي ابعدناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم
قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان
احدهما ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسية ابلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ من
قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع
المسئلة الثانية قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية
كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم
ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر كالكافية والعافية وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب
وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية والثاني ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على
فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا كعبد الله
بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح
عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف القول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان احدهما المعنى واعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل
على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله رسوله بان يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهذا قول ابي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين
وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله
فالقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المامور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك
ان الاول اولى والله اعلم واحكم **قوله تعالى** ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف
ينبئهم الله بما كانوا يصنعون يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله
من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد
ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه
قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة
من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله وانما قال ومن
الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى
انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وتنكير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله
فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا اولع به كانه الصق به ويقال لما التصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وجهان احدهما بين اليهود والنصارى
والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيمة ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يا اهل الكتاب

قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه فقال يا اهل الكتاب والمراد ما اهل الكتاب من اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلم لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى فاما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما الفه ونشا عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ويهتدي بالايمان الى طريق الجنة كما يهتدي بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع اي اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له وذلك يدل على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وفي الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلم فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ الاله عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهي جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق آدم عليه السلم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى والثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحيوة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله ثم قال تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق المسيح لا في حق انفسهم فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واجتبى ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله تعالى بهم اشد واكمل من عنايته بكل من سواهم لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بانهم ادعوا انهم ابناء الله والثالث ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا افتخروا واحدهم قالوا نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا والرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا بالله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم وقال قل فلم يعذبكم بذنوبكم وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباءه وهذا يشكل عليه بان لقائل ان يدعي ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه يعذبهم في الآخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى واقعة احد وفي قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضايعا والجواب من وجهين الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة يوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه السلم ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فاذا السؤال الثاني موضع الالزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والثالث المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم لم مسخكم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه السلم الا انهم لما كانوا من جنسهم ولتلك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه السلم ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء الله كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الآباد ولو قطع عنه بعد الوف سنة في الآخرة تلك النعم لبطلت الهيته ولخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه فكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطالا لقول اليهود فان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا لازما كبرت كلمة من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال واليه المصير اي اليه يؤول امر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله ثم قال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله يبين لكم وجهان الاول ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما جاز

حذفه لان كل واحد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع وثانيها ان يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره الوجه الثاني ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه على هذا التقدير يكون اعم فائدة **المسئلة الثانية** قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم **المسئلة الثالثة** قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلم ستمائة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلم الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد عليهما السلم اربعة من الانبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي **المسئلة الرابعة** الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة من الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا انا كيف نعبدك فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلم ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما ارسلنا الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فانزاحت علتكم وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة توجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على كل شيء وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم فالمراد من قوله تعالى والله على كل شيء قدير ما الاشارة الى الدلالة التي قررناها والله اعلم بالصواب واليه المآب **قوله تعالى**

واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون

اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى من عليهم بامور ثلثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب عليه السلم ابن اسحق ابن ابرهيم عليهم السلم وهؤلاء الثلثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء وهم على قول الاكثر ابناء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى عليه السلم انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه احدها قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب وثانيها ان كل من كان رسولا وصاحب شرع كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وثالثها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة ورابعها من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكان لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر وخامسها انه تعالى اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلم لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين **المسئلة الثانية** روي ان ابرهيم عليه السلم لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلم من مصر وعدهم الله اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلم اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة وقال المفسرون لما بعث موسى عليه السلم النقباء لاجل التجسس راهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى عليه السلم فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه ومن الناس من قال ان موسى عليه السلم بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله اعلم بكيفية الامور **المسئلة الثالثة** الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت تلك الارض من الآفات والمفسرون قالوا انها طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل **المسئلة الرابعة** اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور **المسئلة الخامسة** في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب **المسئلة السادسة** في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلم علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويخلصهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة

لا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان
هذا وعدا بان الله تعالى سينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والوجه الثاني ان المراد لا ترجعوا عن الارض التي
امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها روي ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب
وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وجبار
فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك
من ادرك والثاني انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم
الاجسام بحيث كانت ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد
كقوله ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصر الله قال القفال
ويجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة
من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه **المسئلة الثانية** في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام
المسئلة الثالثة قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار **المسئلة الرابعة** انما جزم هذان
الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لا جرم قطعا بان
النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم فلذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى بالنصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم
بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بنبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت
وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى والثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب
بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم والثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدأ فان قيل فاذا اضمر الخبر
فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر والرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى عليه السلام قال المفسرون قوله اذهب انت وربك ان
قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين
والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال
رب اني لا املك الا نفسي واخي ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك
ومثله قوله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا واما النصب فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على
الياء والتقدير اني واخي لا نملك الا انفسنا والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال
لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان
يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما
يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد تخلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا
تأس على القوم الفاسقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة
محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي يتيهون في تلك الحالة اربعين سنة
واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا ذلك البلد **المسئلة الثانية** يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد
بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبر الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فقال تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين قال تعالى ان موسى عليه السلام
لما دعا عليهم اخبر الله باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجاز ان يكون ذلك
خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما
ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع
والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب
وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابرهيم فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا
منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال
آخرون بل بقي موسى عليه السلام بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم بحقائق الامور **المسئلة الرابعة** قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه
تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم **المسئلة الخامسة** اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار
ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة
بحيث ان لا يتفق احد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول
ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله
حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال **المسئلة السادسة** قال قتادة يقال
تاه يتيه تيها وتيها وتيها والتيه الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركاتهم في تلك على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا
اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه ثم قال تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء

يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله
بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة
وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة على فساد ما هم عليه وما ذاك الا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر
بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم
لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة والثاني ان هذا متعلق
بقوله وعفونا عن كثير وهذه القصة وكيفية ترتيب ايجاب القصاص عليها من اسرار التورية والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم
ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الخروج الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر والرابع قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله
واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته كونه ابنا لنبي معظم الخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم
وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **المسئلة الثانية** قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم
قولان الاول انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل
احسن شاة معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد منهما بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل
ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن آخر فولد
قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله تعالى وانما هو
رأيك فقال آدم عليه السلام قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله قربان هابيل بان انزل الله تعالى على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك
ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس
فكانما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية
امكن جعله ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى
بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولا شك ان هذه رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى
حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله وقطعه مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد داب قديم
في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل
ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله بالحق فيه وجوه الاول اي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى
الثاني الا تلاوة متلبسة بالصدق موافقة لما في التورية والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويبغون عليه الرابع بالحق اي بمعنى واثبه لا ليحمل على اللعب والباطل ككثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من القصص في القرآن العبرة
لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا قربانا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذ نصب بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبأ اي قصتهم
في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون بدلا من النبأ اي واتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف **المسئلة الثانية** القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى
الكلام في القربان في سورة آل عمران **المسئلة الثالثة** تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا اي قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد
قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل كانت علامة التقبل ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول اولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقيل ما كان في ذلك
الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء فتأكله **المسئلة الثانية** انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال
قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فالقربان الذي يتصل اليه حضرة الله تعالى
الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه السلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي باقصى ما يقدر
عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل
في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل
التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه قال لهابيل لاقتلنك فقال هابيل انما يتقبل الله من المتقين وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان
قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه
لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤالات الاول وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه
مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن
انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا اجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا افعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل
على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ولهذا روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما انا بباسط يدي اليك
لاقتلك يعني لا ابسط يدي اليك لغرض قتلك وانما ابسط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالاسهل فالاسهل وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان
يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز
له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن
النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت السؤال الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت
الي يدك ما انا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء
الظالمين وفيه سؤالات الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن

ونادمه. معناه يحتمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي وهذا بحذف المضاف والثاني قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السؤال الثاني كان لا يجوز لاحد
ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى وكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما ذكره بعدما علم على طريق الظن
انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال له وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وان ترصد قتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا
عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون انت فانا احب ان يحصل
هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص والوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة
قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه والثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي
في انه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين قال المفسرون سهلت
له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي عليه
المتمرد عنه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا وردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو
المراد بقوله وطوعت له نفسه قتل اخيه وقالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي كان فاعل
تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب راسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما
فضرب راسه بصخرة فمات وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها من دمها وذلك لانه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن
عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار
قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد
الاعظم وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف وروي انه رثاه
بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وان الانبياء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة
على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وفيه مسائل المسألة الاولى قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير
فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله تعالى غرابا يحثي
التراب على المقتول فلما راى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتا الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه المسألة الثانية ليريه فيه وجهان
الاول ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز المسألة الثالثة سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها
وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال تعالى يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان قوله يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف
وفي الآية احتمالان الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله الثاني
انه كان عالما بكيفية دفنه فانه يبعد في الانسان ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به فلما راى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك
الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب
ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه فلا جرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب المسألة الثانية
قوله يا ويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر له فناداه ليحضره اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وقد
ذكرنا زيادة بيان في قوله يا ويلتا في هود المسألة الثالثة لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين
كان من التائبين فلم لم تقبل توبته اجابوا عنه من وجوه الاول انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة والثاني انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع بقتله وسخط
عليه بسببه ابواه واخوه فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية والثالث ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما راى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة
قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان
ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى قوله من اجل ذلك اي بسببه وعلته فان قيل عليه سؤالان الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل
كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل الثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه
ببني اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين الاول قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل
بل هو اشارة الى ما ذكر في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه
حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ذلك الذي ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان
شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن واما السؤال الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق
بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بان قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود
من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر
هذه القصص تسلية الرسول عليه السلام في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر الصحابة كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة
مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود المسألة الثانية قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا
لكسر الهمزة المسألة الثالثة قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا
تصريح بان كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا
للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه احدها
ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية

امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال وثالثها انه قد ثبت توقف الفعل
على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله ثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير
فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه فثبت ان ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات والذي يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد
ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح المسألة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج
انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل باسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس
ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض
المسألة الخامسة قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون
بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا مشبه بذاك اعم من قولنا انه مشبه به
من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان
وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام
وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من
انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل
ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث في الجواب هو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان
الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد فكان في قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر
شر من عمله فمن قتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة اللطيفة حسنة المسألة السادسة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها
من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى
ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل
لا يبالون بعظمته والله اعلم بحقيقته

قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و
ابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي
يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل المسألة الاولى في اول الآية سؤال وهو ان المحاربة
مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله تعالى واذا نسبت الى الرسول
كانت حقيقة فلفظة يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على
مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء
رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسألة الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين
اما الاولون فقد ذكروا وجوها الاول انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا
من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة واستاقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم من ردهم فامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم هناك حتى
ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن
مطابقا للسنة الناسخة والثاني ان الآية نزلت في قوم ابي بردة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو بردة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم
والثالث ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انه بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد
في الارض فجزاؤهم كذا وكذا والوجه الرابع ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه احدها ان قتل
المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك وثالثها ان الآية تقتضي سقوط
الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير
مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون مختصة بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء
كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثالثة المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين
يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا
على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما ان حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وارى في المصر ان
لم يكن اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فلا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف بالمصر وغير
المصر كسائر الحدود وجه قول ابي حنيفة ان الخارج في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق المسألة الرابعة قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و
ارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الآية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان
الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام
تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبل ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من
الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار

على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب ان يضمر في كل حكم على حدة فعلا على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصروا على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض المسألة الخامسة قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم ثم قتلهم او قتلهم وصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي رحمه الله انه نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب المسألة السادسة اختلفوا في تفسير النفي من الارض فقال الشافعي رحمه الله معناه ان وجدوا هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد رحمه الله واسحق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه وصار منفيا عن جميع لذات الارض الا عن تلك البقعة الضيقة فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين الاول ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني ان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي رحمه الله هاهنا ان الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على انهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم في الحال ومنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين فاذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستحقاق بل يكون على جهة الامتحان واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رحمه الله انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وفي الآية مسائل المسألة الاولى في النظم وجهان الاول اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اخوانه واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عتوهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك كونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله تعالى الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال يا ايها الذين آمنوا لتكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة المسألة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات بالذات لا جرم قدمه الله تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل لم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى الفعل القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهاهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء وفي جميع المقامات فالنفي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي فيه مقدم على الاثبات المسألة الثالثة الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت المعتزلة دلت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان عبارة عن المعرفة فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطالب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير هاهنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف شيئا منها ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل المسألة الاولى الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور المسألة الثانية قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر المسألة الثالثة المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك المسألة الرابعة من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسألتان المسألة الاولى ارادتهم للخروج تحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار وشدة لهيبها والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى ومما يؤكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله تعالى لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا هاهنا والله اعلم

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير

في اتصال الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده هذه الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلف المفسرون النحويون في قوله والسارق والسارقة بالرفع على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وفي قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وفي قوله واللذان يأتيانها والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبرا لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء والقول الثاني وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن دخول حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط الثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى واما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول الوجه الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدئها وخبرها فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديهما فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته والرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى والخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع اولى قطعا المسألة الثانية قال كثير من الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي او الشمائل بالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها وعلى الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا قول من ذهب الى هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق قائم مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم اكد ذلك بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عام فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل احد وان يكون مع واحد معين فنقول ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدليل منفصل في بعض الصور فبقي حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من قال انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا والله اعلم

المسئلة الثالثة قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري والقدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررنا فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى التمسك بالتخصيص بل نقول ان لفظة السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من خبز انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويضايق المسروق منه في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذه من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحل وكان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا منا فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ونرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قرب زمانه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني والخوارج واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء تواضعوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع الدينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكدوا هذا بما روي انه عليه السلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة من قوله عليه السلام لا قطع الا في المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز الثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح في هذا الجانب

المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة وانما قلنا ان السرقة علة للقطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذي سرق فاقطعوا يده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلثة فالظاهر يقتضي وجوب قطع ثلثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيعمل به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة بل نحن نتمسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ولعله كان في القرآن آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب نصا وما نقلت الينا ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ اكثر هذه الشرائع وما نقلت ولما كان ذلك باطلا علمنا انه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة

المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله يغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترده يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي والله اعلم حجة ابي حنيفة انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء اسم للكافي فيدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما

المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى

المسئلة السابعة احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السارق والزاني فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لآحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجازم الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام

المسئلة الثامنة قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف الذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان

لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو

المسئلة التاسعة قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله وقال الباقي قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس

المسئلة العاشرة جزاء بما كسبا قال الزجاج نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم بجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت فقال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع ولو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم في الآية مسائل

المسئلة الاولى دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض

المسئلة الثانية اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض علماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها قال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان

المسئلة الثالثة دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة وقال الواحدي رحمه الله الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز وعلى قولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل الاشياء ولا يقبح منه شيء لانه مالك لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد واما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطل بصريح هذه الآية كما قررناه والله اعلم بالصواب

قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون للسحت فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التورية فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين

اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم مسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم

المسئلة الثانية قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك فيه مسئلتان

المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ان الكلام انما تم عند قوله ومن الذين هادوا ثم ابتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين للكذب سماعين لقوم آخرين

المسئلة الثانية ان الكلام تم عند قوله لم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف والمعنى هم سماعون

المسئلة الثالثة ذكر الزجاج رحمه الله في قوله سماعون للكذب وجهين الاول ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى وفي تحريف التورية وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم ياتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم ياتوك لم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وجههم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التورية الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل صلوات الله عليه اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم اليهود على وجه الارض ورضوا به حكما فقال له رسول الله انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذمي يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام فوجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان الاول ان رسول الله لما اتى على وفق شريعة التورية في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه والثاني ان ما كان ثابتا في شرع موسى فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما شرح تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتملة لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها احدها ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون

اى يصدقون فالمراد بهنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه وثانيها المحنة العقوبة يعنى ومن يرد الله فضيحته الثالث فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم باداءها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ففى ذكره وجوه احدها لم يرد ان يمد قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة فى تلك الالطاف لانها لا تنجع فى قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال تعالى لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم خزى المنافقين لهتك سترهم باطلاع الرسول على كذبهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى فى ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم ولهم فى الآخرة عذاب عظيم وهو الخلود فى النار ثم قال تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء حيث كان وروى عن نافع فتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات **المسئلة الثانية** ذكروا فى لفظ السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التى كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اى يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا والثانى قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشئ يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها والثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلفى الا جائعا ابدا والسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستيجار فى المعصية وروى ذلك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابى هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة **المسئلة الثالثة** فى قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحاكم فى بنى اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا فى دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت الثانى قال بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء وياكلون السحت الذى ياخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التى كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربوا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه فى امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه فى زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثانى انه فى قتيل من قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير وكان فى بنى النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفى قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء اعرض عنهم القول الثانى ان الآية عامة فى كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت فى سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعى والشعبى وقتادة وعطاء وابى بكر الاصم وابى مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعى رحمه الله انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك وهذا التخيير الذى فى هذه الآية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكم بينهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما فى التوراة من حد الزانى ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثانى رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكم فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل الكتاب الحافظون على امر الله وههنا سؤالان السؤال الاول قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما ان ينتصب حالا من التوراة وهى مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره السؤال الثانى لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ **المسئلة الثانية** احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة لحكم القرآن فى وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النقل فيها بل المراد بهذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين خبر بانهم لا يؤمنون وانهم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذى فى التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه الاول وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها والثانى وما اولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضى والثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا معتقدين فى صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشئ وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط والله اعلم بالصواب

انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم فى ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمى احبارهم وانبيائهم المبعوثين اليهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اى بيان الحكم الذى جاؤا يستفتون فيه النبى صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبى صلى الله عليه وسلم حق والله اعلم **المسئلة الثانية** القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا تمسكوا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان فى التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا فى اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت فى مسئلة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة فى الآية لانا وان اختلفنا فى ان العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلا فيها **المسئلة الثالثة** قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا اراد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث فى بنى اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبى لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة فى قوله النبيون الذين اسلموا فيه وجوه الاول ان المراد بقوله اسلموا اى انقادوا لحكم التوراة لان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثانى قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه السلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانبارى هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهود او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعنى كانوا مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على

مع طريقة سوء اليهود المتاخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام **المسئلة الرابعة** قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ولاجلهم وفيما بينهم والثانى يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا والله اعلم **المسئلة الخامسة** اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة فى واحده فقال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعى لا ادرى اهو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفى الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اى جماله وبهاؤه والحبر الشئ المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمى العالم به وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذى يكتب به وهو قول الفراء والكسائى وابو عبيد **المسئلة السادسة** دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه **المسئلة الثانية** الباء فى قوله بما استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثانى ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اى هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كلما فى التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد ان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابى للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل فى سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين منى ومن عقابى ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع فى المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التى تاخذونها منهم فى غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فلذلك المال الذى يكسبونه قليل من قليل ثم انكم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التى لا نهاية لها ويحتمل ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين وبين ان كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا فى المنع والتحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا الزجر البالغ بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن يعنى انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التوراة قالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن **المسئلة الثانية** قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله تعالى فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الآية نزلت فى اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من فى معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة فى النص وذلك غير جائز الثانى قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولكن كمن يكفر بالله واليوم الآخر وكانهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر فى الدين والثالث قال ابن الانبارى يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهى افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر والرابع قال عبد العزيز بن يحيى الكنانى قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذى اتى بضد حكم الله تعالى فى كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يات بضد حكم الله الا فى القليل وهو العمل اما فى الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى فى كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى فى واقعة الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب والخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اعلم انه تعالى بين فى التوراة ان حكم الزانى المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين فى هذه الآية ايضا انه بين فى التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بنى النضير على بنى قريظة وخصصوا ايجاب القود ببنى قريظة دون بنى النضير فهذا وجه النظم فى الآية وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الكسائى العين والانف والاذن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها وثالثها انها ترتفع على الاستئناف وتقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى فى هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان **المسئلة الثانية** قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم فى التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله له دية فى نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما فى النفس جرى القصاص بينهما فى جميع الاطراف اذا تماثلا فى السلامة واذا امتنع القصاص فى النفس امتنع ايضا فى الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم فى كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض فى لحم او كسر فى عظم او جراحة فى بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا فى التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة فى شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا **المسئلة الثالثة** القصاص ههنا مصدر يراد به

المنفرد اى والخروج سقاصة بعضا ببعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير فى قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافى والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولى المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اى للعافى ويتأكد هذا بقوله تعالى فى آية القصاص فى سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يكون كان ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثانى ان الضمير فى قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعنى ان المجنى عليه اذا عفا عن الجانى صار ذلك العفو كفارة للجانى يعنى لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجنى عليه الذى عفا فاجره على الله تعالى ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاى فائدة فى ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه ايقاع النفس فى العقاب الدائم الشديد فهو ظلم للنفس وفى الآية ... ثم قال تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة واتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ...

قرا ابو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل عليه قوله من حذف الواو على قرائة الرفع **المسئلة الثانية**
في ان المؤمنين يقولون هذا القول لانهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا
فالآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم **المسئلة الثالثة** قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه
لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر ونافع يرتدد
بدالين والباقون بدال واحدة مشددة الا ان الاظهار للتضعيف والثاني للادغام وقال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان
يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم **المسئلة الثانية** روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار هو الاسود العنسي وكان
كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي
بيته فقتله واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه من الغد واتى خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلمة رسول
الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله
عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه
رسول الله خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع
قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله
امرهم على يد ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم فوطئ رجل ازاره فغضب فلطمه فتظلم
الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة الف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد
المسئلة الثالثة معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم الكفار فمن يرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى ياتي بقوم آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه قال الحسن رحمه الله علم الله ان قوما
يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان
ذلك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هو ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين
وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه ويدل عليه
وجهان الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه
الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية وفيها
مقامات المقام الاول ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقريره ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة
علي بن ابي طالب رضي الله عنه فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض
الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله تعالى ياتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان ياتي الله بقوم
يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف المقام الثاني
انا ندعي ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن
ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب
فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الآية ان الله
سوف ياتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت ان الآية لا يمكن ان يكون
المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف يحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين
الاول ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي لم يسمهم
البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا الثاني انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وقومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك
لوجب بحكم ظاهر الآية ان ياتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها
نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين فبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا
واذنابا وكان الرئيس المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من
الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه والوجه الثالث في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه هو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر
مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي
قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه
فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي
ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية المقام الرابع في هذه الآية هو انا ندعي دلالة
هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين اراد بهذه الآية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو
ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة
ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه قال عليه السلام ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الا ترى ان في اول الامر حين
كان الرسول عليه السلام في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر اعني وقت

خلافته

خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر
اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدا الدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين الآية وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي
الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كانت في اول المبعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة فكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن
رسول الله في غاية وسعه واما علي رضي الله عنه فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين
احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في وقت ضعف الرسول عليه السلام وجهاد علي كان في وقت
القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متاكد بقوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا
بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون صفات لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت
هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول عليه السلام ثم لما شرع في الامامة بعد وفاته زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه عز
قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال محاربتهم مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض ان هذه الآية
في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف
يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى
ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع الصفات عنه فلكي يتمسك في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله
بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المروي بالآحاد ولانه
معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال الله تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال
ما صب الله شيئا في صدري الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قولهم ان الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب
ان تكون هذه الآية دالة على امامة علي ونذكر الكلام فيه انشاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث واعلم انا قد استقصينا تحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله
والذين آمنوا اشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دقيقة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان الله احبهم والا لما وفقهم حتى صاروا محبين له ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة انهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب
من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والرفعة بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا هنا قوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اي يغالبونهم
من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كانهم مشددون عليه بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه قيل راحمين عليهم
مشفقين عليهم على وجه الذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل
انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع ثم قال اذلة واعزة بالنصب على الحال ثم قال تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الاول ان تكون هذه الواو للحال فان
المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم الثاني ان يكون هذه الواو للعطف والمعنى
من شانهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شانهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفي اللائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا
قط من لوم احد من اللائمين ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى ان كل
ذلك بفضل الله واحسانه وهو صريح لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال والله واسع عليم فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر
تعالى انه سيجيء باقوام هذا شانهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعد كامل العلم فيمتنع دخول الغلط في اخباره ومواعيده ثم قال تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اي
المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله والذين آمنوا قولان الاول ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرا من اليهود وقال
انا بريء الى الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروي ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع
مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقالوا رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال الله تعالى في صفة صلوتهم
ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى وقال يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكوتهم اشحة على الخير واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم
المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه والثاني ان يكون المراد من شانهم اقامة الصلوة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا
مع الراكعين والثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلوة ومنهم من قد دفع المال الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلوة وكان
راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال الاول روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في
ابي بكر رضي الله عنه والثاني روى عطاء عن ابن عباس انها في علي بن ابي طالب روي ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية يا رسول الله انا رايت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو
راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلوة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سالت
في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فراى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى
سالك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي
امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات
في هذه المسئلة والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون الامام هو علي بن ابي طالب بيان المقام الاول
ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان
الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة الثاني ان نقول
الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل

انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم يكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان هو علي بن ابي طالب انه من وجوه لا قائل ان من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمناه دلالة هذه الآية على شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق الثاني تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من قال انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول واما الثاني فلان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلوة قد تقدمت والصلوة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي والجواب اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فيه خارج لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا اما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى من وجوه الاول وهو ان اللائق بما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل الآية فلانه قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المامور بها هاهنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المامور بها هي الولاية بمعنى النصرة واما ما بعد هذه الآية فهي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان تكون هي بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه السلام والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لو حملنا الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان يكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها الحجة الثالثة انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول عليه السلام لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول الحجة الخامسة ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض الحجة السادسة هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامامة حال حياة الرسول عليه السلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها دالة على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول صلى الله عليه وسلم من غير فصل فالقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال بهذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم انه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد به هاهنا معنى النصرة والمحبة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه وقوله [illegible] قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله بعيد فامدحه قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها موكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في الآية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحيوة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثال وقال انما الحيوة الدنيا لهو ولعب ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها الثاني انا لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم مولى عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية هاهنا بالنصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هو المنصور ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق كل الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بان الآية مخصوصة بمن ادى الزكوة في الركوع حال كونهم في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ضعيف من وجوه الاول ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله واتوا الزكوة فلو انه ادى الزكوة الواجبة عن اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكوة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله واتوا الزكوة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكوة فهو واجب الثاني وهو ان اللائق بعلي بن ابي طالب ان يكون مستغرق القلب بذكر الله تعالى حال ما يكون في الصلوة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الخاتم في الصلوة الى الفقير عمل كثير واللائق بحال علي بن ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع ان المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال يجب فيه الزكوة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور

في تلك السورة على اعطاء ثلثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكوة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون عليه الوجه الخامس ان المراد بهذه الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا ثبت ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر المحب وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون هو انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع الزكوة الى السائل وهو في الصلوة ولا شك انه نوى ايتاء الزكوة وهو في الصلوة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلوة وبقي في الآية سؤالان السؤال الاول المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم السؤال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا وقال المفسرون هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلوة في حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل

المسئلة الاولى الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين الفاظ قال الحسن جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم المسئلة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره والله اعلم بالصواب

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين

اعلم انه في الآية المتقدمة نهى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر هاهنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا والتقدير ولا الكفار المسئلة الثانية قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية المسئلة الثالثة هذه الآية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر المسئلة الرابعة معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى قوله انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا اعلم انه تعالى حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا وذكر هاهنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلوة او المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول حرق الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية المسئلة الثانية قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده المسئلة الثالثة قوله هزوا ولعبا [illegible] وذلك لانهم عند اقامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على سهم مع انا لسنا كذلك ولا نعتقد وانه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا فقالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام ثم قال تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تجدون في هذا الدين وما الذي يجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تعيبون منا هل تنكرون منا هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخط الكاره سمي نقمة لانها يتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسئلة الثانية معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبياء عليهم السلام فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم راينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقمون علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اؤمن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرا نعيم بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف ينقم اليهود على المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فدل على سبيل التعريض انهم لم ينصفوهم في فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم الثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون بالواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي اعتقاد انكم فاسقون بمعنى بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا السادس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند

الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله من ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من
حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين
محكوما عليه بانه شر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنه وغضبه ومسخ الصورة
شر من ذلك **المسئلة الثانية** مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومحوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والمشتور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان
فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقال الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع **المسئلة الثالثة** في قوله من لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلكم فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض
بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان الممسوخين كلاهما من اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير والله اعلم
المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قرأ ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قرأ ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة
ورابعها وعابدي وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبدة بوزن حطم وثامنها وعبيد وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبد بوزن كرم والحادي عشر وعبد والاصل عبد فخفف انه
الصامة اذ سوكم ثم جمع خادم والثاني عشر عبيد والثالث عشر وعباد والرابع عشر واعبدوا والخامس عشر على البناء المفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم السادس عشر
وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا والسابع عشر قراءة حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه
القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيه وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر
والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار
وثمر ثم استثقلوا ضمتين على التوالي فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل انه اراد وعبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين الخامس ويحتمل انه اراد
عبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشبه الفعل **المسئلة الثانية** قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف
المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة
اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به
كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا **المسئلة الرابعة** قيل اطاعوا العجل وقيل اطاعوا الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال
اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس ان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضاف الشر في اللفظ
الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد
السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم ثم قال تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبر الله عز وجل نبيه بشأنهم
وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من ذكرك وتذكيرك ونصائحك وتذكراتك **المسئلة الثانية** الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به تفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول
والخروج من غير نقصان ولا تغير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول **المسئلة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر
وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة انه تعالى اضاف
الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والدواعي ثم قال تعالى والله اعلم
بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس
ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء
في تفسير السحت وفي الآية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كانوا يفعلون ذلك بل كان بعضهم يستحي فيتركه والفائدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في
الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفائدة الثالثة
لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار
عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا هنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل
والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي
عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون
وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين
للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه
الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد آية في
القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله اعلم قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في هذا الموضع اشكال
وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي
يحكى عن العقلاء لا بد وان يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه
وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه
الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان
الاله الذي يستقرض من عباده شيئا فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على

سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون ان اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند
ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة
وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها يقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير
والتبديل بغل اليد الرابع قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا عدد الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة فاسدة
اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله وهب ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه **المسئلة الثانية** غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسند الجود والبخل الى اليد والبنان
والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط الكف ويد مبسوط البنان سبط الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل
وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد بيانه البخل ليصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة
من البذل والاعطاء فانه ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك
بسبب العجز والفقر والبخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال **المسئلة الثالثة** قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا
الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال
الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا القول انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف
وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيد قوة ووثاقة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة
الاعتناء به ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا
الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات قال تعالى يد الله فوق ايديهم وقال مما عملت ايدينا انعاما وقال والسماء
في هذه الآية ومنها قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير
يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل واحد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في
الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو
فحمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث
فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للفناء فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان
يكون له عضو جسماني واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول ان القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة
عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض امنا بانه ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على
وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار وفسروه بذوي القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدي
لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما
خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمنت له شيئا اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان تكون
بمعنى الجارحة فاما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على
سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات
فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة او عن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد في
حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين
ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة وكان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل
فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة
كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية من وجهين الاول انه بينه بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة
الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك
بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال
تعالى ينفق كيف يشاء اي يخلق ويرزق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا
يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه وهذا المنع والحجر والتقييد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون ان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك
ملكه وليس عليه لاحد استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة
منهم في الكفر **المسئلة الثانية** قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت مصالح
افعاله معللة برعاية المصالح العباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم
سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي ان يكون اضافة
الازدياد في الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين
انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم

سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الآخرة الدنيا لان كل فرقة منهم بقى مصرا على مذهبه ومقالته بالغ فى نصرته وطعن فى كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار
ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى بهم الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا وغزوا بعضهم بعضا وفى قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول المراد منه
ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم فى قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد الثانى المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم
قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على
اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين واما فى ذلك الزمان فلم يك شى من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على
اليهود والنصارى ثم قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن اليهود ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى وهو انهم كلما هموا بامر من الامور
رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال ويسعون فى الارض فسادا
اى ليس غرضهم ايديهم فى شىء من الدين والمنفعة الا انهم يسعون فى الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا حكم التوراة
سلط عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعى فى الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى

قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن
تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى
القوم الكافرين اعلم انه تعالى لما بالغ فى ذمهم وفى تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهى محصورة فى نوعين احدهما دفع العقاب
والثانى ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات
واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله اتقوا الايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاعراض العاجلة كما تفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين فى هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات
الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفى اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله فيهما من الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
وثانيها اقامة التوراة واقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا فى شىء من حدودها
وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله وما انزل اليهم فيه قولان الاول انه القرآن والثانى انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعياء وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه
الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد عليه السلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا
يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفى قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة فى شرح السعة والخصب
لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقال فلان فى الخير من فرقه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثانى ان الاكل من فوق نزول المطر ومن تحت الارجل
حصول النبات كما قال تعالى فى سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض والثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع
المغلة والرابع المراد ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار يجتنون ما تهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم والخامس يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود
من بنى قريظة وبنى النضير من قطع نخلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة معنى الاقتصاد فى اللغة الاعتدال فى العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد
وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب
جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم فى هذه الامة المقتصدة قولان احدهما المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشى من النصارى
فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفى الافراط والتفريط الثانى المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا فى دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد
ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ثم قال وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اساء عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون
الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول ثم قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى
مكروههم فقال بلغ اى واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله
بعثنى برسالة فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبونى واليهود والنصارى وقريش يخوفونى فلما انزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفى بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك اى لا تراقبن احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع رسالاته على الجمع وفى
الآية حجة لمن جمع الرسالة على الجمع وفى الاعراف رسالتى على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد فى المائدة ولا يقام على الواحد وفى الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير فى الجميع على الواحد
وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة فى الشريعة وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله فهى رسالة فحسن لفظ الجمع واما
من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا
لان المراد هو الجمع **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاى فائدة فى هذا الكلام اجاب جمهور المسلمين
عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندى ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ان مقدار
الجرم فى ترك البعض مثل مقدار الجرم فى ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندى ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى
ومعناه ان شعرى قد بلغ فى الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعرى فقد انتهى مدحه الى الغاية التى لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه
فكذا ههنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم
المسئلة الثالثة ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها الاول انها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ما تقدم فى قصة اليهود الثانى نزلت فى عيب اليهود واستهزائهم بالدين
والنبى صلى الله عليه وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الآية الثالث لما نزلت آية التخيير وهى قوله يا ايها النبى قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت والرابع نزلت فى امر زيد
وزينب بنت جحش قالت عائشة رضى الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا
من الوحى لكتم قوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت فى الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا عن حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون

من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت النبى صلى الله عليه وسلم عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعنى معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك من الناس منهم السابع نزلت فى حقوق
المسلمين وذلك لانه قال فى حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روى انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فى بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابى
وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك منى فقال الله فرعدت يد الاعرابى ووقع السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انه يعصمه من
الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر نزلت هذه الآية فى فضل على رضى الله عنه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت
مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضى الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابى طالب اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد
بن على واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى امره باظهار التبليغ من غير مبالاة منهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة فى البين على وجه يكون اجنبيا عما قبلها وما بعدها والله اعلم
المسئلة الرابعة فى قوله والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصمه من القتل
وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد ههنا من الناس الكفار بدليل قوله ان
الله لا يهدى القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا
يا ايها الناس فان الله قد عصمنى من الناس والله اعلم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما
انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا الا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب
الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون اعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء اطاع السامع او عصى امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل
يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شىء من الدين ولا فى ايديكم شىء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشىء اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل
اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك
ولا الى المؤمنين الثانى لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا الست تقر ان التوراة
حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية ثم قال تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقد تقدم تفسير هذه الآية فى سورة البقرة وبقى ههنا مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصابئين وهكذا قرأ ابى
بن كعب وابن مسعود وابن كثير للنحويين فى علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه الصابئون مرفوع بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة فى عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق
المذكورين فى هذه الآية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق اذا آمنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك **المسئلة الثانية**
وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة فى العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثانى انها وان
كانت تعمل فى الاسم فقط اما الخبر فانه بقى مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف فى رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل فى سورة البقرة فى تفسير قوله ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثالث انها انما تعمل فى بعض الاسماء اما الاسماء التى لا يظهر فيها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا
فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذى يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان
زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال انى وزيد قائمان وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب فى جواز ذلك ان كلمة ان كانت فى الاصل ضعيفة العمل واذا صارت
بحيث لا يظهر لها اثر فى اسمها صارت فى غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب
البصريين لان الذى قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذى ورد عليه ليس بصحيح وانما يحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى والله اعلم
المسئلة الثالثة قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ
يقتضى الرفع واذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه فى الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه وطعن صاحب الكشاف فيه
وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذلك
الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل فى محلهما هو الابتداء ولو كان كذلك كان العامل فى خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر فى الابتداء المبتدأ والخبر معا فحينئذ
يلزم فى الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاسماء
التى سماها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولا عيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات
الكثيرة على الشىء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى والثانى ان ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة فى نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون
ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف فى رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسئلة فى سورة البقرة الثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون
خبرا عنها لان الخبر عن الشىء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشىء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا
ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان فى اللفظ واحدا لكنه فى التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد فى الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض
بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذى يحقق ذلك انه سلم انه بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب فى المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف
انما جاز ذلك فيه لانه يضم له خبر وحكمنا ان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان مثل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكمنا انه لا بد من الحكم بتعديد الخبر وذلك انما
يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكره الزام **المسئلة الرابعة** انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شىء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام فى الكل
لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق
واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل
المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الاعمال فى الخيرات امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعى فى ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فبين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن والفائدة فى ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضى فقال لا خوف عليهم بسبب ما

يشاهدون من اسباب النعمة ولانهم لا يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي والثاني انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به **المسئلة الخامسة** قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو **المسئلة السادسة** انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن الفائدة الثانية انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع **المسئلة السابعة** الراجع الى اسم محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون اعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى وهو متعلق بما افتتح الله تعالى به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات السؤال الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور دليلا عليه والتقدير كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام كيف كانوا يتمردون على اوامره وتكاليفه وانه عليه السلام الهامي في الله على قومهم ... قوله وفي معاملة الحاضرين واما القتل فهو ما انتهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قصدوا ايضا قتل عيسى عليه السلام وان كان الله تعالى منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي ههنا اشارة الى معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالمكذب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتلهم اقبح فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا الا تكون فتنة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء كالعلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا تقع بعده ان الثقيلة ولم تقع بعده ان الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم وما يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس نحو حسب واخواتها فانه يستعمل بمعنى اطمع وارجو مما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فما يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات لانهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب الجاه والمال فكانوا بعقولهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية اذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القراءتين فمن رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان تقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين جاء به القرآن فمثل قول من نصب واوقع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيآت ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قول من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا تقع بعدها ان ومثل المتسق في الظن قوله تظن ان يفعل ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن انهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان الناصبة للفعل لا يجتمع مع لن لان لن تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه **المسئلة الثانية** ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسابهم ان لا يقع فيه يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام فكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم ان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جماعة منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله تعالى ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة **المسئلة الثانية** قرئ فعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك **المسئلة الثالثة** في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه تعالى قال ثم عموا وصموا فاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا للكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهم كثير منهم **المسئلة الرابعة** لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء

وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد والله اعلم **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى او اتحد بذات عيسى عليه السلام ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لان الله تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل ماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا نافع ينفعهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ثلثة كسرت لانه اضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلثة اما اذا قلت رابع ثلثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلثة اربعة بكونه منهم **المسئلة الثانية** في تفسير قول النصارى ثالث ثلثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلثة اي احد ثلثة آلهة او واحد من ثلثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد به ثالث ثلثة آلهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلثة لا تكون الا واحدا والواحد لا يكون ثلثة ولا نرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد وفي من قولان احدهما انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر بلفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاؤا بآيات من الله كما اتى بامثالها ان ابرا الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلق من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة في تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها الثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لا بد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج الى دليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه ومنه الافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا دلت الآية على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان الحق يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم وعليم بضمائرهم ثم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدليل الظاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتوكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والكذب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى

آلهة يعبد من دون الله وقد سمي الهوى هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار وأنشد في ذم الهوى: إن الهوان هو الهوى قلب اسمه … فإذا هويت فقد لقيت هوانا. قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما: الحمد لله الذي جعل هواي على هواك، فقال ابن عباس: كل هوى ضلالة. المسألة الثانية: أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة، نعوذ بالله منها. ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول الضلال عن الدين، وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة. واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال: لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم. قال أكثر المفسرين: يعني أصحاب السبت وأصحاب المائدة، أما أصحاب السبت فهو أن أصحاب داود هم أهل أيلة لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الأعراف قال داود: اللهم العنهم واجعلهم آية، فمسخوا قردة. وأما أصحاب المائدة فإنهم لما أكلوا من المائدة لم يؤمنوا قال عيسى: اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت، فأصبحوا خنازير، وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي. قال بعض العلماء: إن اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء، فذكر الله تعالى هذه الآية ليدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء. وقيل: إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذب به، وهو قول الأصم. ثم قال تعالى: ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، والمعنى أن ذلك اللعن كان بسبب أنهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان. ثم إنه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله: كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، وللتناهي ههنا معنيان: أحدهما وهو الذي عليه الجمهور أنه تفاعل من النهي، أي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا. روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من رضي عمل قوم فهو منهم، ومن كثر سواد قوم فهو منهم. والمعنى الثاني في التناهي أنه بمعنى الانتهاء، فقال: انتهى عن الأمر وتناهى عنه إذا كف عنه. ثم قال تعالى: لبئس ما كانوا يفعلون، اللام في لبئس لام القسم، كأنه قال: أقسم لبئس ما كانوا يفعلون، وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن قيل: الانتهاء عن الشيء بعد أن صار مفعولا غير ممكن، فلم ذمهم عليه؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه، الثاني لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته، الثالث لا يتناهون عن الإصرار على منكر فعلوه، والله أعلم. قوله تعالى: ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم. اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدة الأوثان، والمراد منه كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرنا ذلك في قوله: ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا. ثم قال: لبئس ما قدمت لهم أنفسهم، أي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة. وقوله: أن سخط الله عليهم، محل أن رفع كما تقول: بئس رجلا زيد، ورفعه كرفع زيد، وفي زيد وجهان: الابتداء ويكون بئس وما عملت فيه خبره، والثاني أن يكون خبر ابتداء محذوف، كأنه لما قال: بئس رجلا، قيل: من هو؟ فقال: زيد، أي هو زيد. ثم قال تعالى: ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون، والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء، يعني موسى وما أنزل إليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام، بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا، فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال: ولكن كثيرا منهم فاسقون. وفيه وجه آخر ذكره القفال رحمه الله، وهو أن يكون المعنى: ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه السلام ما اتخذهم هؤلاء اليهود أولياء، وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه. ثم قال تعالى: لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى. فاعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة، بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين، ولعمري إنهم كذلك. وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله. وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم. وههنا مسألتان: المسألة الأولى: قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي: المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين. وقال آخرون: مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، فإن قدروا على القتل فذاك، وإلا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة، وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك، بل الإيذاء في دينهم حرام، فهذا هو وجه التفاوت. المسألة الثانية: المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم، واللام في قوله لتجدن لام القسم، والتقدير: قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم، ففرغ قلبك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم. ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال: ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون. وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا، والدليل عليه قوله تعالى: ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا، فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد، والحرص معدن الأخلاق الذميمة، لأن من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا، وأقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا أو جاها. وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والكبر والترفع، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم، بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب، وهو المراد بقوله تعالى: ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون. وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين، وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود، لأن النصارى ينازعون في الإلهيات وفي النبوات، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات، ولا شك أن الأول أغلظ. ثم إن النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا كان في قلوبهم شيء من الميل إلى الحق، فمدحهم الله بقوله: ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى. وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن، وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا، وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم: حب الدنيا رأس كل خطيئة. المسألة الثانية: القس والقسيس اسم لرئيس النصارى، والجمع القسيسون، وقال عروة بن الزبير: ضيعت النصارى الإنجيل وأدخلت فيه ما ليس منه، وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين، وكان اسمه قسيسا، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس. قال قطرب: القس والقسيس العالم بلغة الروم، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين. وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب، وفرسان وفارس. وقال بعضهم: الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة. فإن قيل: كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله: ورهبانية ابتدعوها، وقوله عليه الصلاة والسلام: لا رهبانية في الإسلام؟ قلنا: إن ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة، ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الإطلاق. ثم قال تعالى: وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول، الضمير في قوله سمعوا راجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم، وما أنزل يعني القرآن، إلى الرسول يعني محمدا صلى الله عليه وسلم. قال ابن عباس: يريد النجاشي وأصحابه، وذلك لأن جعفرا الطيار قرأ عليهم سورة مريم، فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال: والله ما زاد على ما قال الله في الإنجيل مثل هذا، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة. فقوله

الجزء التاسع

ترى أعينهم تفيض من الدمع فيه وجهان: الأول أن المراد أن أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض، لأن الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه. الثاني أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء، فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها. وأما قوله: مما عرفوا من الحق، أي مما نزل على محمد وهو الحق. فإن قيل: أي فرق بين من ومن في قوله: مما عرفوا من الحق؟ قلنا: الأولى لابتداء الغاية، والتقدير أن فيض الدمع إنما ابتدأ من معرفة الحق، وكان من أجله وبسببه، والثانية للتبعيض، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم، فكيف لو عرفوا كله. وأما قوله: يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين، وفيه وجهان: الأول يريد أمة محمد عليه السلام الذين يشهدون بالحق، وهو مأخوذ من قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك أنك لا إله غيرك. وأما قوله: وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، ففيه مسألتان: المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف: محل لا نؤمن النصب على الحال، بمعنى غير مؤمنين، كقولك: ما لك قائما، والواو في قوله ونطمع واو الحال. فإن قيل: ما العامل في الحال الأولى والثانية؟ قلنا: العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل، كأنه قيل: أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين، وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى، لأنك لو أزلتها وقلت: ما لنا ونطمع لم يكن كلاما. ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لا نؤمن، على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين، وأن يكون معطوفا على قوله لا نؤمن، على معنى: وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين. المسألة الثانية: تقدير الآية: ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه، قال تعالى: ليدخلنهم مدخلا يرضونه، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما. ثم قال تعالى: فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم. وفيه مسائل: المسألة الأولى: ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول، لأنه تعالى قال: فأثابهم الله بما قالوا، وذلك غير ممكن، لأن مجرد القول لا يفيد الثواب. وأجابوا عنه من وجهين: الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة، وذلك هو قوله: مما عرفوا من الحق، فلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان. الثاني: روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: وقوله بما قالوا، يريد بما سألوا، يعني قولهم: فاكتبنا مع الشاهدين. المسألة الثانية: الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار، وبيانه من وجهين: الأول أنه تعالى قال: وذلك جزاء المحسنين، وهذا الإحسان لا بد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة، وهو قوله: مما عرفوا، وهو قوله: فأثابهم الله بما قالوا، وإذا كان كذلك فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة وهذا الإقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار، فوجب أن يحصل له هذا الثواب، فإما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالإجماع، أو يقال: يعاقب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة، وذلك هو المطلوب. الثاني هو أنه تعالى قال: والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق، والله أعلم. قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون. اعلم أنه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام، وذكر جملة منها، النوع الأول ما يتعلق بحل الطعام والمشارب واللذات، فقال: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم، وفيه مسائل: المسألة الأولى: الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل إليها القلوب، وفي الآية قولان: الأول روي أنه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون، وبالغ وأشبع في الكلام في الإنذار والتحذير، فعزموا على أن يرفضوا الدنيا ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة، وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل، وأن لا يناموا على الفرش، وأن يخصوا أنفسهم، وأن يلبسوا المسوح، ويسيحوا في الأرض، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال لهم: إني لم أومر بذلك، إن لأنفسكم عليكم حقا، فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا، فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها، وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذيذاتها، فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة. فإن قيل: ما الحكمة في هذا النهي؟ قلنا: من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب، فإذا توسع الإنسان في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته، ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة. وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها، فكلما كان ذلك الإعراض أتم وأدوم كان الميل أضعف والرغبة أقل، وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية؟ والجواب عنه من وجوه: الأول أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ، وإذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل، ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله تعالى، فإذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي بيناه، لا جرم وقع النهي عنه. والثاني هو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية، فإنا نشاهد أن النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر، وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم آخر، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل، وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور، وإنما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في البابين. الثالث وهو أن من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية، فإن رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعرض عن اللذات الحسية، لأن صرف حصة النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الإعراض عن حصة النفس بالكلية، فكان الكمال في هذا أتم. والرابع هو أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل، وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة، فكانت هذه الحالة أكمل، فهذا تمام الكلام في هذا الوجه، والله أعلم. المسألة الثانية: في تفسير هذه الآية ذكر القفال رحمه الله وجوها: أنه تعالى قال في أول السورة: أوفوا بالعقود، فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل، وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى، وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما، فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحله الله تعالى، ذكر ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما، فأمر الله تعالى أن لا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود. المسألة الثالثة: قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها: أحدها لا تعتقدوا تحريم ما أحله الله لكم، وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم، وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب من المحرمات، فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل، ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى، وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين، ونظيره هذه الآية قوله تعالى: يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك، وسادسها أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز، وحينئذ يحرم الكل، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له، وكذلك القول فيما إذا خلط النجس بالطاهر، فالآية محتملة لكل هذه الوجوه، ولا يبعد حملها على الكل، والله أعلم. المسألة الرابعة: قوله: ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، فيه وجوه: الأول أنه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما، فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها، والثاني أنه لما أباح الطيبات حرم الإسراف فيها بقوله: ولا تعتدوا، ونظيره قوله: وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، الثالث يعني لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا إلى ما حرم عليكم. ثم قال تعالى: وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون، وفيه مسائل: المسألة الأولى: وكلوا صيغة الأمر وظاهرها للوجوب

الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غايته انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص المسئلة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالمأكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي لا يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل كل ما رزق الله تعالى وانما اذن الله تعالى في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة المسئلة الثالثة لم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله ولم يقل كلوا ما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا المسئلة الرابعة كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تأكيد للتوصية بما امر به وزاده تأكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام فنبين ان بينا اى مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي رحمه الله تعالى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله عاقد ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدي رحمه الله من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى الثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معتقدا واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه القراءة كقراءة من خفف المسئلة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم المسئلة الثالثة في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف المسئلة الرابعة استدل الشافعي بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة وقد ذكرناه في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان هذه الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير وان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى معنى الواجب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف الثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول التعيين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون الشيء واجبا بعينه في علم الله سبحانه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه لا يجب عليه تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه المسئلة الثانية قال الشافعي يجب لكل مسكين مد وهو رطل وثلث وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من من وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع ولم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امر باطعام ستين مسكينا من عرق فقال الرجل ما اجد فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير بالطعام الاهل فكان تقديرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون مدا وادام وسكن او روي عن ابن عباس مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته بحد قيمة مد اخر وتزيد في الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا كالخبز كالنخالة والذرة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين سقط حمل اللفظ على ما ذكرناه من الوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب يقينا والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك المسئلة الثالثة قال الشافعي الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى وعشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رحمه الله ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية يسمى اطعاما بدليل قوله ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم وطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا اطعام فوجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي بانا قد بينا ان الواجب اما المد او الازيد والتغدية والتعشية قد يكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين المسئلة الرابعة قال الشافعي لا تجزي الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا عشر مرات جاز حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الجمود فيه على مورد النص المسئلة الخامسة الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او مقنعة او عمامة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي المسئلة السادسة المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب مجزئة وقال الشافعي الرقبة المجزئة في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافر في شيء من الكفارات ولا

اعتاق المكاتب ولا شراء القريب ومن المسائل فقد ذكرناها في الفقه المسئلة السابعة لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على ان الله تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وتقديما لحق النفس على حق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان يبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة المسئلة الثانية قال الشافعي في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفريق اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما الجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فلا يصلح لان يكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا والجواب عنه انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان وافقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا المسئلة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى الثلاثتين لاحدى اليمينين ام لا لان الذي عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله وذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على ان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك فقد وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وصف بانه لا يحلف الثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا والله اعلم بالصواب واليه المآب قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فلا فائدة في الاعادة ولنذكر ههنا بعضا فعله بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها خامرت العقل اي خالطته فسترته والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي الحجارة التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين الاول قوله رجس من عمل الشيطان يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكأن الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح الوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا يكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله والخبيثات للخبيثين وايضا كلما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان الاول انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر وتعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة فالاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء اما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما في هذه الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلوة فلذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلوة فلذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله سواه وان كان مغلوبا

صار شديد الاستماع بان يحال بحيلة يصير بها غالبا مانعا ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة فان قيل الآية صريحة في ان علة التحريم للخمر هي هذه المعاني
ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة
فلما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة
وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له اتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر
فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وذلك
لان هذه الكلمة للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد
الوثن وثالثها انه تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ورابعها انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها
انه شرح انواع المفاسد المتعلقة بها في الدنيا وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلوة وسادسها قوله فهل انتم منتهون
ام انتم على ما كنتم عليه حين لم تتعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا
اي احذروا عن مخالفتهما وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض عن حكم الله
وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى
ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر
حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي
عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداهة العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم
منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج ثم قال تعالى ليس على الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** روي انه لما نزلت
آية التحريم للخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة
لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بامري فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم
اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى **المسئلة الثانية** الطعام في الاغلب من اللغة بخلاف الشراب فكذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات
كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم اي
ذق حتى تشتهي واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب معا **المسئلة الثالثة** زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة
للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلوة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى
والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال
وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود
باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضي فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا القمار
وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية
لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص **المسئلة الرابعة** انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا
في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث الاتقاء مع ضم الاحسان اليه القول الثاني
ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية والثالث اتقاء ما حرم بعد هذه الآية وهذا قول الاصم القول الثالث اتقاء الكفر ثم الكبائر
ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على
المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى
الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والقول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة
في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا
جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بهذا التناول فذكر هذا الشرط في هذا المعرض عبث قلنا ليس هذا
للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد
فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى
والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تاثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات
واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده والله اعلم بمراده **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله
من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام احل لكم صيد البحر
وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك كذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اللام في قوله
ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم **المسئلة الثانية** الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين والله اعلم
ليبلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر **المسئلة الثالثة** قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش

والظباء يغشاهم في رحالهم يقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما رأوا مثل ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض
وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع **المسئلة الرابعة** معنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد
ان يعلم انه ليس بشيء من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما
امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك **المسئلة الخامسة** من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال
الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **المسئلة السادسة** اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
انما يوصف بتناول اليد والرماح ما كان عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة
من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال
بسبب حضور احد او غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم **المسئلة الثانية** الجار في قوله بالغيب في محل النصب بالحال
والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب والمعنى الغيب قد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك اي بعد ذلك
فله عذاب اليم والمعنى عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب
كما سمي جلد الزانيين عذابا وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في المراد بالصيد
قولان الاول انه الذي يتوحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والقول
الثاني ان الصيد ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان البتة في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب
حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر في وقت الاحلال فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان
لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقي فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق
لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي والاستدلال به من وجوه احدها ان قوله والسبع العادي
نص في المسئلة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة
لقتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء
وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونا لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر ليث تردى زبية فاصطيدا ولقول امير المؤمنين علي عليه السلام صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال
والجواب قد بينا بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فهو وارد لان عندنا الثعلب حلال **المسئلة الثانية** حرم جمع حرام وفيه
ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف **المسئلة الثالثة** قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع
منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يصيد في الحرم واذا قلنا
وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فكانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسائل
المسئلة الرابعة قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل
الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما
قتل واما الباقون فهم قرؤا فجزاء على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله
ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون
المعنى فجزاء من مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة **المسئلة الخامسة** قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء
يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطا حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يلزم الجزاء عند فقدان العمد وهو
قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد المراد منه من عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان
الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فلما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام ولا يسقط
حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان مال المسلم وانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطا او عمدا فكذا ههنا وايضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش
اذا قتله المحرم وبقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد ومن قول الصحابي والقياس **المسئلة السادسة** ظاهر الآية يدل على
انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فيضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف
المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة الاول
ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص وثانيها ان من قرا فجزاء مثل بالاضافة فلا بد ان يكون جزاء ما
قتل من النعم فمن لم يوجب فقد خالف النص وثالثها قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها انه تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صرح
في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشتري بتلك القيمة هديا قلنا الآية تدل على ان الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى
بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم وفيه
كبش اذا اصابه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال بظاهر الروايات وعن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى
انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بعناق وفي رواية بعناق وفي الضب
بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر و
الغزال هو الانثى وحكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار واليربوع ... الجفرة من اولاد المعز اذا انفصلت عن امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز

المفاداة فقط قبل تمام الحول اما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان الايجاب اولى حجة ابي حنيفة لا نزاع ان الصيد
المثلي اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز
حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها
الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة **المسئلة السابعة** جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب
على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي ان الاية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روي عن عمر رضي الله عنه مثل قولنا حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان
يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على
جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة
عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل لمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد
منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك بحث على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة والله اعلم
المسئلة الثامنة قال الشافعي المحرم اذا دل على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء متعلق بالقتل في هذه الاية والدلالة
ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة كالكفارة في القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن ابن
عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي بان نص القران احق من اثر بعض الصحابة **المسئلة التاسعة** قال الشافعي ان جرح ظبيا فنقص من
قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الاية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء
البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا انه لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله **المسئلة العاشرة** اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال
الشافعي يحرم عليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم والمجتمع من الحرام والحلال الا وعليه يحرم الحلال لا سيما في
الذبح الذي الاصل فيه الحرمة **المسئلة الحادية عشر** الحلال اذا اصطاد صيدا وادخله الحرم لزمه ارساله فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول ابي حنيفة وقال الشافعي يحل وليس عليه
ضمان حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم حجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول
الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم **المسئلة الثانية عشر** اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزاء اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت
واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم
المسئلة الثالثة عشر قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او مكسورا فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى وبالعكس
ان لا يعتبر لان نص القران اوجب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل
المسئلة الرابعة عشر قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج من قوي قول
ابي حنيفة من ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد وجوابه ان وجه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف
والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال ابو بكر عن ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك
وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا
فمات فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي
وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال ففاجاني عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن
المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي الذي له مثل ضربان ما حكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد عدلين
فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي ان الاية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل
فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الاية ثم ذاك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل **المسئلة السادسة عشر** قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين
اذا كان الخطا فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم به
هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطا فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت اعدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك
ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين **المسئلة السابعة عشر** لو حكم عدلان انه مثل وحكم عدلان اخران بمثل
اخر ففيه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ **المسئلة الثامنة عشر** قال مثبتو القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس وبالاجتهاد جائز لان الله تعالى فوض تعيين المثل
الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين
في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الاية ومنها عمل العامي بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول لان
ادعيتم بسبب صورة شرعية نصوص شرعية في الحكم الشرعي من غير هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان شئتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور
كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين القياس وبين جميع الصور المذكورة والحكم انما
يثبت في شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر
واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى اخر الدهر فغير متعذر فظهر الفرق ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية وجهان الاول
ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به ثم انما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في
انهما يحكمان بالهدي لا غير الثاني ان يكون المعنى يحكمان به بما يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم
بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند المعطل هدي لا عبادة فيه فالذي نرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله اعلم
المسئلة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن النون قد حذفت استخفافا ومثله عارض ممطرنا **المسئلة الثالثة** عني بالكعبة

كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظيره في الاية قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق **المسئلة الرابعة** معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حالا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعي يجب عليه ان يتصدق
به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة
بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب
ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون
او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلثة اشياء الهدي والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا
كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرا او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام
هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد **المسئلة الثانية** قال الشافعي ومالك وابو حنيفة كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد
وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او وضعت لمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام
بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب معه والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله
منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل لما قوي عندهم من اخراج الطعام بالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل والله اعلم اذا اتلف صيدا له مثل
قال الشافعي وهو مخير بين ثلثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم الصيد دراهم ويشتري بها طعاما ويتصدق بها وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين
بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشتري تلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري
الطعام بقيمة الصيد حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام نائب عنه فيعدل به كما يعدل الطعام بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة
ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره كما في القيمي والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به **المسئلة الثالثة** اختلفوا في مواضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في
المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة لانه يكفر بها **المسئلة الرابعة** قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك
اذا كان عندك غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل قال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل
اخر مسوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وان العرب لتغلط فتقول عدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قتا
ولا اصل فيها ادخال حرف من فيه فان لم تذكره نصبت تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام **المسئلة الخامسة** مذهب الشافعي انه يصوم لكل مد يوما ولا اصل في
هذه المسئلة اتفاقا الا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين **المسئلة السادسة**
زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الخيار الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب
ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا كذا او كذا وجوابنا ان تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا العدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة ثم قال تعالى ليذوق وبال امره وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الوبال في اللغة عبارة عما فيه من
الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرا والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسئلة الثانية** انما سمى
الله تعالى ذلك وبالا لانه خير بين ثلثة اشياء اثنان منها يوجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهو الجزاء بالمثل او الطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع
والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم
الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية وجهان الاول عفا الله عما سلف ومن عاد حتى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو
قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء
الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا
يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء عليه **المسئلة الثانية** قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف
ان في هذه الايات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدا يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان
الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الجزاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الجزاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير لغوا
ثم قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال
والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار
المسئلة الثانية انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال
حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار
عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد
قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من
طعام البحر **المسئلة الثالثة** قال الشافعي السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي القران والخبر اما القران فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **المسئلة الرابعة** قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر
المسئلة الخامسة في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه متعكم به كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان
دليلا على انه كتب عليكم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **المسئلة الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش
الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذاك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر
ويجب على قاتله الجزاء **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصطاده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول وهو قول علي

وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرم البودى واسحق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله بن الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمن رضي الله عنه على الطائف فصنع لعثمن طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي اطعموا قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله فقالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروى عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان مذهب ابي حنيفة مبني على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف والله اعلم ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية والله اعلم بالصواب

قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء **المسئلة الثانية** جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم الثاني انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه **المسئلة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق والكعبة لما ارتفع ذكرها واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه **المسئلة الرابعة** قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة الثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه في الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم والرابع انه تعالى جعل الكعبة قياما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس **المسئلة الخامسة** اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس واما الثاني فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا للقيام والقوام ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة ولولا حرمة الشهر الحرام لتفانوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا وايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان في هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف بتعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان هذا هو عين الدليل الذي يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة لانه واجب الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه عالما بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال ان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم قال تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ولما ذكر الله تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهو ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد

العقاب

العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فلذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الروحاني منفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار عظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله ووفور وجدانه سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه آخر يؤكدها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والآجلة والله اعلم بالصواب.

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ههنا ما على الرسول الا البلاغ كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسئلة الثانية** اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة وللنحويين في امتناع صرفها وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها وانه يحتمل اما الاول وهو المذكور وهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لا جرم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء والثاني انها لما كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت شياء كان ذلك شبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف الثالث وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اول الكلمة فالكلمة من حيث انا قطعنا منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة لا تقبل الاعراب ومن حيث ان الحرف الذي قطعناه منه ما اخذناه بالكلية بل الصقناه باوله كانها باقية فلا جرم منعنا بعض وجوه الاعراب دون البعض بناء على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه الثاني في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء كقولك صديق واصدقاء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيئاء على وزن اصدقاء وافعلاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج ان لا يصرف اسماء وابناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان الكسائي ان قول القياس يقتضي ذلك في ابن واسم الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص الا في لفظ اشياء فوجب اجراء فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع بل نقول القياس ذلك فنعمل به الا اذا عارضه النص فكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي **المسئلة الثالثة** روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين او ثلثة فقال صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول عليه السلم قام عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما ادى الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتب عليها تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه النبي صلى الله عليه وسلم بغير ابيه فيفتضح واما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال عليه السلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج بالايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الآية وقال ابو ثعلبة ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم قال تعالى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم وفيه وجهان الاول ان الله تعالى بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم والوجه الثاني في تأويل الآية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم واما النوع الثاني من السؤال فالسؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد بقوله تعالى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال اوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله تعالى وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به

او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد
بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في الحضر والسفر الحجة الثالثة الآية دلت على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلوة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم
لا يجب عليه حلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الآية شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى
قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما نجيز استشهاد الكافر اذا لم نجد احدا من المسلمين والضرورات
تبيح المحظورات الا ترى انه جاز التيمم والقصر في الصلوة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد
مسلما يشهد على نفسه ولم تقبل شهادة الكفار فانه تضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اداها وربما كان عنده ودايع او في ذمته ديون وكما تجوز شهادة النسا
فيما لا يطلع عليه الرجال الا النسا كالحيض والحمل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النسا لاجل الضرورة فكذا ههنا قالوا واما قول
من قال ان هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر الامة ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لا يكون المراد بالعدل ان يكون عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه
اجماعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا
ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر والكفر شهادة من لا يكون منا في
السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية على
الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق ثم قال تعالى او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** او اخران عطف
على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم او اخران من غيركم **المسئلة الثانية** قوله تعالى ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه ان جواز
الاستشهاد باخرين من غيركم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضر علامات نزول الموت به ثم قال تحبسونهما من بعد الصلوة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
تحبسونهما اي توقفونهما كما تقول للرجل مر بي فلان على فرس فحبس على دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق اكلمه اي اوقفته فان قيل ما موقع ذلك قوله تحبسونهما قلنا هو استئناف
كلام كانه قيل فكيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما **المسئلة الثانية** قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة فيه اقوال الاول
قال ابن عباس رضي الله عنه من بعد صلوة دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلوة العصر فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلوة العصر مع ان المذكور هو الصلوة المطلقة قلنا
انما عرفت هذا التعيين بوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه الآية فالنبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلوة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله
فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر وبعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما
والقول الرابع ان المراد بعد اي صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل
المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر
وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص الحلف بمكان ولا زمان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل
والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي احق ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الفاء في قوله تعالى فيقسمان بالله الجزاء يعني
تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على الحلف **المسئلة الثانية** قوله تعالى ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا احتج من قال الآية نازلة
في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلم انه كان يحلف الشاهد عند التهمة والراوي ايضا **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى لا نشتري به ثمنا اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا وهو كقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي لا ناخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه وقوله ولو كان
ذا قربى اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حبوة ذي قربى وتخصيص ذي القربى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال تعالى ولا نكتم شهادة الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا عطف على قوله تعالى ولا نشتري يعني انهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به
ثمنا ولا نكتم شهادة الله اي التي امر بحفظها **المسئلة الثانية** نقل عن الشعبي انه وقف على قوله تعالى شهادة ثم ابتدا آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد
على ما ذكر سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى بالله ثم قال تعالى انا اذا لمن الآثمين يعني اذا كتمنا الشهادة كنا من الآثمين ثم قال تعالى فان عثر على انهما استحقا اثما قال الليث عثر الرجل
يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اي اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرا اذا وقع على شيء قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك
ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عنه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي
اطلعنا ومعنى الآية بان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان معنى الآية وان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي خيانة في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت
فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك ولا كذبنا وروي انه لما نزلت هذه الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ودعا تميما
وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يجدا شيئا منه في هذا المال ولما حلفا خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل
لما طالت المدة اظهر الاناء فبلغ ذلك ورثته وطلبوه فقالا كنا قد اشتريناه فقالوا الم تقولا هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن وداعة السهمي فحلفا بالله تعالى بعد العصر فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى
اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا احدثت الاناء فاتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم
اخبر بذلك وقال حلفت كذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت **المسئلة الثانية** قوله تعالى
فاخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين الذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد موالي الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي
فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ منه مال بغير حق فقد حاول ان تكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق المالك
به فصح ان يوصف المالك انه قد استحق عليه ذلك المال **المسئلة الثالثة** واما قوله الاوليان ففيه وجوه الاول ان يكون خبرا لمبتدا محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال

فاخران يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان والثالث ما ذكره الاخفش ان يكون قوله الاوليان
صفة لقوله فاخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا
مثل قولهم رايت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالعود الى ذكره من النكرة والرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اخران وابدال المعرفة من النكرة كثير **المسئلة الرابعة**
انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول لان الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء وهما انكرا ذلك
وكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين على الذي اقر له بالدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه **المسئلة الخامسة** القراءة المشهورة
استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية للاول وقد ذكرنا وجهه وقرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو صفة لجميع الاولياء المذكورين في قوله من الذين استحق
عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا
في اللفظ قبل قوله او اخران من غيركم وقرا حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما هما اولى من غيرهما بسبب تعينهما للوصية ولما خانا
في مال الوصية صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي خان في مالهم الاوليان وقرا الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر اي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اي ان حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل
ثم قال تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعنا اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
وان ياتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا اذا كذبوا لخوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله واسمعوا
والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى اتقوا الله ان تحلفوا في الايمان واسمعوا مواعظ الله اي اسمعوا واعملوا بها واطيعوا فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف
حكم الله تعالى واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى الواحدي في البسيط عن عمر بن الخطاب انه قال هذه الآية
اعضل ما في السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند اكثر الفقهاء والله اعلم **قوله تعالى** يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك
انت علام الغيوب اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية
والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل
عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون اذ قال الحواريون
يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من
الشاهدين اعلم ان عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء واما بشرح احوال القيمة
ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيمة اولا ثم ذكر احوال عيسى عليه السلم اما وصف احوال القيمة فهو
قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير فيه قولان الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله
الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له اي لا يهديهم الى الجنة كما قال تعالى ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة
عما قبلها وعلى هذا التقدير فيه ايضا وجهان الاول التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل والثاني التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله تعالى
ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم اجابة انكار ام اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل واي فائدة في هذا السؤال قلنا التوبيخ لقومهم كما ان قوله تعالى
واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء عليهم السلم لا يشهدون لاممهم والجمع
بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد على سائر الامم فالانبيا اولى ان يشهدوا على اممهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان للقيمة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها
عند مشاهدتها فالانبياء عليهم السلم عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فبعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع كثير
من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة
من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الثاني ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كما يقول الواحد لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة
لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة وما كانوا كافرين حتى يريد السؤال في تبكيتهم وفضيحتهم والوجه الثالث في الجواب وهو الصحيح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما
قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم منهم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند علم الله تعالى كلا علم والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم لنا لان علمنا
متعلق بهم في حياتنا ولا بالذي كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله تعالى انك انت علام الغيوب يشهد بصحة
هذا الجواب الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتبة وهو انه قد ثبت في الاصول ان العلم والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار ولهذا المعنى قال الانبياء
عليهم السلم لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم
لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيمة الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا
يدفع شرا فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الحي الذي لا يموت جل جلاله وتقدست اسماؤه وعز سلطانه **المسئلة الرابعة** قرئ علام الغيوب بالنصب قال
صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله تعالى انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم
ان **المسئلة الخامسة** دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه كما اطلق لفظ العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث اما قوله تعالى واذ
قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا ان الغرض من قوله للرسل عليهم السلم ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد
الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلم لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله تعالى وكبريائه
حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الولد والزوجة فلا جرم ذكر الله تعالى تعداد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود من ذلك توبيخ النصارى

وتبريهم على سوء مقالتهم فان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى عليه السلم تدل على انه عبد وليس باله والثاني ان هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم **المسئلة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله **المسئلة الرابعة** خرج قوله تعالى اذ قال الله على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة على قرب القيامة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو آت قريب وقال الحسن وقد اتى امر الله فلا تستعجلوه والثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فاصنعنا فيها كذا اذ صاح صائح فكنت فاجبته ونظيره من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية **المسئلة الخامسة** يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكلما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الاول ونصبه على ما بينا **المسئلة السادسة** قوله تعالى نعمتي عليك كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه الاول قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول ان روح القدس هو جبريل عليه السلم والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له الثاني ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة والله تعالى خص عيسى عليه السلم بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية ان تاييد عيسى عليه السلم انما حصل من جبريل عليه السلم او بسبب روحه المختصة به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فما لم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم نعرف نبوة عيسى عليه السلم لا نعرف عصمة جبريل عليه السلم فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله عز وجل وبه يندفع السؤال وثانيها قوله تعالى تكلم الناس في المهد وكهلا والكلام عيسى عليه السلم في المهد هو كقوله تعالى حكاية عنه اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وقوله تكلم الناس في المهد في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان تتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد من قبله ولا بعده وثالثها قوله تعالى واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وفي الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وهو الخط والثاني المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة اما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التورية والانجيل وفيه وجهان الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله تعالى من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثاني وهو الاقوى ان الاطلاع في اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ريانا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلماء وقوله تعالى التورية والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم السلم ورابعها قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع فيكون طائرا والباقون طيرا بغير الف والطير جمع طائر كركب وراكب **المسئلة الثانية** ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله تعالى كهيئة الطير اي فتنفخ في هيئة كهيئة الطير فقوله فتنفخ فيها اي الصنيع الكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء واذا عرفت هذا فقوله الكاف مؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وقد يذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التانيث **المسئلة الثالثة** انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وانما عاد قوله باذني بالكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها قوله تعالى وتبرئ الاكمه والابرص باذني والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي وسادسها قوله تعالى واذ تخرج الموتى باذني اي واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعلي لكن عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما كان على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بتخليق الله تعالى الموت فيها وسابعها قوله تعالى واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله تعالى اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد بالبينات هذه التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير يكون الالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد جنس البينات **المسئلة الثانية** روي انه عليه السلم لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى ان هذا الا سحر مبين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي ساحر بالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرا ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر بغير الف فمن قرا ساحر اشار الى الرجل ومن قرا سحر اشار الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما جاء به القرآن ولكن البر من آمن اي ذا البر وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار **المسئلة الثانية** فان قيل انه سبحانه وتعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلم وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى عليه السلم بهذا الكلام يدل على ان نعمة الله تعالى في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم بالوجه الذي ذكرناه وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي وقد تقدم تفسير الحواريين ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله تعالى على الانسان وذكر الله انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره الله تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلم وليس لامه بشيء منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات قوله تعالى اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اذ قال وجهان الاول اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون **المسئلة الثانية** هل تستطيع ربك بالتاء والنصب وادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي رضي الله عنه وابن عباس وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانوا اعلم بالله تعالى من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك بالنصب والباقون يستطيع ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة اولى من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى عليه السلم والثانية توجب شكهم في استطاعة الله تعالى ولا شك ان الاول اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان والوجه الثاني في الجواب

ان المراد انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال ابرهيم عليه السلم ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لا شك انها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا والوجه الثالث في الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يمشي على قول المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع ربك ان سالته وهذا مبني على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة الوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلم لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولهذا قال الله تعالى في اول الآية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك تدعي انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة عليك والوجه السادس انه ليس المقصود بهذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلي واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا اي احسن اليه فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها مميدة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادني فلان يميدني اذا احسن الي ثم قال تعالى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا ان تقترحوا على ربكم فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجز بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم الثاني ان الله تعالى امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لهذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين اي بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير التقوى وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين والمعنى كانهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد سبقت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله تعالى في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمأنينة وثالثها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة

قوله تعالى اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين فيه مسائل **المسئلة الاولى** اما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك وقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع مثاله قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فارسله معي ردءا يصدقني بالجزم والرفع واما قوله تعالى عيدا لاولنا وآخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود واصله من العود فسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا وانت خير الرازقين **المسئلة الثانية** تامل في هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكرها في الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاغراض الدينية واخر عرض الاكل ثم قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلم لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين وقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو من مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله **المسئلة الثالثة** في قراءة زيد تكون لنا عيدا لاولانا واخرانا والتانيث بمعنى الامة

قوله تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة **المسئلة الثانية** قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب بعينهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا في الآخرة وقوله تعالى من العالمين اي عالمي زمانهم **المسئلة الثالثة** قيل انهم سالوا عيسى عليه السلم هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد ان ناكل منها **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان عيسى عليه السلم سال المائدة لنفسه او سالها لهم وان كان اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل **المسئلة الخامسة** اختلفوا في انها هل نزلت المائدة قال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا بوجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله تعالى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريدها الثاني انه وصف المائدة بكونها عيدا لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزم به سبحانه وتعالى من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله تعالى فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله اني منزلها عليكم والجواب عن الثاني انه يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم والله اعلم **المسئلة السادسة** روي ان عيسى عليه السلم لما اراد الدعاء لبس الصوف ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلم وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه السلم وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من انواع البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير والله اعلم

قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكر لعيسى يوم القيمة ومنهم من قال انه تعالى قال

هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه إليه وتعلقوا بظاهر قوله وإذ قال الله وإذ يستعمل للماضي والقول الأول أصح لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة إذ فقد سبق الجواب عنه المسئلة الثانية في قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله سؤالان أحدهما أن الاستفهام لا يليق بعلام الغيوب وثانيهما أنه كان عالما بأن عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول إن أحدا من النصارى لم يذهب إلى القول بإلهية عيسى ومريم مع القول بنفي إلهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الإنكار والجواب عن السؤال الثاني أن الإله هو الخالق والنصارى يعتقدون أن خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إن خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله لم يخلقها فصح أنهم أثبتوا في حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أن الله تعالى ليس إلها له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية والله أعلم قوله تعالى سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب

أما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله تعالى سبحانك لا علم لنا واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى أنك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق أي ما ينبغي لي أن أقول هذا الكلام ولما بين أنه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في أنه هل وقع هذا القول أم لا فلم يقل بأني ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجري مجرى الطهارة والبراءة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بأني ما قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل فقال إن كنت قلته فقد علمته ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وفيه مسائل المسئلة الأولى المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما أقول وأفعل ولا أعلم ما تقول وتفعل المسئلة الثانية تمسك المجسمة بهذه الآية فقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين الأول أن النفس عبارة عن الذات تقول نفس الشيء وذاته بمعنى واحد والثاني أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال إنك أنت علام الغيوب وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين أعني قوله إن كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجعة إلى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به وذلك القول هو أن أقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم أنه كان الأصل أن يقال ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر نزولا على موجب الأدب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا ودل على الأصل بذكر أن المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم أي كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد منه وفاة الرفع إلى السماء من قوله تعالى إني متوفيك ورافعك إلي كنت أنت الرقيب عليهم قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم وأنت على كل شيء شهيد يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم وبعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الأولى معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وإن تغفر لهم والله تعالى لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه الأول أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله علم أن قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى والثاني أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله تعالى فإنك أنت العزيز الحكيم يعني أنت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية وقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به فنقول إن غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وليس في إسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا أنه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام الوجه الثالث في الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال إن تعذبهم علمت أن أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك وأنت حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وإن تغفر لهم علمت أنهم تابوا عن الكفر وأنت حكمت على من تاب من الكفر بالمغفرة الوجه الرابع أنا ذكرنا أن من الناس من قال إن قول الله تعالى لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله إنما كان عند رفعه إلى السماء لا يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لأن قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك يعني إن توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذلك وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا إشكال المسئلة الثانية احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لأن قول عيسى عليه السلام إن تعذبهم فإنهم عبادك ليس في حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم وليس أيضا في حق الكفار لأن قوله تعالى وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على أن ذلك ليس إلا في حق الفساق من أهل الإيمان وإذا ثبت شفاعة للفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الأولى لأنه لا قائل بالفصل المسئلة الثالثة روى الواحدي رحمه الله في مصحف عبد الله وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم وسمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لأن كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فإن كونه عزيزا يقتضي أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأنه لا اعتراض عليه لأحد فإذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما إذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكانت عبارته رحمه الله أن يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل وقال قوم آخرون إنه لو قال فإنك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال العزيز الحكيم دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه والله أعلم قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير

فيه مسائل المسئلة الأولى أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على أن المراد ما ذكرنا أن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ألا ترى أن إبليس قال إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم إلا ما أمرتني به المسئلة الثانية قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختار أبو عبيد قراءة الرفع قال الزجاج التقدير هذا يوم منفعة الصادقين وأما النصب ففيه وجوه الأول على أنه ظرف لقال والتقدير قال الله تعالى هذا القول لعيسى يوم ينفع والثاني أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز أن تجعل ظرف الزمان أخبارا عن الأحداث فهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة أي واقع في ذلك اليوم والثالث قال الفراء يوم أضيف إلى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبني كقول الشاعر: على حين عاتبت المشيب على الصبا، بني حين لإضافته إلى المبني وهو الفعل الماضي ولذلك قوله يوم لا تملك بني لإضافته إلى لا وهي مبنية أما ههنا فلا إضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالإضافة إليه لا توجب البناء ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم يوم القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب أنها منفعة

خالصة

خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله تعالى لهم جنات تجري من تحتها الأنهار إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها أبدا إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فإنه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها أبدا وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الإيمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد وأما قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة إلى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى فتحت قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها وهو قوله تعالى ذلك الفوز العظيم الجمهور على أن قوله ذلك عائد إلى جملة ما تقدم من قوله تعالى لهم جنات تجري إلى قوله ورضوا عنه وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والأرض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها الأول أنه تعالى قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة والثاني أن فاتحة السورة كانت بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وكمال حال المؤمن أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله تعالى وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم والثالث هو أن هذه السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والأحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات هذه المطالب فإنه سبحانه وتعالى قال لله ملك السموات والأرض وما فيهن ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه وتعالى فإنه ممكن لذاته موجود بإيجاده وإذا كان كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت لأنه سبحانه وتعالى لما كان مالكا للكل كان له أن يتصرف في الكل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والثواب والعقاب كيف شاء فصح التكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى وأما الرد على اليهود فإنه تعالى لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم فإذا دللنا على أن ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية إلا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرنا أن هذه الآية التي جعلها الله تعالى خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلامه جل جلاله وتقدست أسماؤه وعز سلطانه وعظم شأنه وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله وصحبه أجمعين تم تفسير هذه السورة المباركة

سورة الأنعام مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية

قال ابن عباس إنها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون ألف ملك ونزلت الملائكة فملؤوا ما بين الأخشبين فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتبوها من ليلتهم إلا ست آيات فإنها مدنيات قل تعالوا أتل ما حرم ربكم إلى آخر الآيات الثلاث وقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا عن أنس أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ولقد بعث بها إلي جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها في صدري كما أقر الماء في الحوض ولقد أعزني الله تعالى وإياكم بها عزا لا نذل بعده أبدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما أنها لتشتمله على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد لإبطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة وأيضا فإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى على قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون

اعلم أن الكلام المستقصى في قوله تعالى الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل المسئلة الأولى في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل على أنواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما يصدر عنه من الإنعام والإحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الإنعام سواء كان ذلك الإنعام واصلا إليك أو إلى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل إنعام وصل إليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر إذا عرفت هذا فنقول إنما لم يقل المدح لله لأنا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار فكان قوله تعالى الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وإنما لم يقل الشكر لله لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك وهذا مشعر بأن العبد إنما ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعم فحينئذ يكون المطلوب الأصلي له وصول النعمة إليه وهذه درجة حقيرة فأما إذا قال الحمد لله فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه فيكون الإخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت المسئلة الثانية الحمد لفظ مفرد محلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى الحمد لله يفيد أن هذه الماهية لله تعالى وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله تعالى فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله تعالى فإن قيل إن شكر المنعم واجب مثل شكر الأستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على إحسانه كما قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله تعالى وبيانه من وجوه الأول أن صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد وإلا لافتقر حصولها إلى داعية أخرى ولزم

التسلسل

بل حصولها ليس الا من الله تعالى فتلك الداعية عند حصولها توجب الفعل وعند زوالها تمنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة هو الله تعالى فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله
تعالى وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة او لدفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان ان يصير سببا
لحصول ذلك السرور في قلبه او مكافاة بعلمك او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضر وبلية فانه يرق قلبه
عليه وتلك الرقة الم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك النبهة والرقة عن
القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذاك الاحسان كانه سبب افاد تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الله تعالى فانه يستفيد بفعل الاحسان اما
جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فلهذا السبب كان المستحق لكل اقسام
الحمد هو الله سبحانه وتعالى فقال الحمد لله وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع
النعم واللذات لما قدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى للانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع
بها ولولا انه تعالى اعطاه المزاج الصحيح والبنية الصحيحة السليمة والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان
الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله تعالى ولا يستحق الحمد في الحقيقة احد الا الله تعالى فلهذا قال الحمد لله ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع
وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية وتلك ذات الحملة لا تحصل الا من الله من اول العمر الى آخره ثم اذا تأمل
الانسان في آثار حكمة الله تعالى في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله تعالى في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فعند هذا نعلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله تعالى لا نهاية لها اولا وآخرا ظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق
ليس الا الله تعالى فلهذا قال الحمد لله المسألة الثانية انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا
بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه
ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الثناء حاضرا في قلبه او لم يكن فكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق
بين هذين اللفظين وثانيها روي انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام وامره بالشكر فقال داود اي رب كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بتوفيقك وذلك
التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي ايضا وذلك يجري الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى اليه لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت
هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان هذا دعوى لكونه اتيا بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لما قال الحمد لله فليس فيه ادعا ان العبد احمد الله كان هذا دعوى لكونه اتيا
بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لما قال الحمد لله فليس فيه انه اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا ان الله سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد او لم يقدر عليه فظهر
التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق
العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل المسألة الثالثة اعلم
ان هذه الكلمة مذكورة في اول سور خمسة اولها سورة الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في اول سورة الانعام فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا قال اعم لان
العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور لا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور في اول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة
الفاتحة وتفصيل لذلك المجمل وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعم وهي نعمة العلم والمعرفة والهداية
والقرآن وبالجملة النعمة الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهو قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وذلك ايضا تحميد مفرع على كونه عز وجل
مالكا لكل ما في السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في اول الفاتحة وهو قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن وكل ممكن لا يمكن
دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية ولهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين لانه تعالى هو المربي لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه
فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود واما التحميد المذكور في اوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسما من اقسام ذلك التحميد ونوعا من انواعه فان قيل ما الفرق بين
الخالق والفاطر والرب وايضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب
عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة
عن الايجاد والابداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك اكمل والجواب عن السؤال
الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود
اما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدورات حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد به انه كان
عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد به انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها المسألة الرابعة في قوله تعالى الحمد لله قولان الاول المراد
احمدوا الله تعالى فالدوا وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احدها ان قوله تعالى الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد
انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمد وثالثها ان المقصود منه ذكر حجة فذكرها بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله والدليل عليه
ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما امرنا بالحمد وقد تقرر في العقول ان
الحمد يحسن على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يشتمل ذكرها على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم
قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى جميع اقسام النعم
اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد وجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى
النوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على ذكر انواع

نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله تعالى ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله تعالى في
قلب العبد فثبت ان تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب في القلب
ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم
لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله تعالى اما جسم او حال فيه او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب
ان نعرف ان العرش ما هو وان نعرف الكرسي ما هو ونعرف صفاتهما واحوالهما ثم نتأمل ان اللوح والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان نعرف حقائقها ثم نتفكر
في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم نتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم نتأمل عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم نتأمل
كيفية حكمة الله تعالى في خلقة الاشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم نتنقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من
انواعها ونتنقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والملكية ومراتب الارواح القدسية عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته
فاذا استحضر مجموع هذه الاشيا بقدر الوسع والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود
في ذواتها وصفاتها وعلاماتها واحوالها فمن ايجاد الحق وجوده فحينئذ يعرف من معنى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ذرة وهي ابحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله اعلم
المسألة الخامسة انا وان ذكرنا ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين جار مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانا ذكرنا لان قوله في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين
لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا الى هذا الاضمار اما في السورة وهي قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا يبعد ان يكون المراد به ثناء اثنى الله به على
نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات والصفات وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد
فلما امر بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كلما قبح من الخلق وجب ان يقبح من الحق وهذا الطريق يبطل
كلام المعتزلة في ان ما قبح منا وجب ان يقبح من الله تعالى واذا عرفت هذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذات الخلق
وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها للغير في الذات والصفات والافعال وهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد
في افعاله لا شبيه له سبحانه وتعالى وقوله تعالى الذي خلق السموات والارض وفيه مسألتان المسألة الاولى في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول
ان قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاءني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة
حاجة وكذا ههنا فلا بد من فائدة في ذكر هذه الصفة قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهم ان ههنا الها لم يخلق السموات والارض والا فاي فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان
قوله الله جار مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا
الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص الكثيرة فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا
يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفنا بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك
المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرنا السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق
الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز
الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كان السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان
الارضين كثيرة ايضا بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا
العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر
والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير الآية كيفية الحال فيها المسألة الثانية اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ذكر الدلائل
على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارضين تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه
الاول ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا مقدارا ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك مركب من اجزاء فالجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس
فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص امر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون
والحركة على الاجسام وجب ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن الرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص
تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بامر ممكن الخامس كل حركة وقعت نحو جهة الى جهة فانه لا يمكن وقوعها نحو جهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك
الوجه الخاص اختصاص بامر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت
متساوية في الطبيعة الجسمية فكما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا ممكنا والسابع ان الحركة كل فلك اولا لاول فوجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة
الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والازلية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثها بذلك
الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن وهو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاص
بامر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل الفاعل المختار حتى كان ذلك فلنا اما اول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ولزم
من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المفروضة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون
ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين
على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له
واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال
كان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال
واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال تعالى الحمد
لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال ان المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان

يحيط بحر من اجرائها المجلدات وذلك ان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالملك الفاعلة سماوية والفلك القابلة ارضية وههنا اسرار الواد الثلاثة ولا استقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه وقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فيه مسائل

المسئلة الاولى لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله تعالى وجعلناكم ازواجا وقوله اجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما تولد من الآخر

المسئلة الثانية في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر الذي سوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وعن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول اولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ عليهما معا واقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول يقتضي حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا

المسئلة الثالثة انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور ويدل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها على اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره

المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدة فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدول هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا ساواه ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله تعالى خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله اعلم

قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الانوار والظلمات على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما متولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين وهذا الوجه عندي اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بقدرته وحكمته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد وقوله تعالى ثم قضى اجلا فيه مباحث البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل في اللغة فهو عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشيء يؤجل اجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وقوله تعالى واجل مسمى عنده اعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرها على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله تعالى ثم قضى اجلا المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين فهو تعالى خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو الاجل المختص بالموت والاجل المسمى الثاني عند الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والثاني ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله تعالى مسمى عنده اي معلوم اي مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله تعالى واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اما قوله تعالى ثم انتم تمترون فنقول المراد بالمرية الامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا ان المقصود من ذكر هذا الاستدلال اثبات وجود الصانع سبحانه وتعالى كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذا ههنا والله اعلم

قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم انا اذا قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية

بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلائل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل

المسئلة الاولى القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله تعالى وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف على قوله وهو الله في السموات ثم يبتدئ فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه تعالى يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله تعالى في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا قد اقمنا الدلالة القاطعة على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فهذا يدل على ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله مملوك له فلو كان تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة من مختصة بمن يعلم فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا انتم عابدون ما اعبد فكلمة ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله تعالى والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحدة والثاني ترك الظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات او غيره فالاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقصان ممكنا وكلما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكلما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت ذلك العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تأويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان قوله تعالى وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم ما في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما ذكرت ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة الله اسما مشتقا فاما اذا جعلناه اسما علم محض قائم مقام التعيين لم يحصل ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السموات والارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال

المسئلة الثانية المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ

المسئلة الثالثة قوله تعالى ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله تعالى ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكسوبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتم في السؤال

المسئلة الرابعة الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر فلهذا السبب لا يوصف فعل الله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله اعلم

قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بان بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية وهو قوله تعالى من آيات ربهم للتبعيض والمعنى ما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين والله اعلم

قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب المرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين الله تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم تارة ويحذرهم اخرى ولا قائل دخل الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون فالمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي انبأ الله به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي يزول فيتيقن العقاب اذا نزل بحق ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة والله اعلم

قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام آخرون

والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني [illegible]
[illegible]
[illegible] الاكثر من قبلنا سمي القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض اي جعل له مكانا فيها ونحوه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واما مكناه في الارض فاثبته فيها جمع الله بينهما في قوله تعالى مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا الصفة الثانية قوله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناها المطر ههنا والمدرار الكثير الدر قال ابن عباس يصلح ان يكون من نعت المطر ونعت السحاب مدرارا اذا تتابع امطارها ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين الله تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا وقوة الرجوع ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا يوجب المعنى في الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وغيره والجواب ليس المراد منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتتهم وبقوا في العقاب الشديد بسبب الحرمان من الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن السؤال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم كانوا منكرين لصدق محمد صلى الله عليه وسلم وما حضروا ههنا ايضا ما شاهدوا الوقائع السالفة والجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السؤال الثالث ما الفائدة في قوله وانشانا من بعدهم قرنا آخرين والجواب ان الفائدة فيه التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم

قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين مالوا في حب الدنيا وطلب لذاتها الى ان استغرقوا فيها واعرضوا وجدانها وصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعقاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم له دلالة على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك مقتدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا الشيء قائما في حق نزول الكتاب من السماء على كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه ولمسوه شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم تعتضد الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور ثم ان هؤلاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم المسئلة الثانية قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده وذلك لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لما آمنوا عنده ولا يجوز ان يكون سكوته كذلك الا والمعلوم انهم لو آمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله لو نزل الله تعالى عليهم هذا الكتاب لما آمنوا به لا يدل على انه تعالى ينزل عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل الخطاب وهو عندي ليس بحجة وايضا ليس كلما فعله الله تعالى وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله اعلم

قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم لعمل شيء كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا القضاء في سورة البقرة ثم ههنا فيه وجوه الاول ان انزال الملائكة على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما انزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب الوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الوجه الثالث ان انزال الملائكة آية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الكتاب وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان اي معجز ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلت باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والعلم لفعلنا مثل ما فعلت انت فعلمنا ان انزال الملائكة وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى

قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل

الاستهزاء فكان يضيق صدر الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد اسباب التخفيف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان الانواع الكثيرة من سوء الادب من هؤلاء الذين تعاملوك بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت بدعا في هذا الطريق وقوله تعالى فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي متقاربة قال النضر وجب عليهم وقال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء عمله ينزل به تقول احاق الله بهم مكرهم وحاق بهم اي حل بهم ذلك وقال الزجاج اي احاط وقال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظ ما في قوله ما كانوا به يستهزءون فيه قولان الاول المراد به القرآن والشرع وما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فيصير معنى الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزءون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة لنا الى هذا الاضمار والله اعلم بمراده

قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال للرسول قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله اعلم

قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وهذا يدل على ان الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لجميع المطالب من الوجه الذي شرحناه المسئلة الثانية قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امر الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم امر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله تعالى وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الالهية والقدرة ونفاذ التصرف في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان ينعم ولا بان يعد بالانعام بل ابدا ينعم فانه لا بعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك قد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد به كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق محدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق الكثرة لا السبق في الزمان وعن سلمان ان الله تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين اما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث البحث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في ان هذا الكلام مبتدا او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدا وذلك لانه تعالى بين كمال الالهية بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة قيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيامة لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد والتهديد كانه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي والمشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا ليحلكم في قبوركم الى يوم القيامة اما قوله تعالى الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث البحث الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة والله اعلم

قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره ابو مسلم فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدا فيه بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسئلة الثانية في قوله وله ما سكن في الليل والنهار قولان الاول ان المراد ما حصل وهذا هو الحق لان كل موجود

فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فهو ملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار المسئلة الثالثة في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن من غير ان تحرك فعلى هذا المراد كلما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوان في البر والبحر وعلى هذا التقدير وقالوا في الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر اراد الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما على الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله ومحل فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فهو يصدق عليه انه يمضي الماضي ويجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث ثم كل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون متقدما على الوقت والزمان فلا يجري عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان ويكون واعلم انه لما بين بما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم الذي هم بشانه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد وقوله تعالى آلله اذن لكم ام على الله تفترون ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو وبالنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال ابن الاعرابي اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم بعض الاشياء الى بعض فلما كان الاصل للشيء ان يكون في حال الصلاح وفي حال اخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور وقوله اذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرازق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور في قوله اغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر ان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كذلك هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه وتعالى هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدأ تعالى ومقدس لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدأ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا متعاليا عن الانتفاع بشيء اخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلي في اللغة هو القرب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان لولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا والجواب ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه من الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين وقوله اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع اني بفتح الياء وقرأ ابو عمرو والباقون بالارسال والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قرأ ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي في قوله اني اخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه الله فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله تعالى ويكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم ولذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يضرب الغير فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه اما اذا حسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بها صوته المسئلة الرابعة قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان ممن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يفيد امرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا الثواب والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب

يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها او الى احدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع واذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر ان الانسان اما ان يكون في الضر او الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر وقد بين الله تعالى ان الضر قليلها وكثيرها لا يندفع الا باذن الله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي اليقيني صحة ما دلت الآية عليه فان قيل فقد نرى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه واعانة غيره وذلك يقدح في عموم الآية وايضا فاشد المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه يندفع بالاعانة من الله تعالى واشرف الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فنرى ان الانسان يأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر من الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير يكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتم من السؤالات الكثيرة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجهين احدهما انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير فنبه وذلك تنبيه على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات بأسرها دالة على ان الله تعالى غلب جانب الرحمة على جانب الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي والله اعلم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا اليس انكم اثبتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه غير زائد على الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وهو قوله القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل ما سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فهو في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الى اخر الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان افعاله تكون محكمة متقنة امنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء قال الواحدي وتأويله انه العالم بما يصح ان يخبر به والخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر اي علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم واعلم ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه عن جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ فلو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثالث انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والرابع اما ان يحصل المكان بالسطح المحاذي او بالبعد الخالي فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية وخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا تحت ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متشابه الاجزاء في الحقيقة واذا كان كذلك فلو حصل حصول الباري في جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال الرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد فيكون وجوده قبله فتكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الباري تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤوس اهل الري يكون تحت اقدام اقوام اخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحت الاخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم الوجه السادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ اخر اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بقوله تعالى القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر والقاهر واحد فلو دل على كمال القدرة حملنا اللفظ على الفوق ولزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانها قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض اما لما قال فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل السابع هو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقرير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما تحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة والقهر اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة الفوق ان يكون الفعل عليه في كل الامور مبتدأ وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لان ما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرناه ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه والله اعلم بالصواب قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ائنكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لا تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اثبات اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد ما وجدنا

غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فأرنا من يشهد لك بالنبوة فانزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا الجواب يكون مسبوقا بعدة وهي انا نقول المطالب على اقسام ثلثة منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لا[نذركم] به وابلغ ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود **المسئلة الثانية** نقل عن جهم انه ينكر قوله تعالى شيئا واعلم انه لا نزاع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا اختلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله بالشيء بمجرد هذه الآية وتقريره انه قال اي شيء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كون البارئ تعالى شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول ان قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور او محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا تم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضمر المبتدأ والتقدير هو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا ان الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده والله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى يسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فتجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا الثالث التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا في احسن الاشياء وفي ارذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امر بان يدعى بالاسماء الحسنى وجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على الموجود والمعدوم واذا ثبت هذا فنقول انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله والجواب عن هذه الوجوه ان نقول لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب اما قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيدا والذي ضربت عمرا وفي تفسير قوله ومن بلغ تفسير آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ائنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد وقرأ الباقون بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية ان هذا الاستفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل آخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى قل لا اشهد اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد والله اعلم **قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون** اعلم انا روينا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه السلام فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام ان الله انزل على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد عليه السلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه السلام او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير [illegible] وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود

والنصارى وهم كانوا اهل النقل والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احد المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود منه المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر الثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزل في الجنة فمن كفر صار منزله الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزله غيره والله اعلم **قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون** اعلم انه تعالى لما حكى عن اولئك المنكرين هذا الخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملائكة بنات الله ونسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا نبي بعدهما وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كانوا يقولون ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثاني من اسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزا باهرا ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني ان التقدير واذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما قوله تعالى ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون قوله اين شركاؤكم ويحتمل ان يكون المراد من شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ناصرين عنهم وصار ذلك سببا لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة العائدة الى الموعود من قوله تعالى الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء محذوف فيقول النحو لدلالة هذا السؤال عليه وعن ابن عباس ان كل زعم في كتاب الله تعالى كذب والله اعلم **قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن بالتاء المنقوطة من فوق فتنتهم بالنصب وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب اما القراءة بالتاء المنقوطة من فوق ورفع فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل النصب لكونه خبر تكن وانما انث لانه خبر لتقدم من كانت امك او لان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما القراءة بالياء المنقوطة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما ان المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وقرئ ربنا بالجر والكسائي والله ربنا بالنصب قوله ربنا بالنصب على وجهين احدهما اضمار اعني واذكر والثاني على النداء واما ربنا بالكسر فلانه على انه صفة لله تعالى **المسئلة الثانية** قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرأوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتأكد هذا الوجه لما روي عن عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته والله اعلم **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار ولو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله تعالى منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا له في فعل القبيح وانه غير جائز فثبت ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء اما اذا لم يكونوا عقلاء فلم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم وقالوا انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى الشيء اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال فانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على نوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب والحلف الكاذب عقابا وذلك يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب فاذا ثبت هذا فنقول ذلك فتأولوا قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظننا لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين عن الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم قلنا انه لم يحب قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم في الآخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالين انهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الآخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالين انهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق احد الامرين بالآخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان يكذبوا

فى هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيمة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثانى قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شىء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى فى هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة لهذا الظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا على انفسهم فى الدنيا وهو فى غاية البعد اما قوله كذبوا اما ان يكون قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا اهوال القيمة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة البارى ان يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك واما قوله ثانيا المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم فى سائر الاوقات وهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم والله اعلم قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار فى الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابى ابنا خلف والحرث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال ما ادرى ما يقول لكنى اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذى كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى فقال ابو سفيان انى لارى بعضه حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو الغطاء مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله ان يفقهوه قال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفى آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل فى الاذن المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يصرف الانسان عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب وقالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار من الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله بانه صرفنا عن الايمان فلم يذمنا ويوبخنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعله الثانى انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى تصريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم قال تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وقال فى آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فاذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا فى معرض التقريع والتوبيخ والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت فى معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين السادس ان قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفهمون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائى ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله تعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله تعالى وفى آذانهم وقرا والثانى ان الانسان الذى علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التى انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة والتاويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التى تمسكوا بها فى بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو ان نقول البرهان العقلى القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذى اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه هو الذى حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت فى هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلى مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلى صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن المسئلة الثالثة انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد فى اللفظ جمع فى المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل آية دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاول الذى نقلناه عن الجبائى ولانه لو كان المراد من قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بهذا الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائى لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذى ذكره الجبائى انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام اما المانع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائى وذلك يوجب سقوط قوله اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى فى هذا الموضع هى التى تقع بعدها الجمل والجملة هى قوله تعالى واذا جاؤك يقول الذين كفروا ويجادلونك فى موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم بالآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال الواحدى واصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه فى القلة اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائى واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذى لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التى كانوا يسطرونها اى يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بمفسر ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت اساطير الاولين بالترهات المسئلة الرابعة اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح فى كون القرآن معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات التى تكتب والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان فى مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربى الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لانا بينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سياتى فى الآية المذكورة بعد ذلك والله اعلم قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين فى هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر النبى عليه السلام فالضمير فى قوله عنه يحتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد عليه السلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان فمنهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته عليه السلام والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت فى ابى طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبى عليه السلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية يقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغى ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بان يحمل قوله وهم ينهون عنه النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله تعالى وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يتباعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به ذلك القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال ان فلانا يبعد عن الشىء الفلانى ويتباعد عنه فانه لا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الآخر المسئلة الثانية اعلم ان اولئك الكفار كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذين المنعين الاول انهم كانوا ينهون الناس عن متابعة دينه ويحاولون نفيه والثانى كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اى وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم فى الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه السلام وينأى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى قوله ولو ترى يقتضى جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة فى القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم او لرايت سوء حالهم وحذف الجواب فى هذه الاشياء ابلغ فى المعنى من اظهاره الا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب فكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر اى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فاتيت بالجواب لم يبق شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تاثيرا فى حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور فى بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى وقفوا يقال وقفته وقفا ووقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام اى عرفته معناه وعلمته وفيه وجه آخر رابع وهو انهم يكونون فى جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام فى وانما صح هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلم قال اذ وقفوا ولفظ اذ للماضى ولو ترى ذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة فى التوكيد والتاكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة بهذا الاعتبار المسئلة الثالثة قال الزجاج الامالة فى النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف كانه مكرر فى اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان احدهما انه داخل فى التمنى والمعنى انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى آخر الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم ان التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمنى فقد اخبر ضمنا بكونه مريدا لذلك الشىء فلم يبعد تكذيبه فيه وتقديره ان يقول الرجل ليت الله يرزقنى مالا فاحسن اليك فهذا تمنى فى حكم الوعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل له انه كذب فى وعده والقول الثانى ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى فى آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم ان الله تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الآيات المسئلة الثانية قرا ابن عامر نرد ونكذب بالنصب فيهما والباقون بالرفع فى الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع فى قوله نرد وذلك لانه داخل فى التمنى لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب فيكون فيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فيكون الثلاثة داخلة فى التمنى فعلى هذا فقد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثانى ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا او لم نرد اى قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعنى ولا اعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل فى الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل فى هذا التمنى الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فى التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثانى اقوى وهو ان يكون الرد داخلا فى التمنى ويكون ما بعده اخبارا محضا وقد احتجوا عليه بان الله كذبهم فى الآية الثالثة فقال وانهم لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابى عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرا ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجهان الاول باضمار ان على جواب التمنى والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثانى ان يكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب ونكون فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء فى قوله ولو ان لى كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا تاكل السمك شاربا للبن واعلم ان هذه القراءة تكون لامر ولانه داخل فى التمنى واما ان التمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهى انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخلا فى التمنى بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين المسئلة الثالثة قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا شبهة فى ان المراد منه تمنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل فى المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى فى ازالة جميع التقصيرات

ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم هذا التمني مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد

المسئلة الثانية المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيمة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيمة لا جرم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيمة فظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التورية مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل وجوها كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير الآية لو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيمة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيمة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد اما الثاني فهو اخبار ومن قال بل الكل داخل في التمني الا ان ادخال التكذيب فيه في التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل التضمن والضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم

قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي كانوا يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحيوة الدنيوية وليس بعدها لا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذا من تمام الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيمة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه وهذا يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطأ لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل من وجوه الاول ان المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة

المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا ثم انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال تعالى اليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم الله والجواب انا نحمل قوله ولا يكلمهم اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه وبيناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والله اعلم

قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسران فنقول انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية مع الاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوى العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فنى والربح الذي ظن انه هو المطلوب فنى ايضا وانقطع فلم يبق في يده من رأس المال ولا من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيمة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هي هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيمة فانه لا يعتبر هذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث والقيمة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسارتهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في محبته وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفي قطع العلائق بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيمة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكان كالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان الزاد وعدم الاستعداد الى المخاطبة باهل ذلك العالم ويحصل له من الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستعداد بجناب هذا العالم فالاول هو المراد من قوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا اشرف المقصود من هذه الآية

المسئلة الثانية المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين كفروا وانكروا البعث والقيمة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيمة موقف لا حكم فيه لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله تعالى وقوله تعالى حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة فاعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيمة وفي تسمية يوم القيمة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيمة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله تعالى الا ترى انه قال بغتة والبغت والبغتة الفجاءة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلنا وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف تأويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجبا فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فانه من ابانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيه بحثان الاول قال ابو عبيد يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده تقديم التقصير البحث الثاني ان الضمير في قوله فرطنا فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة الثالث الكناية الى معنى ما في قوله فرطنا فيها اي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب الاليم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزعه اثقاله فيما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا وانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الحمل فقد يذكر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى وهم يحملون اوزارهم انه لازمة لهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا والله اعلم

قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المنكرين للبعث والقيمة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان هذه الحيوة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حيوة الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هؤلاء بهذه الصفة ان حيوة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام في حيوة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة والطيبات المطلوبة في هذه الحيوة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه هذه الحيوة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان يشتملا في اكثر الامر على شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللهو واللعب انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور فاما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللهو واللعب اصلا ولذلك فان اللهو واللعب لا يصلحان الا للصبيان والجهال والمغفلين اما العقلاء والحكماء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو وكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والاستمتاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتبرة ولما بينا ذلك لهذا قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الدنيا ليست الا قضاء شهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اقوى على الفساد والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة شرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم ببديهة العقل انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على ذلك الفعل بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الاحوال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس الفضائح والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر ومما يدل عليه ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها عالية شريفة

باقية مقدمة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا فى انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقيا بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثانى فى بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا وهو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا فى الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة فى القيمة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة عند الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر بكرة اليوم صار تحت التراب فى آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح فى الملك وكان ثم امسى حقيرا وهذا التفاوت يوجب المباينة بين النوعين الوجه الثالث هب انه وجد للانسان بعد هذا اليوم يوما آخر فى الدنيا الا انه لا يدرى هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به فى الآخرة الوجه الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومما زجة المحرمات المحزونات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات فى الغد الا ان تلك منقرضة ذاهبة باطلة فكلما كانت تلك اللذات اقوى والرداءة اكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال الشاعر

اشد الغم عندى فى سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكمل وافضل وابقى واحرى واولى المسئلة الثانية قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة فى الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم يا وجه الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشئ الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا فلو لم [illegible] يكن فيه الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر وقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد اقمتم الآخرة التى هى الصفة مقام الموصوف الذى هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى واما قراءة العامة فهى ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وهى اولى اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه المسئلة الثالثة اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هى الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصى وقال الحسن المراد دار الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة موصوفة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال افلا تعقلون قرأ ابن عامر ونافع افلا تعقلون بالتاء ههنا وفى سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم فى يس بالياء والباقون بالتاء وقرأ عاصم فى رواية يحيى فى يوسف بالتاء والباقون بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية الاعشى والبرجمى جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء فمعناه افلا يعقل الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم

قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرة فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقولون يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله عز وجل فى هذه السورة شبهة هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال فكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن فى رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية واختلفوا فى ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال المسئلة الثانية قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزنه واحزنه المسئلة الثالثة قرأ نافع والكسائى فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفى هاتين القراءتين قولان الاول انهما [illegible] كان الكسائى يقرأ بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذى يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنيعه وقال الزجاج كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته اريته ان ما اتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل قد تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد وكان القوم يعتقدون ان محمدا عليه السلام لم يذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل يخيل صحة ذلك النبوة وكذا الرسالة الا ان ذلك الذى تخيله هو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال ابو على يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اى لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا واحمقته واجبنته اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثانى انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو على يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقال زنيته وفسقته وخطأته اى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته اى قلت له سقاك الله ورعاك الله وقد جاء فى هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اى قلت له اسقاك الله كما قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه ... تكلمنى احجاره وملاعبه

اى انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا اراد وان ينسبه الى امر اكثر من افعلت المسئلة الرابعة ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه فى السر لكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا فى تصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكنا ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روى ان الاخنس بن شريق قال لابى جهل يا ابا الحكم اخبرنى عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم وظاهر قولهم [illegible] ونظيره قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والوجه الثانى فى تأويل الآية انهم لا يقولون انك كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب فى سائر الامور بل هو امين فى كلها سوى هذا الواحد الوجه الثالث فى التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبونى ونظيره ان رجلا اذا اهان عبد الرجل فقال هذا الآخر ايها العبد انه ما اهانك وانما اهاننى وليس المقصود منه نفى الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقرير ان اهانته ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والوجه الرابع فى التأويل وهو كلام خطرها ببالى وهو ان يكون المراد من قولهم لا يكذبونك اى لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله تعالى ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون فى معجزاته كل معجزة انه سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل التكذيب جميع الانبياء والرسل والله اعلم

قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله فى الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر فى هذه الآية طريقا آخر وهو فى ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى اتاهم النصر والفتح والظفر فيجب ان تقتدى بهم فى هذه الطريقة والحاصل ان سائر الامم كذبوا انبياءهم واولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصرة فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا وانت اكمل وقوى تعالى هذا الوعد بقوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يعنى ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى وبالجملة فالخلف فى كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين اى خبرهم فى القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد فى الواجب وانما تزاد مع النفى كما تقول ما اتانى من احد وهى ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبأ المرسلين نبأ المسئلة الثانية قوله ولا مبدل لكلمات الله تدل على قولنا فى خلق الافعال لان كلما اخبر الله تعالى عنه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم انه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق

قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين فى الآية مسائل المسئلة الاولى المروى عن ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقال يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل ونصدق بك فابى الله ان يأتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض او سلما فى السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع وهو [illegible] الارض الى النفق ثم تصعد ذلك النفق الى وجه الارض من جانب آخر وبذلك ايضا سمى المنافق منافقا لانه يبطن غير ما يظهر كالنافقاء التى يتخذها اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الذى يسلك الى المصعد والمقصود من هذا الكلام ان يقطع النبى عليه السلام طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر المسئلة الاولى قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى يعنى ولو شاء الله لهداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر الذى تقرير هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان يكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صلحت للكفر فهى ايضا صالحة للايمان ولما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان اقوى من ان تطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضى [illegible] لنفعهم منه وحينئذ يمنعوا من فعل شئ غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل فى حضرة السلطان وحضر هناك فحشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه فى الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت ذلك فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم ويكون ما وقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف بما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجبا الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ما ذكروه فى المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية المسئلة الثالثة قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقبل منهم والمقصود انه لا ينبغى ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر عن مثل هذه الحالة والله اعلم

قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون اعلم انه تعالى بين السبب فى كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق فى هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف واما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزاء وكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار وتحويلها الى الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثانى ان المعنى هؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء اقول لا شك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى ومعرفة الصانع الباطل [illegible] التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون صفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرين بانهم من الموتى والله اعلم

قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتى بآية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقى ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا فى كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما فى التورية والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثانى انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الميت والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج

مثل انزال الملائكة واسقاط السموات كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم انه تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه تعالى
قادر على ايجاد ما طلبوه وتحصيل ما اقترحوه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه الاول ان يكون المراد انه تعالى لما انزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهو القرآن
كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول اهل السنة وعلى وفق
المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها الوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة
القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى ان
لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من الحجة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة
فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة
فلهذا المعنى قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لا فائدة في ذلك
والمراد من قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم يظنون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عاقلين لطلبوا
ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه**
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير وجه النظم فنقول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات
مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه تعالى لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين
ان الامر كذلك وقرره بان قال ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس
فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها
وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي
انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود
بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم **المسئلة الثانية** الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من
الحيوانات فانه لا يخلو عن هذين الصنفين اما ان يدب واما ان يطير وفي الآية سؤالات الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء
ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة
من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في
السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة لما
منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في
قوله ولا طائر يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة انثى وكما يقال كلمته بفي ومشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقال للرجل لعبده طر في
حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتخلص هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال
في وصف الملائكة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر
من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى
الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور لاجرم حمل قوله الا امم على المعنى السؤال الخامس قوله الا امم امثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث
لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول دلت هذه الآية على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني
حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت
في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامور التي حكم الله فيها بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس
انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في سورة النور
وعن ابي الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني آكل من حشائش الارض والقول الثاني المراد
الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا
الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كل احد يعلم ان هذه الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنه القول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها
وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل
والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله
الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه حسب القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من
القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزة القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى
الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لاولئك السائلين
في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض
آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه
لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا

الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر واحترز منها ما امكن في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح
البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة وان
كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر شقاء وتعبا واحتجوا على
صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية
المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بذاتها وعارفة بما حصل لها من السعادة
والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك
تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان المقصود بالقول بالتناسخ
قد ابطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ ثم قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة الثاني ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب
عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم
الطب وتفاصيل علم الحساب ولا كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الفروع والاصول والجواب ان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا
ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان
المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب
غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فاما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل
فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه
الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحدي لهذا المعنى امثلة ثلاثة المثال الاول روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني
الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه
لوجدتيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما اتى به رسول الله ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق
اوضح من هذا لانه تعالى قال في سورة النساء ان يدعون الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر
هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن والمثال الثاني ذكر ان الشافعي كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم عنه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول
في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله تعالى فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول ههنا طريق آخر اقرب منه
وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه
العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات الاول التمسك بعموم قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه واحد الامور الداخلة
تحت هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان عمر كان من الخلفاء
الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب والمثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال
للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدي
وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي عليه السلام فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه
الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا
بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو القول الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن
لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز
لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو
فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله
موجبا لمدح القرآن والثناء عليه بسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود
يمكن تحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن وثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن فثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد
تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن
واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع اهل التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد به التكليف ممتنع لان
الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي ولله العظيم مثلا الف تكليف على العباد وقد ذكره في القرآن
وامر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم اكد هذه الآية بقوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم وبقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير هذا المذهب والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الآن الى التفسير فنقول
قوله تعالى من شيء قال الواحدي من في قوله من شيء زائدة كقوله ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب
بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب

والطيور يوم القيمة وتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللمعتزلة فيه قولان قال القاضي انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فان الله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله تعالى محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بامور وحجج الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عروض امر من خارج الحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملكه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب النوع الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الاخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل من حيث السمع قطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانه ربما بقيت مدة حياته مصونة عن الالام ثم ان الله تعالى يميته من غير الم اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه من الالام شي وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة النوع الثاني كل حيوان اذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما اذن في ذبحها لاجل الاكل منها ومنها ما اذن في ايلامها بالامراض ومنها ما اذا اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم فاذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل واذا ذبح ما يؤكل لحمه لا على وجه التذكية للاكل فعلى من العوض اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لماكله النوع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار النوع الرابع مذهب القاضي واكثر المعتزلة البصريين ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قال ابو القسم البلخي يجب كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا لاجر منقطع فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير بعوض منقطع وبدوام لا اخر واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك البهيمة وامانتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام النوع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله بانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر في احكام الاعواض على قول المعتزلة والله تعالى اعلم

قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كانت قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الايات والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وطريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماويهم جهنم الوجه الثاني قال الجبائي انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث انهم لم ينتفعوا بايات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك على الحقيقة واما قوله من يشا الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم فثبت بهذه الايات مشية الله للهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مختصة مفصلة في سائر الايات فيجب حمل هذا المجمل على هذه المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تاويل الاية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد بينا بالدليل انه تعالى لا يشاء الاضلال الا لمن يستحقه عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما تحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصوله يجب الفعل ومتى كانت المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التاويلات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة واعلم ان هذا الاضلال والهداية يتعلقان بالمشية وعلى ما قالوه هو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى المسئلة الثالثة والذين كذبوا باياتنا اختلفوا في المراد بتلك الايات فمنهم من قال القران ومحمد ومنهم من قال انه يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله اعلم واحكم

قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم انهم اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يرجعون الى الله تعالى ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احدهما روية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع فتقول ارايتماكما ارايتموكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك وانت تريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم ارايتكن فاذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه ولو جعلت الكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل لها من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت

علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصح ان يقال للجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه انها بحث يبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف الخطاب مجردة عن الاسمية المسئلة الثانية قرا نافع ارايتكم وارايتم وارايت وارايتك وافرايتم وافرايت واشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القران والكسائي بترك الهمزة في كل القران والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي فاما مذهب الكسائي فحسن وبه قرا عيسى بن عمر وكثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا بحذف الهمزة اراد فالبسوني باثبات الهمزة واما الذين قرؤا بتحقيق الهمزة فالسبب في ذلك ان الهمزة عين الفعل المسئلة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ارايتكم ان اتاكم عذاب الله في الدنيا او اتتكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والمحنة لا الى الاصنام لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه وفيه وجهان الاول قال ابن عباس المراد من كون الاصنام لا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهو قول الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان الرابعة هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعا ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الايتين والجواب ان تقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجيب الا بحسب محض المشية كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو مذهب المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الايتان على هذين الوجهين المسئلة الرابعة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان اصل الدين الحجة

قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباسا والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالباسا والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن الباساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انا ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباسا والضراء لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا تقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام اخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات قال الله تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا ليفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم المسئلة الثانية احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط عليهم الباسا والضراء لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله تعالى محال وانتم حملتموها على ارادة هذا المطلوب ونحن نحملها على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت من غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير النهاية وان ابطلنا هذه التقادير انتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تدعوه اليه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا وهو ان الكل بقضاء الله وقدره والله اعلم واحكم

قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شي حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شي ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم فلم ينتفعوا به ايضا فنقلهم كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزدادوا على الفرح والبطر عن اسباب الشكر ولا اقدام على اعتذار او توبة فلا جرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شي كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهرت قلوبهم قست وماتت وانها لا ترجي لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجاهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرا هذه الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين فلا تناقض في اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى التحير لما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشي من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم قال امية ابن ابي الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب اصله وقوله الحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ان الله اهلكهم عن اولئك الانبياء والثاني انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت ايام كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجه انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة والتدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا بالباساء والضراء ثم نقلهم الى الالاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر افناهم الله على تلك النعم الكثيرة المتقدمة والله اعلم

قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم

من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء
الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر
الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله تعالى فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء هو العبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة
باطلة فاسدة **المسألة الاولى** ذكروا في قوله تعالى وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقلوا الهدى الثاني معناه واذهب عقولكم
حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة اي يميت قلوبكم **المسألة الثانية** قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة وقوله يأتيكم به هذه الهاء
تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما اخذ منكم **المسألة الثالثة** روى عن نافع انظر بضم الهاء وهو على لغة من قرأ فخسفنا به وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين
صار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون بالاشمام والباقون بالصاد اي يعرضون يقال صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة
بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع بلوغ المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون
المسألة الرابعة قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج
اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة التامة ما زادوا الا تماديا
في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى وثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم والله اعلم **قوله تعالى**
قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب الا ان
سبحانه ولا محصل لجميع الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من غير
سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة فالاولى هي البغتة والثاني هو الجهرة فالاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم
وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز منه لتحصنوا منه وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه جاءهم ذلك العذاب ليلا
وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة وجاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله تعالى هل يهلك الا القوم الظالمون
مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول
تلك المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فهو وان كان شاقا في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا
الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك يدل على ان المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي
كيف دارت قضيته واختلفت احواله واعلم ان قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا
يفسقون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر في هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء
والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وان المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وحكمته وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات
ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا يمسهم العذاب
ومعنى المس في اللغة بمعنى التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك فقال له هذا معارض بانه خص الذين
كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله
واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد وفسق من انكر هذه الاشياء والله اعلم **قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع**
الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى
قل لهؤلاء القوم انما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لي ان اتحكم على الله تعالى وامر الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون
ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك
من يشاء وينزع ممن يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب
ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى
قل اني لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم في المقام الاول طلبوا منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني
كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان
القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في ان الفائدة في
ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح
عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون فيه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر
الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار
العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة
بالاله تعالى وقوله ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله ومجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا
من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي والله اعلم
المسألة الثانية قال الجبائي الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان ذلك لا يصح الا اذا كان الغرض ما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان
كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل **المسألة الثالثة** قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين
الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتأكد هذا بقوله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي

النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى
والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته
قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول
في هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن
والدليل عليه قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي وقوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك وانذر به اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى
واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم تأثر
من ذلك التخويف ووقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهم لا انه لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم
خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا العذاب الذي يخاف منه يجوزون ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح و
يجوزون ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين
يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا
فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة كان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الآية الذين
يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد **المسألة الثانية** المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي
كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم **المسألة الثالثة** قوله ليس لهم من دونه ولي
ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى
ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية اخرى فقال ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين
لان شفاعة الملائكة للمؤمنين والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى
المسألة الرابعة قوله تعالى لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قال المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار
التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففيه مسائل **المسألة الاولى** روى عبد الله بن مسعود
انه قال مرت بني ملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك افنحن نكون
اتباعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم
وروى ان عمر قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي عليه السلام ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى بالصحيفة
واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا ويدنو منا حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا والممات
المسألة الثانية احتج بذلك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد
ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد الذين
ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما
طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى ما متعنا به ازواجا
منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية زينة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية تريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك
ذنبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة كان يقول عليه السلام مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل على الذنب
والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه قريش وكان غرضه منه التلطف في
ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانهم يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح
هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور عنه واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة
عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ظلما الا انه من باب ترك الاولى
والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى **المسألة الثالثة** قرأ ابن عامر بالغدوة
والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك وجب
ان يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي الف وكذا ههنا قال سيبويه
غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء
تقوي قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة **المسألة الرابعة** في قوله تعالى يدعون ربهم
بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من
الغداة والعشي طرفي النهار وذكر هذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون
ربهم طرفي النهار **المسألة الخامسة** المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله بقوله تعالى يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله تعالى ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله
احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله تعالى يريدون وجهه والمعنى يريدونه الا انهم يذكرون
لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من احب ان يرى وجه شيء فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا

الكلام تقدم في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى وما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء واختلفوا في أن الضمير في قوله حسابهم
وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما هو الله الذي يدبر عبيده كما يشاء وأراد
الغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل هذا الاقتراح من رؤساء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون في
الكفر لأن الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية
في قوله تعالى فتطردهم فتكون من الظالمين عائد لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان تكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين
احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى
ان كان الامر على ما تقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليهم لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر
وازرة وزر اخرى فان قيل اما يكفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحدا وهو المعنى
في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم
ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون
فاجابهم نوح عليه السلام فقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب
النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم
على وجه التسبب لانه كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التشريف والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله تعالى اعلم قوله تعالى
وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلى
بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نساوي هؤلاء
المساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله الذي ذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات
والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد
الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون اهؤلاء الذي فضلهم الله علينا واما المحققون
فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين
في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين
الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان الكل من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في
الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قولهم من الله عليهم بالايمان بالله
ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما تحصل من الله لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لما كان الله هو الذي من على العبد بهذا الايمان فصارت هذه
الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما
لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا ويشكروا فكانت عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على
مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب من وجهين الاول انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كان
مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب كان ذلك لازما واردا المسئلة الثالثة في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول
ان الغنى والفقر كان سببا لحصول هذا الافتتان كما في قصة نوح كما قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي آمنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع
الثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه
وصفات الكمال فاما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم
انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد تقدم غير مرة والله تعالى اعلم قوله تعالى
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم في الآية مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل في اهل الصفة الذين سأل المشركون
الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام اولا عن طردهم ثم امره ثانيا بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأه بالسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اعتذر من تناله واستغفر
الله منها وقال للرسول صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف
فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت
دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه المسئلة الثانية قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون
بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل
الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض تلك الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح في
تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه
الصفة فعند هذا امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة
عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال
المسئلة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو بمعنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه
سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم ههنا يحتمل تأويلين احدهما ان يكون مصدر

سلمت تسليما وسلاما مثل السراح والتسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك
السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله سلام
ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كنت قد ضبطت مستعينا بالله في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي حسنة من هذا الموضع فاذا انتهت الى هذا الموضع كمل البحث اما قوله تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه
راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف اراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم
وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح عالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجليلة في علم الاصول
المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما
بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه منزه عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لم يكن جسما وايضا انه غني كما قال الله الغني
والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله تعالى ليس كمثله شيء فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة
باهرة قوية جلية والحمد لله عليه المسئلة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال انه يمنعه
عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع محي مميت فهو تعالى يفعل تلك الرحمة للمبالغة فعلى هذا البعد البالغ قد لا نشاء فاه
الامر بين المسئلة الرابعة من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام بان يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل
على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعدنا بانه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم انا نرى اقواما في العشق
حتى صاروا في صفتهم الدنيوية كانهم انتقلوا الى عالم القيمة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق اقوام بعينهم حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا الكلام الرسول عليه السلام
وقوله وعلى التقديرين فهي درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الاسناد التي هي من الكفر لان هذا الكلام
خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة
بل المراد منه ان يقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على المعصية مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته والله اعلم
المسئلة الثانية قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه
انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان يجعل بدلا من الاولى كقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فعلى انه اضمر خبرا تقديره فانه غفور رحيم واما من كسرهما جميعا فلانه لما قال كتب ربكم على
نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانك
قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء المسئلة الثالثة قوله
من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل
نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوا ولم يعلم انها مفسدة ونظيره من الآية قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة المسئلة الرابعة قوله تعالى
ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب
ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله اعلم قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله
قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين
المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر وكذلك نبين ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف
على المعنى كانه قيل لتظهر الحق ولتستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ولتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى ولتستبين يا محمد سبيل هؤلاء
المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن
بهما فقال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد
القسمين يدل على الثاني كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل
لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين لا محالة اما قوله تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة
انه نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه نهى عن سلوك سبيلهم فقال اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها
على محض الهوى والتقليد لا على الحجة والدليل عليه ان الاصنام جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل
وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة
الهدى وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لا اتبع اهواءكم فانا ضال وما انا من المهتدين من شيء والمقصود كانه يقول لهم لست ان تكونوا الهوى متبعا به على انه متابعة قوله تعالى
قل اني على بينة من ربي اي فانه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه السلام كان يخوفهم من نزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون
نزول ذلك العذاب فقال قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله
في الوقت الذي اراده لا قدرة لي فيه ولا قدرة على تقديمه او تأخيره ثم قال تعالى ان الحكم الا لله فقط في تأخير عذابهم يقضي الحق اي القضاء بالحق في كل ما يقضي من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين
اي القاضين وههنا مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم
به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق ومعناه ان كل ما قضى به فهو حق وهذا يقتضي ان لا يريد
الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني ان كل ما انبأ الله به وامر به فهو من اقاصيص
الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقضي الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا قوله تعالى سندع الزبانية

فمعنى اقضى الحق وقوله فى بعض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائز ان يكون يقضى الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى · وعليهما مسرودتان قضاهما داود · اى صنعهما داود واحتج ابو عمرو على هذه القراءة بقوله تعالى وهو خير الفاصلين والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص اجاب ابو على الفارسى بان القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال تعالى نفصل الآيات والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قل لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى وبينكم والله اعلم بالظالمين وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين اعلم ان المعنى لو ان عندى ما تستعجلون به من العذاب لقضى الامر بينى وبينكم لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى واقتصاصا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره هذا المعنى انى لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته اما قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب فاعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى والله اعلم بالظالمين يعنى انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تأخيره اصلح وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** المفاتح جمع مفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة فكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء فى قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعنى خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما فى الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتح الى ما فى تلك الخزائن فكذلك ههنا انه سبحانه وتعالى لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وفى مفاتح واما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى الثانى المراد منه القدرة على كل الممكنات كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فان العلم بالمعلوم لا يمكن ان يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته فكل ما سوى البارى تعالى فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالثانى لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثانى وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا اعلم ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته العلم بالآثار الصادرة منه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفلاسفة فى تفسير هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا طريقة دقيقة اخرى وهى ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو انه من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال ويعلم ما فى البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله هو جميع ذوات البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس ليكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهى انه قدم ذكر البر والبحر لان الانسان باحوال البر اكثر ما فيه من المدن والقرى والمعاون والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار فى الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذا الوجه ثم عرف ان مجموعها قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما فى وجه الارض من المدن والقرى والمعاون والجبال والتلال ثم يستحضر ما فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يسقط حال ورقة الا وهو تعالى يعلمها ثم يتجاوز عن هذا المثال الى مثال آخر اشد هيبة منه وهى ان اكثر الاجسام واعظمها حجما فاذا اسمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فهذه كما عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو بعينه المذكور فى قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما حصل فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق **المسئلة الثانية** المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من اقوى الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ الكل لما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل هذا الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية تدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى مساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول يحصل فى كل الممكنات هو الحق سبحانه فالعلم الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس لما سواه اذ العلم بالآثار لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه وتعالى **المسئلة الرابعة** قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا فى كتاب كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا فى الدار **المسئلة الخامسة** قوله الا فى كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصوب والثانى قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عز وجل ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله فى المعلومات وانه لا يغيب عنه مما فى السموات والارض شئ فيكون فى ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث فى هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون فى الدنيا شئ لانه اذا كان لم يهمل امر الاحوال التى ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال التى فيها ثواب وعقاب وتكليف المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة

وقوله تعالى

قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها فى جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حال النوم واليقظة فاما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يتوفاكم وهى فى انفسكم التى بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حى ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة فاذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله تعالى توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر فى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن بعض اعمالها وعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صار جملة البدن معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار وقال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطيور والسباع واحدها جارحة وقال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات اى اكتسبوا وبالجملة فالمراد اعمال الجوارح ثم قال ثم يبعثكم فيه اى يرد اليكم ارواحكم فى النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقضى اجل مسمى اى اعماركم المكتوبة وقرئ قوله اجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم

قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى واقدر ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذه الفوقية انما حصلت بسبب هذه القاهرية لا بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع فى المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قاهر للعدم بالتكوين والايجاد والثانى انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه فى الممكنات الثالث قهاره لكل ضد بضده وقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره فى قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء اذا عرفت هذا المنهج من الكلام فاعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل فى سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينهما يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة فى الممكنات يدل على ان لها مدبرا قاهرا قادرا منزها عن الضد والند متعاليا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبايع الاربع وهى متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا فى الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبايع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف وبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا لصاحبه منتفعا بالآخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بتقدير الله تعالى لهذه الطبايع كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده ايضا فعند دخول الروح فى الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية فى قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد من حفظه لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة المشار اليهم فى قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حصول هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان ملكين احدهما على يمينه والآخر على يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يعم الكل من غير تخصيص والبحث الثانى ان ظاهر الآيات يدل على اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما فى الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها والبحث الثالث ذكروا فى فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح والثانى يحتمل فى الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن والثالث يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم فى هذا الباب على وجوه الاول قال المحققون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد لقبول النفس المدبرة والقوى الحيوانية والحركية والنطقية وقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ الطبايع المقهورة على امتزاجاتها والقول الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مباد من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادى تسمى فى مصطلحهم بالطباع التامة يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك الطبايع والارواح تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها لضعف منها لان المعلول فى كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان فى النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفوس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاث ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنها لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان

اصناف الجهال منهم على الكذب باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وههنا ابحاث البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة
فهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا
فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار
فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة البحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم
من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثرون على ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذي قال به الاكثرون هو الاولى
الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لاضافتهم
الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب والغم والاحزان البحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت واحد وهو رئيس الملائكة الموكلين بقبض
الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين
وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة والبحث الرابع قرأ حمزة توفاه بالالف ممالة والباقون بالتاء فالاول لتقدم الفعل
فلان الجمع قد ذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم الله به وهذا يدل على ان الملائكة لا يقصرون فيما امرهم الله تعالى به وهذا ايضا يدل
على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امرهم به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من اثبت
عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق اما قوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث الاول قيل المراد بهم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل المراد البشر
يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل
على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه
منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا
الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق
بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان
النفس سابقة غير موجودة قبل الوجود البدني حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني كلمة الى تشعر بانتهاء الغاية فقوله الى الله مشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك
باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب
اليه من حبل الوريد وقد يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى بالمولى كان الحق سبحانه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبد
فقال مولاهم الحق ومعناه انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي
الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا في انه هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا
فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله تعالى لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ
الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله تعالى الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل المسئلة الاولى الا له الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم
الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا الله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم بالسعادة والشقاوة والا لما حصل ذلك المسئلة الثانية قال اصحابنا هذه
الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الآية عليه انه لا حكم الا لله والله اعلم
المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل متقدم
واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام المسئلة الرابعة اختلفوا
في كيفية هذا الكلام ومنهم من قال بل امر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار
ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمات فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة الثابتة والاستقراء التام يكشف
عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه اقوى المقدمة الثانية على ذلك انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول
الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل احد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقل اصح بوابه الامثلة
امثلة المثال الاول انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء مقدار شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من الثقل الحاصل في تلك
السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت بلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرة
فيجب في الماء ان يكون كرة والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان محدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من محدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة
الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اعظم واكثر كان
احتمال الماء للكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في
غاية القلة والمثال الثالث ان الاثنين اللذين يقف احدهما اقرب من الآخر فان رجليهما تكونان اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق
المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال واذا عرفت هذه الامثلة عرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر بقليل
ولا كثير الا ويفيد حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات فالافعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل
شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة
جارية مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الداخل والخارج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول
شيء من هذه الهيآت في جوهر النفس اما من الهيآت الزكية الطاهرة او من الهيآت المذمومة الخبيثة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول
تلك المعارضة بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر مخصوص من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن

الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس عن البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذا ما ذكرته في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور
قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون
اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد
في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته
وغرمته وفي القرآن وانجينا الذين معه وفي آية اخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين ظهر استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك كان من الله عز
مرة وايضا قرأ عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخيفة انهما لغتان وايضا الخفية من
الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب واما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة
فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة اما ما قبله فقوله تعالى قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ
الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين المسئلة الثانية
ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه
كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من قال نحمله على حقيقته فالظلمات في البحر هي ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب واضافت الرياح الصعبة والامواج الهائلة
فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود
عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع
رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا معول الا على فضل
الله واحسانه فينبغي ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك
ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وانا اقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك
فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان باموز احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص وهو المراد من قوله وخفية
ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا والله اعلم بالصواب قوله تعالى
قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة
واما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة
نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكما رمي اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات
وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم
اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل باشياعهم
من قبل واصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله تعالى يلبسكم يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا
كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع الله لامتك فسأل ربه ان
لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء
المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية اخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة والله اعلم
المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى
قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله تعالى ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الآية تدل على ان الله
قادر على ذلك وعندنا انه قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه تعالى قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان
يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله وذلك يفيد المطلوب المسئلة الثالثة قالت
المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وذلك مذموم بحكم هذه
الآية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما والجواب عنه سهل ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون
قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى
ما صرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله اعلم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ
مستقر وسوف تعلمون واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
الضمير في قوله تعالى وكذب به الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق اي لا بد وان ينزل بهم والثاني الضمير في به للقرآن وهو الحق اي
في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي لست عليكم بحافظ حتى اجازيكم على
تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز ان يكون موضع
الاستقرار ويجوز ان يكون بمعنى الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبر الله تعالى
في وقت او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد ان تعلموا ان الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره
ونزوله وهذا الذي خوفهم الله به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا اما قوله تعالى واذا رأيت
الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فاعلم انه تعالى قال في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا

الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء في الدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى واذا رايت قيل انه خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقرآن فشتموا واستهزؤا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثانية قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعّل وافعل يجري مجرى واحد كما بينا في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير قال الليث والفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله تعالى مع القوم الظالمين يعني مع المشركين المسئلة الثالثة قوله تعالى فاعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل ان يحصل عنهم بالقيام والقعود ويحتمل غيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات الاول هل يجوز اظهار هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم فالجواب عنه ان الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون ان المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع الخوف الجواب كل ما اوجب على الرسول فعلا وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فاما اذا جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها الينا اما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور المسئلة الرابعة قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لكانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكرها

قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون

قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكر وعلى الوجه الثاني الذكرى يكون بمعنى الذكر واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم عن الخوض في ذلك الفضول اما قوله تعالى وذر الذين اتخذوا فاعلم ان هؤلاء المذكورون هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا ترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر الرسول عليه السلام بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى ان يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به الثاني اتخذوا ما هو لهو ولعب وهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنه بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى الخامس وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصرون الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة الصفة الثانية قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود فقيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله تعالى ان تبسل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه ولانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه فاذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه فاذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا فضحوا ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال ليس لها اي ليس للنفس من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ تلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه وقوله الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا ثبت حمل الاخذ ههنا على القبول زال السؤال والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون

اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام

والاوثان وهو مؤكد لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اندعوا من دون الله اي انعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد اذ انقذنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع عن العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه واما قوله تعالى كالذي استهوته الشياطين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة استهويه بالالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء والجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة المسئلة الثانية اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين الاول انه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة والضعف الصفة الثانية قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم اي يتردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد الماء فيها واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتحير المتردد العاجز احسن ولا اكمل من هذا المثال الصفة الثالثة قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشديد كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الكمال والشرف ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله تعالى ان هدى الله هو الهدى يدخل فيه جميع اقسام المامورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما تعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك اما القسم الاول فاما ان يكون من باب افعال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلوة واما الذي من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي فذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلوة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية وكذلك التقوى الذي هو رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيمة فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلوة على قوله امرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلوة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر ما دام على كفره كان كالغائب الاجنبي فلا جرم يخاطب خطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين فيقال له وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم

قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير

اعلم انه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاوثان ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الآية وذكر فيها انواعا كثيرة من الدلائل اولها قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول وهو قول اهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق والثاني وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية انه خلق المكلف اولا حتى لا يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهو انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان الاول ان التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيمة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر وهو الخالق ليوم القيمة وللبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في التأويل ان قوله قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق والصدق لانه منزه عن الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الاول تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد من هذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لانه هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه لما ذكر احوال البعث في القيمة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيمة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض المقصود منه فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاؤه مبرأ عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه والله اعلم المسئلة الثانية قد ذكرنا في هذا الكتاب انه ليس المراد من قوله كن فيكون خطاب وامر لان الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وايجاد الموجودات المسئلة الثالثة قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه يخلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكره الله تعالى بهذا المعنى في مواضع كثيرة من الكتاب الكريم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين الاول ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول الثاني ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال ابو عبيدة

[illegible] والوبر والسفر والقطر والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجمع الجملة واذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جميع هذا الباب شيء واحدته وان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبرة ووبر كما قالوا عرفة وعرف وزلفة وزلف واما الصور فهو القرن واحد لا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما يجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهري قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول في هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور تضيفه الى الله كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال تعالى فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم بالصواب

قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال ابرهيم عليه السلام لانه معترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابرهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذكر ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت ان ابرهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين فوجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب

المسألة الثانية اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم من يقول انهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود ويمتنع عليها العدم والفساد وهي المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن عبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والارض علم ضروري والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تأويل وللعلماء فيه وجوه كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا بأس باعادته لكثرة الفوائد فالتأويل الاول وهو الاقوى ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على قلوب اكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها ثم ان القوم لما رأوا هذه الكواكب مستترة في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء عليهم السلام فلهم ههنا مقامان المقام الاول اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى الا له الخلق والامر والثاني انها بتقدير انها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين فبين بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الآيات مباينة منافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل انيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار والجبال ملك ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة

فلنكتف

فلنكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله اعلم المسألة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابرهيم عليه السلام هو آزر ومنهم من قال اسمه تارخ قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء فيه مقامان الاول ان اسم والد ابرهيم عليه السلام هو آزر واما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارخ فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارخ ثم لنا ههنا وجوه الاول لعل والد ابرهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارخ لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارخ كان اسما اصليا وكان آزر لقبا غالبا فذكره الله تعالى باللقب الغالب الوجه الثالث ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب والوجه الرابع ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابرهيم وانما سماه الله تعالى بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المقام الرابع ان والد ابرهيم عليه السلام كان تارخ وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابرهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما دل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه السلام واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله اعلم

المسألة الرابعة قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه السلام واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابرهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابرهيم عليه السلام وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما يسمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله تعالى كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس فوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين قوله عليه السلام اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابرهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم كان انسانا آخر غير آزر الحجة الثالثة على ان آزر ما كان والد ابرهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على ان ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابرهيم انما قلنا ان ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين احدهما انه قرئ واذ قال ابرهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من انواع الجفاء والثاني انه قال لآزر اني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه الاول قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام الثاني انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تأثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابرهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابرهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابرهيم بل كان عما له فاما والده فهو تارخ والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس عمه وايضا يحتمل ان آزر كان والد ام ابرهيم وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم عليه السلام كان جد عيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابرهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا اما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله اعلم

المسألة الخامسة قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسأل واحد فقال قرئ آزر بين الرأسين وقال موسى لاخيه هرون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فما الفرق قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابرهيم لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم كانت القراءة بالضم جائزة

المسألة السادسة اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود قال ابرهيم لابيه اتتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود

المسألة السابعة اشتمل كلام ابرهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الالهة وذلك باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة

المسألة الثامنة احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابرهيم ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابرهيم عليه السلام والله اعلم بالصواب

قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فيه مسائل المسألة الاولى الكاف في كذلك للتشبيه وذا اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابرهيم عليه السلام اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب

عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام بقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات معناه بعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى فكان
قوله وكذلك نري اشارة الى تلك الحالة الشريفة الروحانية **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات
والارض فلم عدل عن هذا اللفظ الى قوله وكذلك نري قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان تكون هذه الحكاية في الآية وكذلك كنا نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على
سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت
السموات والارض من وقت الطفولية لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه الوجه الثاني في الجواب وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو ان بينا انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت
السموات والارض من وقت موجود ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت
متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري قال
سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن
اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال المقدرة دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله
فثبت ان دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك
المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب بعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك ارينا ابراهيم ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نري ملكوت السموات
والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه لا نهاية له **المسئلة الثالثة** هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة
واعلم ان في تفسير هذه الآية قولين الاول ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا انه تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني ورأى ما في السموات
من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض فرأى عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبوا فاغفر
لهم او النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني
ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله تعالى فاذا اذن الله تعالى فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم رده
في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة بعين البصيرة والعقل لا بالبصر
الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان ملكوت السموات عبارة عن ملك السموات والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا
كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة الحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الآية على
سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة
عن هذا الاستدلال الحجة الثالثة انه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم
تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجز قاهر واما الحجة التي اوردها ابراهيم على قومه هي الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة
لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم الحجة الرابعة ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح العظيم الا ترى ان
الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح العظيم
الحجة الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصر
الباطن لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد ان يكون كذلك الحجة السادسة انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس وذلك الدليل لم يكن عاما في كل السموات وما فيها
قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت ذلك انه لما كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لتلك الاراءة الملكوت وجب
ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن
العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين
فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان يكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها
محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع فكانه عرفه باتم المقدمتين فقد اطلع على جميع الملكوت بعين
عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالافتقار والاحتياج ومثل هذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فالانسان
لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة الا حرفا واحدا فان حاول ان ينظر الى حرف آخر
وشغل بصره صار محروما من ادراك الحرف الاول او عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير ان تكون باقية الا انها شاغلة عن الله الا ترى
انه تعالى مدح محمدا عليه السلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بمجموع هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فهذا القلب على هذا
التفسير حاصل لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم
اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان النبي عليه السلام يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال الاشكال **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في الواو في قوله تعالى وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان
يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى
ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا اريناه هذه الآيات لاجل ان يكون
من الموقنين لا من الجاحدين **المسئلة الخامسة** اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد
من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل به فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه
الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد
جار مجرى تكرير الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من
الدليل الاول امتزج نوره بظلمة الصفات الحاصلة في القلب فحصل منه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى

فيصير

فصار الاشراق واللمعان اتم وان الشمس اذا طلعت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس
من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين
شمس العالم ان شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزاد عليه في الصعود واما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله تعالى اعلم **قوله تعالى فلما جن
عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين**
في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
عليه **المسئلة الثانية** قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل
اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن وهو الترس والجنة كل هذا اصله من الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه ولهذا دخلت
على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى اظلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه
فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابراهيم به وما اظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه
فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربي قالت انا فقال
ومن ربك قالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي كان اضوأ
النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين
على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء الحجة الثانية ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه
الواقعة بالدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الحجة الثالثة انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد
وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن
المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت
بعد دعاء ابيه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة الحجة الرابعة ان هذه الواقعة
وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الالهية
في الكواكب الحجة الخامسة ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن
اعقل العقلاء واعلم العلماء الحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال ايضا اذ جاء ربه بقلب منيب وايضا
مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي آتيناه رشده من اول زمان الفطرة وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته الحجة
السابعة قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فثبت ان هذه الواقعة
انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون

التاسعة

ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار فهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا
صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان
خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم الحجة الحادية عشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار
الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا
الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها الزام القوم والجاءهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه
انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم
عليه السلام قال هذا ربي على سبيل الجزم هذا ربي واذا ابطلنا هذا بقي ههنا احتمالات الاول ان يقال هذا الكلام كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض
منه احد امور سبعة الاول ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك
القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه مركبا متغيرا فقوله الجسم قديم اعادة
لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه
انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه الوجه الثاني في التأويل ان يقال قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان
الهك جسم محدود اي في زعمك واعتقادك قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الآلهة والمراد انه تعالى
اله الآلهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عن هذا
الاستفهام لدلالة الكلام عليه والوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي
يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا هو الذي
يدبرني ويربيني والوجه الخامس ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء والوجه السادس انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يبطل
قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم
الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله

وافساه ان تسلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق فكان عليه السلم مامورا بالدعوة الى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلا عن الكفر والعقاب المويد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى استحق الاجر العظيم ثم اذا خاف من القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلوة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلوة فراى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابرهيم عليه السلم تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذه الطريقة في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا فالمتكلمون قالوا انه لا يقبح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزا

الوجه السابع ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم تكلموا في تلك المناظرة اذا طلع النجم الدري فقال ابرهيم عليه السلم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الافلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ اما الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره انه تعالى كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بري مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابرهيم عليه السلم وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد

المسئلة الرابعة قرا ابو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو راك وراه وراها فحينئذ بكسرهما حمزة والكسائي وتبعهما ابن عامر وروى يحيى عن ابي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقيته الف وصل نحو راى الشمس وراى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واستثنى في راك وراه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ودعى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي هي في راى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل واما من كسرهما جميعا فلاجل ان تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدي طول في هذا الباب في كتاب البسيط ولنرجع اليه

المسئلة الخامسة القصة التي ذكرناها من ان ابرهيم عليه السلم ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل عليه السلم يربيه فكل ذلك محتمل في الجملة وقال القاضي كل ذلك يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقدم المعجز على وقت الدعوى غير جايز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص جايز فزالت الشبهة

المسئلة السادسة ان ابرهيم عليه السلم استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشي بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسال فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابرهيم عليه السلم الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل والغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول وكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايضا قال بعض المحققين الهوى في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الافل الها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الافل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة وهي قوله لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهو انه عليه السلم انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السما كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته فظهر ان قول الانبياء على الافول مختصة في كونه موجبا للقدح في الهيته والله اعلم اما المقام الثاني وهو بيان ان كون الكوكب افلا يمنع من ربوبيته فلقائل ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون افوله دالا على حدوثه الا ان حدوثه لا يمنع من كونه ربا لابرهيم ومعبودا له الا ترى ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق الحيوان والنبات في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان والهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان المقام الاول ان يكون المراد من الرب الاله الموجد الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها افلة يوجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير المقام الثاني ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه الاول ان افولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان يكون قادرا بتلك القادرية ازلية والا افتقرت قادريته الى ازلية اذا ثبت هذا فنقول الشي الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان الاجل صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان تكون مقدورة لله اذا ثبت هذا امتنع وقوع شي من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقالات بالدلائل المبينة في علم الاصول والحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب افلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما تذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هذا المعنى على سبيل الزجر لا جرم اكتفى بذكره في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد ولا الابداع فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلم بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثاني ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الافلاك والكواكب كان قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على خلق الشي الاعظم لا بد وان يكون قادرا على خلق الشي الاضعف والى هذا الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر الوجه الثالث

لو صح كون بعض الكواكب موجبة وخالقة لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب ام ذلك الاخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى الخالق للكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق الموجد ويمكننا الاشتغال بعبوديته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما دل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم وارباب لهذا الحيوان الانساني والله اعلم فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل والنهار السابق وبهذا التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد زيادة والجواب انا بينا انه عليه السلم انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد ولا يبعد ان يقال انه عليه السلم كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي فزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضي فلما افل قال ابرهيم عليه السلم لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل واعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس وهذا جملة ما حضرنا في هذا الموضع

المسئلة السابعة نقل الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان ابو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في انفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا باس به الا انه لا يبعد حمل لفظ الاية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولي عليها قاهر لها

المسئلة الثامنة قوله لا احب الافلين يدل على احكام الحكم الاول ان هذه الاية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدا فكان افلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السما تارة ويصعد من السما الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول الحكم الثاني هذه الاية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال الحكم الثالث تدل هذه الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة الحكم الرابع هذه الاية تدل على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابرهيم الى الاستدلال الحكم الخامس تدل هذه الاية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابرهيم عليه السلم الى هذه الطريقة اما قوله تعالى فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا ابتدا منها الطلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب

المسئلة الثانية دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد ان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابرهيم عليه السلم على هذا المذهب اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذلك في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اما قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسائل

المسئلة الاولى انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه والجواب من وجوه احدها ان الشمس بمعنى الضيا فلما اشبه لفظها لفظ المذكر كان تاويلها تاويل النور صلح التذكير وثانيها اراد هذا الطالع وهذا الذي اراه وثالثها المقصود منه رعاية هذا الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية

المسئلة الثانية قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله يا قوم اني بري مما تشركون والمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرا من الشرك فلقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكوكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية ولكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركا على الاطلاق اما قوله تعالى وجهت وجهي ففيه مسائل

المسئلة الاولى فتح اليا من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون [illegible]

المسئلة الثانية هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهو انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى ههنا والاكتفا بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود منزها عن الحيز والجهة ومعنى فطر اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الحنيف فهو المائل قال ابو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلوته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى والله اعلم قوله تعالى

وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شي علما افلا تتذكرون اعلم ان ابرهيم عليه السلم لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه السلم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم عليه السلم فاجاب الله عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف تلتفت الى حججكم العليلة وكلماتكم الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان الطلسمات لها اثار مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التاثير انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجا والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان يشاء ربي ففيه وجوه احدها الا ان اذنبت فيشاء انزال العقوبة وثانيها الا ان يشاء ان يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه وثالثها الا ان يشاء ربي فاخاف ما تشركون به بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شي من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابرهيم عليه السلم ذلك حتى لو انه حدث به شي من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلم وسع ربي كل شي علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركا والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب

المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر اتحاجوني خفيفة النون على حذف احدى النونين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هدان فقرا نافع وابو عمرو هداني باثبات اليا على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف

المسئلة الثالثة ان ابرهيم عليه السلم حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فتحصل من هذه الاية ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثنا البالغ

وهي المحاجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهي قوله قال اتحاجوني في الله ولا فرق بين الناس الا ان
المحاجة في تقرير الدين الحق توجب اعظم انواع المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب اعظم انواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا وكل موضع جاء في
القرآن فلا جاء يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله اعلم قوله تعالى
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم
سلطانا فيه وجهان الاول ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القضية ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع
حصول البرهان فيه والثاني انه لا يمنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام وما لكم تنكرون على
الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فانا احق بالامن ام انتم احترازا من تزكيته نفسه فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين يعني فريقي المشركين والموحدين
ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابرهيم عليه السلام في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين
لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية
من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر اما وجه التمسك لاصحابنا فهو انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد مسمى الايمان لكان هذا التقييد
عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق
وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمن انه قال لابنه لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد
والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك الوجه الثاني في الجواب ان وعيد الفساق من اهل الصلاة محتمل يحتمل ان يعذبهم الله ويحتمل ان يعفو عنهم
وعلى التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام متقدم وفيه وجوه الاول انه اشارة الى قوله تعالى لا احب الآفلين والثاني انه اشارة الى ان القوم
قالوا له اما تخاف ان يخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول
والثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابرهيم صفة لذلك الخبر المسئلة الثانية قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه يدل على
ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابرهيم عليه السلام بايتاء الله واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من
نشاء فالمراد انه تعالى رفع درجات ابرهيم سبحانه وتعالى بايتائه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابرهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابرهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات
نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الآية من ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن
في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابرهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة
اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة الرابعة قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة والقراءة الاولى معناها نرفع درجات من نشاء فتكون من في
موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات والكسرة والتنوين لا يدل الا على
الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات فقيل درجات اعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب
العظيم وقيل نرفع في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية
وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا
يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى عالم العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحاني
واما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل والله اعلم قوله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين
واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده
ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه
عليه فاولها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء
الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة
وجب ان يكون تلك العطية عطية كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله ابرهيم عليه السلام تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال
الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة
في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد انواع نعم الله على ابرهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد
فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق
ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه السلام ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله فان ابرهيم
لما ترك الشرك بالله واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين وفي الدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه السلام امتنع
ان يذكر نفسه في هذا الغرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق واما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابرهيم اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء
بني اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان اكرام ابرهيم بحسب الاولاد وبحسب الآباء واما قوله ومن ذريته داود وسليمن فقيل المراد من ذرية
نوح ويدل عليه وجوه الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو ابن اخ ابرهيم وما كان من ذريته بل من ذرية نوح عليه السلام
وكان رسولا في زمان ابرهيم الثالث ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابرهيم وكان من ذرية نوح عليه السلام الرابع قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية

ابرهيم عليه السلام والقول الثاني ان الضمير عائد الى ابرهيم وهو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابرهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابرهيم واعلم انه تعالى
ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس
ولوطا والمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب انما يعتبر اما بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه
قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندي
فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى
داود وسليمن من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله تعالى ايوب بهذه المرتبة والخاصية والمرتبة الثالثة ان من كان مستجمعا لهاتين الحالتين
وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد لكنه في اول الامر وصل الى الملك في آخر الامر والمرتبة الرابعة من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة
والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون عليهما السلام والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة
الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس
ولوطا فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه المسئلة الثانية قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
كلا هدينا واختلفوا في انه تعالى ماذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية
الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن
على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الآية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه
الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الآية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي
المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء عمل عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال المسئلة الثالثة
احتج العالمون بان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل
في لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام
يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على من سواهم
من العالمين ثم الكلام بعد الكلام وذلك في اي الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لا يتعلق بالاول المسئلة الرابعة قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون
الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع والليسع بتشديد اللام وتخفيفه المسئلة الخامسة الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابرهيم مع انه لا ينتسب الى ابرهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين وان انتسبا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر
الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف المسئلة السادسة قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء
هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة والثاني انه تعالى قال ومن آبائهم
وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة
اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يتجه ذلك الا انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون
رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة
ثم قال تعالى بعد ذلك ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك اذا ثبت ان المراد بهذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده
ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك اذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله تعالى بوحدانيته ثم انه تعالى
صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا لحبط عنهم والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط
عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة ههنا والله اعلم
قوله تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم
قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلث طوائف احدها
الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظاهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبياء الذين اعطاهم
الله تعالى من العلوم والمعارف ما لاجله يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين
لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فنقول آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذا حكمهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة
ذي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله
تعالى آتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذه الآية الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتورية موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون المراد ان يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا
على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء يعني بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك
القوم من هم على وجوه فقيل اهل المدينة وهم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله
بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم
سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين المسئلة الثانية قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه تعالى انما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان وكان
البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى زاد المؤمن

عنايا بهم وبعده من الطاعة وفوائد وشرف احكامه مالا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وهو بان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر فانه لم يحصل
انعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في المعنى فانه يصح ان يقال اغنى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية
الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فاى عاقل يجوز ان
يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئا **المسئلة الثالثة** دلت هذه الآية على انه تعالى سيحفظ دينه وينصره ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي
اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم **قوله تعالى** **اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسألكم عليه اجرا ان
هو الا ذكرى للعالمين** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شبهة في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد
عليه السلام وانما الكلام في تعيين الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات
والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد بالاقتداء
بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا لازم لنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك
مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
ثم قال في هذه الآية اولئك الذين هدى الله اى هداهم الله الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اى اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال
آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه احدها ان شرائعهم مختلفة
متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فقوله دليل ثبت شرعهم كان مخصوصا
بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات
وثالثها انه لو كان عليه السلام متبعا في شرائعهم لوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم والجواب عن الاول
ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مأمورا بان يستدل
بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل
بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم لا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير يسقط السؤال وعن الثالث انه تعالى امر
الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرنا دلالة
هذه الآية على ان شرع من قبلنا لازم لنا بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا يلزمنا **المسئلة الثانية** احتج العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم
افضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان
مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان
صاحب التضرع فثبت انه انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان
التقدير كانه تعالى امر محمدا عليه السلام ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها
ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله في هدى الله دليل على انه مخصوص بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله
اولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص **المسئلة الرابعة** قال الواحدي الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى الحباب عن الكسائي انه قال لي بك قدوة وقدوة
قال الواحدي قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال ويشم الهاء الكسر وغيره بلا اشباع والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف والحذف في الوصل لان
الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الهاء الا ان هؤلاء الذين اثبتوا
راموا موافقة المصحف وان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب في حال
من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فتضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه
اذا وقف ان يسكن الهاء لان هاء الضمير يسكن في الوقف فتضمر كما يقال اشرح اما قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا فالمراد انه لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام وكان من جملة هداهم ترك
طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسألكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني به القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما
يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله تعالى ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى اهل الدنيا لا الى قوم مخصوصين والله اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى**
**وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم
تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه
ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه النظم في
هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال معناه ما
آمنوا ان الله على كل شيء قدير وقال ابو العالية ما وصفوه حق صفاته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله فقال قدر الشيء اذا حزره وحدده واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم
قدرا ومنه قوله عليه السلام فان غم عليكم فاقدروا له اى فاطلبوا ان تعرفوه بصفاته انه لا يقدره قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة **المسئلة الثانية** انه تعالى لما حكى عنهم انهم
ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء اعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه الاول ان منكر البعثة و
الرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم التكاليف ولا شك ان الاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما
لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان سلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا
لابد من مبلغ وشارح ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب القبيحات فلا حاجة الى الرسل قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بانواع بيانات
المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم فثبت ان كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره
والوجه الثاني في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامات احدها ان يقولوا انه ليس

في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة المقام الثاني يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصوله لا يدل ذلك الفعل الخارق للعادة على صدق
مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال الالهية لله تعالى اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمل الشيء وجب ان يحتمل مثله واذا كان كذلك كان اجرام الشمس والقمر
قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصانا في الالهية وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول
فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله تعالى بالعجز ونقصان القدرة فكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره والوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان له
اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك
لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء
فهو ما قدر الله حق قدره **المسئلة الثالثة** في هذه الآية بحث صعب وهو ان يقال ان هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال
انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد
صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان القائل هذا القول قوما من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم
لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى عليه السلام وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول ان هذه الآية نزلت في حق
اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك ابن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله انشدك الله
الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشياء التي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال
ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لما دخل هذا الكلام في سمعهم عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو
الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها سؤالات السؤال الاول وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب
الزوج فقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله تعالى ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا
بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين واذا كان هذا المطلق محمولا على هذا
المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا للآية فهذا احد السؤالات السؤال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
ان يقول ما انزل الله على بشر الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى ان ينزل القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله السؤال
الثالث ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه السلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت هذه السورة دفعة امتنع ان يقال ان هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة
الفلانية فهذه هي الاسئلة الواردة على هذا القول ولا جواب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما ذكر هذا الكلام طعنا في نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما انزل الله عليك شيئا
البتة ولست رسولا من قبل الله تعالى البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل
علي شيئا لاني بشر وموسى بشر ايضا فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما انزل الله علي شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد عليه
الصلوة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فهو المقصود والا فلا فاما ان يصر اليهودي على انه تعالى ما انزل
على محمد شيئا البتة مع انه معترف بان الله تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية
ونزلت دفعة واحدة فكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزول هذه الآية هو مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية
فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه والقول الثاني ان قائل هذا القول اعني ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش منكرون بعث جميع الانبياء عليهم السلام
فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم فان العلوم
بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن
الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على
سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه
المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى
عليه السلام الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشتركين في انكار نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون الكلام واردا
على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما نحصله في هذا البحث الصعب وبالله تعالى التوفيق **المسئلة الرابعة** مذهب كثير من المحققين ان
عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى
ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار وههنا وردت في حق اليهود او كفار مكة وكان القول في الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة والله اعلم
المسئلة الخامسة في هذه الآية احكام الحكم الاول ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله تعالى ما انزل الله على بشر من شيء ذكره في موضع النفي فلو لم يفد العموم
لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم الحكم الثاني النقض
يدخل في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا
المطلوب واعلم ان قول من يقول ابدا الفارق بين الصورتين من كون النقض مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر
من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها ههنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل الحكم الثالث نقل عن الغزالي
وزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من اشكال المنطق وذلك ان حاصله يرجع الى ان موسى عليه السلام انزل الله تعالى عليه شيئا وواحدا من البشر صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض
صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تتم عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من اشكال المنطق وعند
الاعتراف بصحة قياس الخلف واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات الصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا

شبها بالنور الذي يتبين به الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فنقول وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن بهذين الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لانهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله وعلمتم ما لم تعلموا فجاء لفظ الخطاب فكذلك ما قبله المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تجعلونه قراطيس اي تودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه السلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التورية كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا في التورية قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التورية بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب انه حصل في التورية آيات دالة على نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون في التورية الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن الصفة الثالثة قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التورية كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه عليه السلام فهذا هو المراد من قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التورية بهذه الصفات الثلاثة قال قل الله والمعنى انه قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا ثم امره بان يقول قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال الله تعالى لمحمد عليه السلام قل انزله الله سواه ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحيوة بعد عدمها من الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ المسئلة الثانية قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه

قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلوتهم يحافظون

اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب الله انزله الله تعالى على محمد عليه السلام واعلم ان قوله تعالى وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب ومعنى الكتاب قد قدمنا في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله تعالى انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا عليه السلام بعلوم كثيرة يمكنه بسببها ان يركب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية او عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم الصفة الثالثة قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع ووقع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التورية والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد ظهوره وشرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في حكم علم الاصول والفروع الصفة الرابعة ولتنذر ام القرى ومن حولها وههنا ابحاث البحث الاول اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ولتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة ام القرى وقيل انما سميت مكة ام القرى لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل ايضا اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى البحث الثاني زعمت طائفة من اليهود ان محمدا كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما انزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير يدخل فيه جميع بلاد العالم البحث الثالث قرأ عاصم في رواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه قال لينذروا به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي ولا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرأوا لتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لان المأمور الموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهره يقتضي ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول والعلماء ذكروا في تقريره وجوها الاول ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان والثاني ان دين محمد مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير قاعدة القيامة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد وبصحة الآخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج حب الدنيا عن القلب لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحسد والحقد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما

لم يعتقدوا البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد ثم قال وهم على صلوتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلوة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان اشرف العبادات الصلوة بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال عليه السلام من ترك صلوة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلوة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله اعلم بمراده

قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون

اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة اولها ان يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزلت هذه الآية في مسيلمة كونه ادعى النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول الله وهو رسول بني قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالمجسم وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه منكر جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بارئ خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذا فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الاختلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله المجبرة قد افتروا على الله فنقول ان المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما سميته بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله بكونه افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وما قبله ان في الاول كان يدعي النبوة وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه السلام واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود النوع الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد به ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان القائل يدعي معارضة القرآن وروي ايضا ان عبد الله بن ابي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فلما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاه الرسول صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا آخر عجب عبد الله منه فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول عليه السلام هكذا انزلت الآية فشك عدو الله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد قلت كما قال فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله اما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء معظمه واصلها الشيء الذي يغمر الحرب يقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم قال ابن عباس يريد ملائكة العذاب باسطوا ايديهم يضربونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه واخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة اذا دخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم والثاني انه يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الشدائد والآفات والآلام والوجه الثالث قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي مالي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك الوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم فانهم في البلاء الشديد الى حيث تولى بنفسه انزاع روحه الوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنبسط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانها تصير الى النار كما قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وكل عند نزع الروح فهؤلاء الكفار يكرههم الملائكة على نزع الروح المسئلة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل واحد واحتجوا بهذه الآية قالوا لا شك ان قوله انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من اجسادكم فهذا يدل على ان النفس مغايرة للاجساد الا انا اذا حملنا الامر على الوجهين الاولين من التأويلات المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال الله تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال الله تعالى ايمسكه على هون والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم وكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان والرفق والدعة قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا قوله تعالى كنتم تقولون على الله غير الحق والمراد منه ما ذكره في اول الآية من قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفة والبلاء نرى اكثر المتوسمين بالعلم مشتغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدي ان المراد بقوله تعالى وكنتم عن آياته تستكبرون اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر والله اعلم

قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون

اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون فبين الله تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام حكاية عنهم انهم يوردون ذلك على سبيل التقريع للكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكون قائل هذا الكلام الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون قائل هذا الكلام هم الملائكة الموكلين بعقابهم القول الثاني ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يكلمهم وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضي ان يتكلم الله معهم فلهذا وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك المسئلة الثانية فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره جمع فريد مثل ردافى في رديف وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفريد وفردان اذا عرفت هذا فنقول قوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا

احدهم وجدهم في الدنيا ان يحصيل امرين احدهما تحصيل المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم انفذوا محفل القيمة ولم يبق معهم شيء من
تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة تنفعهم فادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة فتلك
بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع عن عاصم و
الكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج والرفع الاجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم وقال ابو علي هذا الاسم يستعمل
على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قول من قرا بينكم هو الذي كان ظرفا واستعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا و
بينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون
الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون هو مصدرا والقسم الثاني باطل والا لصار تقدير الاية لقد تقطع فراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل كيف جاز ان
يكون بمعنى الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا ان هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا
حسن استعمال هذا اللفظ فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم اما من قرا لقد تقطع بينكم بالنصب ففيه وجه انه اضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان
غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء والبلاء غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت ما لوضوح معناه **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الاية مشتملة على فوائد
شريفة في معرفة احوال القيمة فاولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين
البتة عظمت حسرته وقويت ندامته حيث وجد مثل هذه الالة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم وثانيها ان هذه النفس لم تكتسب بهذه الالة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا اخر اردى من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه
وفي تقوية العشق وتاكيد المحبة في تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القصة وعكس القضية واخذ يتوجه من المقصد الروحاني
الى العالم الجسماني ونسي مقصده ما عمر بلذات الجسمانية فلما انقلب شيئا ثم اتى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فنسيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره و
التي هي وراء الظهر الانسان لا يمكنه ان ينتفع بها وربما تتوجه الكفين بسبب الشماتة اليها والعجز عن الانتفاع وذلك يوجب نهاية الحسد والغم والحسرة وهو المراد من قوله تعالى وتركتم ما
خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان ولا يصرفه الى مصارف الخيرات فصفته التي ذكرها الله في هذه الاية اما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره بل قدمها الى تلقاء وجهه كما قال الله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وثالثها ان اولئك الهالكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة
والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيمة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم ثم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب الشديد
والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق عمره العزيز في الجد والاجتهاد العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العقاب والعناء ومنها عذاب
الخجالة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد بعد الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام
العظيمة ورابعها انه فان الامر الذي يوجب حصول المضرات بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف تلك الالام وتضعف ذلك الخوف اما اذا حصل الجزم بعدم التدارك فان
التدارك ممتنع وحينئذ ذلك النقصان يعظم فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء والى الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصل الحاصل بين النفس والجسد قد انقطع ولا سبيل
الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح سوء الضالين والله اعلم **قوله تعالى** ان الله فالق الحب والنوى يخرج
الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض
نتائج هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو
معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله تعالى فالق الحب والنوى قولان الاول وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل الحب والنوى خالق الحب والنوى وقال الواحدي
ذهبوا بفالق مذهب الفاطر وانا اقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيه ولا انفلاق
به ولا انشقاق فاذا اخرجه الموجد المبدع من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق
على الموجد والمحدث والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الحب والنوى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشيء الموجود في داخل
الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر اذا عرفت هذا فنقول انه اذا وقعت الحبة من النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا اخر
اما الشق الذي يظهر في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا اخر اما الشق الذي يظهر في اسفل تلك الحبة والنواة سبب الاتصال الشجرة
الصاعدة في الهوا واما الشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجائب احدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض فكيف تولد منها الشجرة الصاعدة في الهواء وعلى العكس فلما علمنا ان
ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ فيه المسلة ولا يغوص فيه السكين الحاد القوي ثم انا نشاهد
اطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك
الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة فان قشر
الحبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد في تلك الشجرة اغصان ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار
والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى هو ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك اللب مشتمل
على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات النجوم و
الطبايع والفصول الاربعة والطبايع الاربعة دل على انها حدث بتدبير الطبايع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس
وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبايع المتضادة والخواص المتنافية من الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد
احوال الفاكهة مختلفة فبعضها يكون اللب داخلا والقشر في الخارج كما في الجوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج ويكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون
النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في نوى التمر وبعضها لا يكون له في الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه الحبوب مختلفة في الاشكال
والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان يكون لاسرار وحكم علم الخالق سبحانه وتعالى ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل
وايضا فقد اودع تعالى في كل نوع من انواع خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا قد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد

الطبايع

الطبايع من تأثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصل بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه
بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الحيوان ثم لانه ينفصل من كل شعبة اخرى ولا يزال كذلك حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فلذلك في تلك الورقة ينفصل
عن ذلك الخط الوسط في خطوط مختلفة وعن كل واحد منها خطوط اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على النهج حتى تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والباري تعالى انما فعل ذلك حتى ان
القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري المضيقة فلما وقفت على عناية الخالق تعالى في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته
في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في
تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء الانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة وانظر كيفية خلقة تلك الاوراق والاشياء ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول
المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح لك باب من المكاشفات التي لا اقصى لها ويظهر لك انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما
ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنوى فهذا الكلام مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريعها وتوسيعها الى ما لا نهاية له ونسأل الله السداد
المسئلة الثانية اما قوله تعالى يخرج الحي من الميت ففيه مباحث الاول الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحيوة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت
هذا فنقول للناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية
ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية فمن لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والقول الثاني
ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية وفيه وجوه الاول قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي قال ابن عباس يخرج المؤمن
من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يقطع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا في الطب ان
انسانا سقي الافيون الكثير في الشراب لاجل الموت فلما نام وظن القوم انه ميت فحال ما رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت خرجت حية عظيمة ولدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع
ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات
وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة دل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة البحث الثاني
من مباحث هذه الاية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بتخفيفها في الكلمتين وكذلك كل هذا الحرف في القرآن البحث الثالث لقائل ان يقول انه قال اولا
يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك قلنا قوله تعالى ومخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من
الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى ان قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها
وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني
لهذا مثالا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله تعالى يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة
فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله تعالى باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج
الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل
ثم قال تعالى في آخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال بعضهم ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة
الاصنام والاماني الكم لما شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر
والشيئان ايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحيوة وجب ان لا يمتنع ايضا حصول الحيوة بعد الموت وعلى التقديرات
فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر **المسئلة الثانية** تمسك الصاحب بن عباد بقوله تعالى فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى ولو خلق لامكنه فيه فكيف يليق
به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك الترجيح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ
يلزمكم كل ما ذكرتموه علينا والله اعلم **قوله تعالى** فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل وجود
الصانع وعلمه وقدرته فالنوع المتقدم كان ماخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح
اعظم في كمال قدرته من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول ان
هذا الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة وهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير
قرص الشمس او لا من كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون تلك الدائرة لهم افقا قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي تلك الارض انصاف
كرة الارض وذلك يقتضي انه الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو يجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال بالصبح
الاول لو كان من قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح
الاول من كالخيط الابيض الصاعد حتى شبهته العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطيل بعد ذلك علمنا ان الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا
من جنس نوره فوجب ان يكون حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور
الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا لما تاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها وهذه مقدمة
متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمضيء [illegible] اذا عرفت هذا فنقول الشمس غير مرتفعة عند طلوع الصبح من الافق فلا يكون جرم
الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض سبب لضوء الهواء الاخر الملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا وهذا الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه
الذي سماه بالمناظر الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه
بين الفلاسفة واحتجوا بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل

اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع انه ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء سواء اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم حصل الضوء فيها لصيرورتها سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل الامر بالعكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة نصف الليل وتجاوزنا فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام وهناك نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة فاذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركز دائرة نصف الليل صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل ويصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة وهو باطل بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته اذا ابطلنا هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا براهين دقيقة محققة على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس الوجه الثالث هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا انا بينا ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار واما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما متحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل اذا كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهذا محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك قد فرض بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هي الصفات وكلما صح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا وفساد هذا القسم ثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واستوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة والانارة لابد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم فصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت الناثرات ووهنت العضلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحيوان وقوي الادراك وضعف النوم واشتدت العضلة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل لظهور قوى الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان ما ثر قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فنقول كونه سبحانه وتعالى فالقا للاصباح من كونه دليلا على كمال قدرة الله من اجل اقسام الدلائل كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله على الخلق من اجل الانواع واشرف الاقسام فهذا الذي حضر في فهم بورودنا قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم ولنختم هذا الكلام بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ايجاد بصباح الحياة والعقل والارشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحن عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات والله اعلم

المسئلة الثانية في تفسير الاصباح وجوه قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال الله تعالى فالق الاصباح يعني الصبح كما قال الشاعر افني رياحا وذوي رياح ما صبح الاسا ولا صباح والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه قلنا فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك انه كان في جانب المشرق والمغرب والجنوب والشمال من الظلمة والنور انما ظهر في جانب الشرق فكان الافق مملوءا من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال الجصم فالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بقدر الفهم وثانيها قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما سكن اليه الرجل وطمأن اليه استيناسا واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن الانسان اليه لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنأ عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل ليس من ضروريات اللذة والخير في الحيوة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية فظهر الفرق البحث الثاني قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرا بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان تقدر قوله وجاعل بمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا ذلك بتقييد المطلق وبانه له تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه مباحث البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول ابن السكيت انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله تعالى وجاعل الليل اي جعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا اي محسوبان ثم انه تعالى ختم الاية بقوله تعالى ذلك تقدير العزيز العليم اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع خاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو ان الله تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وفيه وجوه الاول انه تعالى خلقها ليهتدي بها الى الطرق المسلوكة

في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا الا عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها والثاني ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلوة وايضا يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه السماء مزينة بالكواكب لقوله تعالى والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين الخامس ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه مختصا بالخطاب فهو تعالى خلق هذه النجوم لتهتدوا بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فلانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها قريبة من المنطقة وبعضها قريبة من القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل واما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وايضا فهي متناهية ومحدودة وايضا هي متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الله تعالى عنها باسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض والبادي منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن اللفظ في الحقيقة الى المجاز الا انه اقرب ومناسب لعظمة كتاب الله تعالى الوجه السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كلما لا نحيط به علما وعقلنا على التفصيل وجب نفيه فمن اراد ان يقف على حكمة الله في ملكه وملكوته بكمال حاله ومعاشه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد به ان هذه النجوم كما يمكن الاستدلال بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم في كمال قدرته وعلمه اذ يكون المراد من العلم هنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات الى قوله لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب والله اعلم

قوله تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون

اعلم ان هذا نوع رابع من وجود دلائل الصانع وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهو وحواء نفس واحدة مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهو آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من لتبيين ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله تعالى انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء لكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الابوين كما قال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله تعالى فمستقر ومستودع ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه قالوا قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر منكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة لكم مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرا مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرا بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع البحث الثاني الفرق بين المستقر والمستودع لان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال سمي مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول اختلف المفسرون في هذين اللفظين فالاول ما نقل عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع هو الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب ان المستودع هو الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء ومما يدل على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في الصلب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى والقول الثاني ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام قلت لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم المرأة بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من الرجل شبيه بالوديعة لان قوله تعالى فمستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء والمستودع ما في ارحام الامهات والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا جرم شبهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق والقول الخامس قول الاصم ان المستقر في قرار الدنيا والمستودع من في البرزخ حتى يبعث وعن قتادة العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا والقول السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير هو الذي انشاكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة البحث الثالث مفهوم الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع بالاختلاف في تلك الصفات لابد له من سبب موثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلالة على وجه انفصل البعض من البعض الآتي انه تعالى تمسك بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلثة اوجه ثم ذكر تعالى بعده احوال النجوم ثم ذكر بعده احوال تكوين الانسان فقد ميز الله تعالى احوال هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه اشكال الاول قوله تعالى يفقهون ظاهر مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وقد ذكر اهل السنة الجواب عن ذلك ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض الثاني ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه الذي هو الفهم والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهو قول المعتزلة واجاب اهل السنة بان المراد منه كانه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غيرهم والثالث انه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه هنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون

اعلم ان هذا نوع خامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه

واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه كان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره
في تحويل الخلق الى الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء يقتضي نزول
المطر من السماء فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء اي المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى غيره انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء
اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى
الهواء وقت نزله عن جامد ونحو ذلك فيبطل قولهم ولقائل ان يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك ان الهواء اجرامها مضيئة وطبيعتها البرد في الصيف يشتد
فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهوى فيستولي البرد على ظاهر السحاب ولا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل برد
الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فان كان وما برد اشد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض ايضا بارد جدا في
البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث وقد يفسد علمنا ان ... ما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت وتفرقت
اذا اتصل بسقف املس كسقوف الحمامات المصرجة اما اذا لم يكن كذلك لم يكن منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح املس تتصل بها
الماء ولقائل ان يقول القوم يجيبون عنه بان هذه البخارات اذا تصاعدت تفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
وذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك
تحصل من اتصال تلك الذرات بعض قطرات ... ما ذكره الجبائي لو كان تولد المطر من صعود البخارات دائمة الاندفاع من البحر
لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال ان يقولوا القوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا
دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا يمتنع حدوث الحوادث الا باتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى فلهذا السبب
اما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج
على ان الماء انما نزل من السماء ولا دليل لهم على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما ذكرناه ان جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من
السماء طهورا وقال وينزل عليكم ماء ليطهركم وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق سبحانه وتعالى ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخلق هذه الاجسام
في السماء ثم ينزلها الى الارض والقول الثاني انزل من جانب السماء ماء والقول الثالث انزل من السحاب ماء وسمى الله السحاب سماء والحق لان العرب تسمي كل ما سموك سماء
المسئلة الثانية قال الواحدي في تفسيره المعروف بالبسيط قال ابن عباس يريد بالماء هاهنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك من
المسئلة الثالثة قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرون ذلك وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في اعادته
البحث الثاني قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي كل شيء من النبات وليس الامر كذلك ولكن كان يقتضي ان يكون المراد فاخرجنا به كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له
قوله تعالى فاخرجنا منه بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعده ذلك من الفصاحة وقال الواحدي لا يبعد من كلام فصيح ولا وجدناه في باب من ابواب الفصاحة
قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في اعادته ذلك البحث الثالث قوله تعالى فاخرجنا صيغة جمع والله تعالى فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم
هاهنا ونظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا قال الزجاج معنى خضرا بمعنى اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور
وعور اراد الله سوق الزرع وفي الكلام نبات من الخضر واقول انه تعالى ذكر خضرا لسبق في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من
الحب هو الذي اخرجنا منه خضرا وهو الزرع ثمار وبنات عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي
يخرج منه حبا متراكبا حتى يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة لان الاصل هو ذلك العود الاخضر ويكون السنبلة مركبة عليه من فوقها
ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة الاجساد كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة لما ذكرنا ثم قال ومن الحب ما ينبعه
ثم قال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وهاهنا مباحث البحث الاول انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا
البحث الثاني ما رواه الواحدي عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخلة اذا اخرجت طلعها كرها قبل ان ينشق على الاعرض فالاعرض يسمى ايضا طلعا قال
والطلع واما قنوان قال الزجاج هو جمع قنو فهو مثل صنو وصنوان واذا ثنيت قلت قنوان بكسر النون وعن مجاهد ان الجمع لفظ الاثنين ولا عرا
قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه ايضا انه يعني قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض
احد الضدين يدل على الثاني كما قال تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا هاهنا وقيل ايضا ذكر
الدانية القريبة في القريبة اكمل واكثر البحث الثالث قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان
ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حبا متراكبا كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم
جمع كالركب ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث الاول قرأ عاصم جنات بضم التاء وهو قراءة علي رضي الله عنه والباقون
بالنصب وفي الرفع وجهان الاول ان يراد به ثم جنات من اعناب اي مع النخل والثاني ان يعطف على معنى وحاصله او مخرجه من النخل قنوان وجنات من اعناب اما القراءة
بالنصب فالتقدير واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله تعالى والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصب على الاختصاص كقوله تعالى
البحث الثاني قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسأل القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر هاهنا
والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفواكه وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري
مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا قال عليه السلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت
من بقية طين آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه لانه اول ما يظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فاول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة
ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ منه
ثم العنب فهو الثمار الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو في الحقيقة الذ الفواكه المدخرة ثم يتخذ منه اربعة انواع من المتناولات

والدبس والخل ومنافع هذه الادهنة لا يمكن ذكرها لانه كالمحال والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما واحسن
ما في الدبس منه جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه لا يمكن تناوله كما هو وينفصل منه
دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه واما الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم
فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه ارق الاشياء والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه
تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة والارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا
باللطافة والاعتدال فكانه تعالى جمع فيه بين المتضادين المتعاندين فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى
هذه الاقسام الخمسة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ولما ذكرها قال مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث الاول في تفسير متشابه وجوه الاول ان هذه الفواكه قد تكون
متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس
الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة ومنهم من يقول الاتحاد متشابهة والثمار مختلفة والرابع انك تأخذ العنقود
من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها فانها بقيت على اصلها من الحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابه وبعضها غير
متشابه البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه البحث الثالث انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء
بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال الشاعر
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني
ثم قال الله تعالى انظروا الى
ثمره قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء والميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما
قال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون ذلك فيقولون اكم كما قيل نوق الاكم فيها سجد الحوافر الوجه الثاني ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار
على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة الباقين ففيها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وجوزة وجوز البحث الرابع قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع
قال الليث ينع الثمر بالكسر فهو ينيع ويانع وينعا وينوعا بفتح الياء وبضمها واينع ايناعا فهو مونع قال صاحب الكشاف وقرئ ويانعه بضم الياء وقرئ ويانعه
وقوله وينعه امر بالنظر في قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر فامر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا موضع
الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال
مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة
بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التغيرات والتبدلات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال
باسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا للحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك
وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال تعالى ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون
قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان تخصيص المؤمنين بالذكر لانهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في اثبات القادر المختار ظاهر
[illegible] وقع الاختلاف بين الخلق في هذه اللوامح وجود هذه الدلالة الجلية الباهرة الى مر واجب عنه بان قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول
[illegible] على قوتها وظهور دلالتها لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم تنفعه هذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص

قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما ذكر البراهين الخمسة من دلائل العالم السفلي والعالم العلوي على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان
هؤلاء المذكورين هاهنا غير ما تقدم ذكره وذلك ان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله تعالى
في العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والطائفة الثانية من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول
انها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم السفلي اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله
عليه قال لهم لا احب الآفلين وشرح هذا الدليل تقدم والطائفة الثالثة الذين يقولون للعالم الهان احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء
فهذا على احسن الوجوه من الفوائد روي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله خالق الخير وابليس خالق السباع والحيات
[illegible] واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة
[illegible] من هذا الوجه قوله تعالى بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاجتنان وهو الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت
[illegible] فهذا التأويل اطلاق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا القول للزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت
[illegible] انه نزل من عند الله سمي بالزند والمنسوب اليه زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من
الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين
[illegible] فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس
فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة فهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهي تلهم الارواح البشرية بالطاعات والشياطين
تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل
هذا القول فنقول قوله تعالى وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع على فساد كون ابليس شريكا للبارئ تعالى في ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس انهم
الاكثرين منهم يعترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول كل محدث فله خالق وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بان خالق ابليس والجاعل
[illegible] ان ابليس هو الجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالق هذه الاشياء هو البارئ تعالى فحينئذ قد سلموا ان اله العالم هو الله تعالى
الخالق لجميع القبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور ولان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير
هو بعينه الخالق لما هو شر فبذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر الوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بيناه في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين

في اصول الدين ان ما سواه فانه الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجنوده يكونون موصوفين بالحدوث
وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه. فهذا تقرير المقصود وهو الاصل من هذه الآية المسألة الثانية قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه
وجعلوا الجن شركاء لله فان قالوا فما فائدة التقديم قلنا قال سيبويه رحمه الله انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا
او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء. اذا عرفت هذا فنقول من قرأ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا
ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل منه فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان اما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
عليه لصح ان يراد به الجن والملائكة والجن والانس فكانه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي للتبيين المسألة الثالثة اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة
اوجه الاول ما ذكرناه من ان يكون المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والثاني ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد
من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين فكان يجب على هذا التعليل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله
جعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعل قائلا يقول انهم لما كانوا يقولون الملائكة مع انهم بنات الله فهي مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشركة والقول الثالث
وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن
شركاء لله. واعلم ان الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما القول الثاني فلان قول العرب الملائكة بنات الله وهو باطل من وجهين الاول ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له
بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة
وانه لا يجوز الثاني في ابطال هذا التفسير لان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك غير والدليل على ذلك ان الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله
لم يلد ولم يولد الآية ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا الوجه الثالث ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك لله العالم في تدبير هذا العالم
فصرف هذا اللفظ عنه وحمله على اثبات صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز من غير ضرورة وانه غير جائز واما القول الثالث وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في
عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرار من غير
فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه. وقوله اما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث
الاول اختلفوا في ان الضمير في قوله وخلقهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء لله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهرمن محدث ثم ان في المجوس
من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان من ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بان اهرمن
محدث وان محدثه هو الله فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى واذا ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل
الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني ان الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهو عندي ان هذا القول ضعيف لوجهين احدهما
انا اذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيها ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الثاني قال
صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ففيه مباحث الاول انه تعالى
حكى عن قوم انهم اثبتوا انه ليس له شريك ثم بعد ذلك حكى عن آخرين انهم اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم
العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فذلك الولد اما ان يكون واجب
الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته ولا تعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن ولدا البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما
ان يكون ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنين والبنات
الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء
الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الاحد الفرد الواجب لذاته محال وحاصل الكلام ان من عرف الاله تعالى استحال ان يقول له
ولد فكان قوله بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة البحث الثاني قرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء والباقون وخرقوا بتخفيف الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة
والتكثير البحث الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا وقال الليث يقال خرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان
الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم لبعض قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اي اشتقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال تعالى سبحانه وتعالى
عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة الباطلة فان قالوا فما الفائدة في
هذا التعقيب قلنا بين قوله سبحانه وبين قوله تعالى فرق ظاهر فانه يقال لمن سبحانه ان هذا القائل سبحه ونزهه عما لا يليق به والمراد بقوله تعالى كونه في ذاته متعاليا
متقدسا عن هذه الصفة سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره والله اعلم قوله تعالى بديع السموات
والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلالة على فساد قول
من يثبت لله الولد فقال بديع السموات والارض اعلم ان تفسير قوله بديع السموات قد تقدم في سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلي من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن
تكوين الشيء من غير سبق مثال ومن اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى عليه السلام كونه حدث من غير
اب ولا نطفة بل انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه احدثه
على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة واب واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه احدثه على سبيل ما هو المالوف المعهود من كون الابن ولدا لابيه واما ان تريدوا به مفهوما ثالثا مغايرا لهذين
المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان احدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا
كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض وكونه والدا لها ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه خالقا لعيسى لا يقتضي كونه والدا فهذا هو المراد من قوله تعالى
بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيها لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل
الابداع فكان المقصود من هذا الالزام ذكر السموات والارض لا ذكر ما فيها فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف
من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال

انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله تعالى انى يكون له ولد
ولم تكن له صاحبة الثاني ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله
بالطريق المعتاد. اما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص
بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله تعالى وخلق كل شيء الوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان
واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه والدا لغيره فبقي انه لو كان الولد لكان واجب الوجود حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم انه
ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى الايجاد حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا
يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان قد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت
من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة
على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وقد علم الله تعالى تحصيل تلك اللذة الذي يدعى الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان
يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان كذلك وجب ان يحصل تلك اللذة في الازل فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت انه تعالى عالم بكل المعلومات مع كونه تعالى انه لا يمتنع من صحة الولد
عليه وهذا هو المراد من قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرناه انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين واما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك
باطل لانه غير متصور ولا مفهوم في العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة فانه باطل وهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان
الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والله تعالى اعلم قوله تعالى
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد مذهب من ذهب الى الاشراك بالله
وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم
فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه ولا تعبدوا احدا
غيره فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى خضوعهم وخشوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم وهذا الترتيب في تقرير الدعوة
الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف الذي تقدم من الصفات
وهو مبتدا وما بعده خبر مترادف وهو الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة ولا تعبدوا احدا
غيره المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشريك والاضداد
والانداد ثم انه اتبع الآية الدالة على وجود الصانع بان نقل قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى بين التوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وعند
هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم من آياته الدليل على وجود الخالق وثبت دليل على ابطال من اثبت لله تعالى شركاء فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد
طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتقدمون الصانع الواحد كاف ولا ان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا
له واما الزائد على الواحد فالقول فيه مشكل لان الزائد على الواحد لا يدل الدليل على ثبوته فلم يكن عدد اولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما
اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد الوجه
الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث
هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات وكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد
منهما عاجزا عن الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة ان نقول هذا الواحد لا بد وان يكون كاملا في
صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع الكمال لا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر
ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه فلم يكن جميع صفات
الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليس من صفات الكمال وذلك نقص محض فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف
في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكر في سائر السور المسألة الثالثة قد تمسك اصحابنا
بقوله تعالى خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق لكل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا اطنبنا الكلام على هذا الدليل
في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم فاحدها
انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت الاعمال تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها انتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله
خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا ولانه لا يليق به سبحانه وتعالى ان يمتدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال
بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير
مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده امتنع منه الدفع واذا لم يوجده امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل
والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع من ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم وخامسها ان هذه الآية مذكورة
عقيب قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم احدهما فاعل اللذات والخيرات والآخر فاعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو
خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام واذا حملنا قوله خالق
كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد فالجواب انه لو ثبت ان هذه الدلائل توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب ان هذا الدليل القطعي العقلي القاطع قد
ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وهو ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا
تاكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات المسألة الرابعة قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل
الاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالعلية فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية

فهذا يشعر بصحة ما ذكره بعض اصحابنا من ان الالهية عبارة عن القدرة على الخلق والابداع **المسئلة الخامسة** احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان الله تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله تعالى خالق كل شيء يقتضي كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وهو غير جائز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار خلق ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وذلك محال واما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم ولزم كون القرآن مخلوقا لله قال القاضي اقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدليل الدال على كونه عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على كلام الله تعالى القديم **المسئلة السادسة** قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه تحصيل العبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان معتقدا انه لا اله الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الامام الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك تعود تعلق القلب بالاسباب الظاهرة تارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير وحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق سبحانه وتعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سوى الله ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه **المسئلة السابعة** انه تعالى قال قبل هذه الآية وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء فهذا التكرير والجواب من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي واما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو متناول للاوقات كلها والثاني وهو التحقيق انه ذكر قوله كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذا يوجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى ذكره مرة بعد مرة ليتفرع عليها كل موضع ما يليق به من النتيجة **المسئلة الثامنة** لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فلا اله الا هو معناه لا مستحق لعبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب بيان ذلك ان الآية لما اثبتت انه لا يستحق العبادة الا هو فامرهم بعبادته **المسئلة التاسعة** القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله وكما قال الله تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله اي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي رباكم واحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المنعم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين الا هو فهذا الترتيب مناسب مفيد والله اعلم

قوله تعالى **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه يجوز رؤيته تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيمة من وجوه الاول في تقرير هذا المطلوب ان هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة اما المقام الاول فتقريره انه تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما ساعد الخصم عليه وعليه بنوا الاستدلال في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن الله جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا يصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادات والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ولا يتمدح شيء منها في كونها بحيث لا يصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح ان ذلك انما يفيد لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله لا تدركه يفيد كونه جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية الوجه الثاني لقائل ان يقول المراد بالابصار في قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة ولا في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله تعالى لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار يعني يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة اتفقوا على انه يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته وكان تعالى مرئيا في نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة واذا اردنا ان نذكر هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى كلا التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه او كونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة انه لا قائل بالفرق الوجه الثالث في الاستدلال بقوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار لا تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قلنا ان محمدا عليه السلام ما آمن به كل الناس افاد انه آمن به بعض الناس وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب الوجه الرابع في التمسك بهذه الآية ما نقل عن ضرار بن عمرو الكوفي انه كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها الله يوم القيمة واحتج عليه بهذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية ويمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى في القيمة والله اعلم **المسئلة الثانية** في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين الاول انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو قال ادركته ببصري وما رأيته او قال رأيته وما ادركته ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان الاول يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان الا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه فثبت ان عموم هذه الآية في الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال الثاني في بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس ان محمدا رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهبها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص بكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وفي كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية ان قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء وذلك يوجب ان ادراكه ورؤيته غير لائق

بكلام

بكلام الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا كقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وليس كمثله شيء ولم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب كون الرؤية نقصا في حق الله تعالى وهو محال فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم مذكور للمقصد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن الوصول واللحوق قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به فسميت هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة لا توجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك اسم مغاير للرؤية فقد هدمتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم واما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض على قولهم ان نقول هب ان الادراك عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم السلب عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال بل نقول انه يفيد سلب العموم وعموم السلب غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وموجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قولهم ان عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وبديهة صريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفي فسقط الكلام الوجه الثالث ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق واذا كان كذلك فقوله لا تدركه يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدركه وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله الوجه الرابع سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز تحصيل ادراك الله بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما قال ضرار بن عمرو فانه تعول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم تمسك بهذه الآية وايضا هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله ام لا الوجه السادس ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان الله في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح اذا كان بحيث يصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يوجب المدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان ذلك النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل ان النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح الا لان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الاجساد انما لا ياكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراك رؤيته وبهذا التقدير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط الاستدلال للمعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه **المسئلة الثالثة** اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي بالحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب ولا البعد ولا يحصل الحجاب ولا يكون المرئي في محل او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وقنانات ونحن لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب والبعد والبعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان الله بحيث يصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل علمنا انه سبحانه وتعالى ممتنع الرؤية الحجة الثانية ان كل ما كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته الشبهة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار بان يقرب منهم او بان يقابلهم فيكون حالهم بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما يوجب عليه القرب والبعد والحجاب الشبهة الرابعة قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهذا باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض اوقات بقوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حضور سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه ان تكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح الرؤية واجبة الم تعلموا ان ذاته مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة انهم اولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة الثاقبة والكياسة الشديدة ولم يتنبه احد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال لهم النزاع بيننا وبينكم في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاثبات تدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او تقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة فان كان الثاني فنقول المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام لانكم لم تذكروا الدليل على ان ما لا يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال انه لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرتم بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى تجويز افضى الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات ودبابات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضي ان يقال انه يقرب مرة ويبعد اخرى فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند حصول الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه قوله ان الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت لذيذة الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انما تحصل في حال ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام فيما يتعلق بالجواب عن الوجوه التي ذكرها القاضي في هذا الباب **المسئلة الرابعة** في تعديد الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها ههنا عدا ونحيلها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز الرؤية والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان نقررهما ان شاء الله في سورة الاعراف الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى

لاتدركه الابصار من الوجوه الاربعة المذكورة الحجة الرابعة قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد ذكرناه في سورة يونس الحجة الخامسة التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه وكذلك القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فان احد القراء قرأ في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله سبحانه وتعالى وعندي التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله تعالى الحجة الثامنة قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سياتي في تفسير سورة النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولهم ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لابد وان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل من هذه الوجوه سياتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه عليه السلام قرأ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ومنها ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية والله اعلم **المسألة الخامسة** قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين وللابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه يرى جميع المبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين وكل من قال ذلك قال انه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات تدل هذه الآية على انه تعالى مبصر للمبصرات ورائي للمرئيات **المسألة السادسة** قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد انه يحيط بالمرئيات ومبصر للمبصرات ومدرك للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك بحقيقتها مطلع على ماهيتها ويكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتعدت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية والله اعلم **المسألة السابعة** قوله تعالى وهو اللطيف الخبير اللطيف ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوان من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني انه سبحانه لطيف في الانعام والرحمة والسعة والثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم فيه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار فلا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم

قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع بصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الحاصل في القلب قال الله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست ابصارا الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرف ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول الابصار سميت انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يتعلق به اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم والقسم الثاني هو الذي لا يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو ايمانهم وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل صلاحهم وضررهم عائد اليهم والمعنى فمن ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي فاياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم **المسألة الثانية** في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي فالاول ان الغرض من هذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا ليستحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض الثاني انه تعالى بين انها منافع واغراض تعود الينا لا اغراض هي تعود الى الباري تعالى الثالث ان المراد بقوله فعليها ان المتدبر مبصر نفسه من قبلها لا من قبل ربه تعالى الرابع انه يمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة اعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والصفة والامر والنهي فلا طريق فيه الا المعارضة بالسؤال فانه يهدم عليهم جميع ما ذكروه **المسألة الثالثة** المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والله اعلم **المسألة الرابعة** قال المفسرون قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اني لا آخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد وكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرر في اصول الفقه ان النسخ على خلاف الاصل فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان والله اعلم

قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع في هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد عليه السلام الشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرؤه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله تعالى ثم اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المراد من قوله نصرف الآيات يعني نأتي بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث البحث الاول قد حكى الواحدي في قولهم درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدارس الدائس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين البحث الثالث قرأ ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأوا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة وهذا كقوله وهو حسن القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قد درست وانمحت ومضت من الدروس الذي هو تعفي الاثر وامحاء الرسم قال الا ترى من قد درست مغانيه وتقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومحي من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراءات اخرى واحدها درست بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت وعفيت وثالثها دارست وفسروها دارست اليهود محمدا ورابعها درس اي درس محمد وخامسها دارسات على هي دارسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية البحث الثالث الواو في قوله تعالى وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف

عليه لوضوح معناه البحث الرابع اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذي صرف هذه الآيات وهو امران احدهما وليقولوا درست والثاني قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان والعلم واما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عادت مسألة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر ولنبينه لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا واما الجبائي والقاضي فليس فيه الا احد وجهين الاول ان نحمل هذه الآيات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ومعناه لئلا تضلوا والثاني ان نحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول مستندين في اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم في هذا الباب ولقائل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين الاول ان حمل الآيات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه من كونه حجة وانه باطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي عليه السلام كان يظهر آيات القرآن نجوما منجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا عليه السلام يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحي نازل اليه من السماء فلم لم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا فحالا هو الذي اوقع الشبهة للقوم في ان محمدا انما ياتي بالقرآن على سبيل المدارسة مع العجز والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما قاله الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لانه مجاز وحمله على لام الحقيقة اعني لام الغرض والحكمة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام في قوله تعالى وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون لام الحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وانه غير جائز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وانما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعني انا ما بيناه الا لهؤلاء فاما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله اعلم

قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم في اظهار هذا القرآن الى الافتراء و الى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله تعالى اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتورك في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه وتعالى لما كان واحدا في الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين فاما قوله تعالى واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقاتلة ولذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك لم يجب الالتزام بالنسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ والله اعلم

قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل

اعلم ان هذا الكلام ايضا يتعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله لعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل تحصيل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فنحمل مشيئة الله تعالى للايمان على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ونحمل عدم مشيئته للايمان على الايمان الحاصل بالقسر والجبر والالجاء يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب وهذا ما عولوا عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه الاول لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر وقدرة الكفران ولم يصلح للايمان فحال خلق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعو الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر والثاني في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الطريق الايمان وان كان لا يوجب الثواب فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك اعطاء هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان مثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة فكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول للولد غص في قعر هذا البحر فتهلك فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك هذه اللآلي لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بانه يستفيد منه الى الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين ان لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تصبر الرسول وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه الابلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان فذكر الدلائل والله عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين ولا حرج عليه من الرسالة والنبوة والتبليغ والله اعلم

قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون

اعلم ان هذا الكلام متعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية واقول في هذا الموضع اشكال لان الاول ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا الثاني ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما قرب وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه فقالوا انت كبيرنا

ويخاطبوه بالتعظيم فدعا محمدا عليه السلام وقال له هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك
يكرهونها فقال ما انا بالذي اقول غيرها حتى تاتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اتكف عن شتمك الهتنا او لنشتمنك ومن يامرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم
كانوا مقرين بوجود الاله تعالى بحيث يستحيل اقدامهم على شتم الاله سبحانه وتعالى بل هنا احتمالات احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة
وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله تعالى ان
الذين يؤذون الله وثالثها انه ربما كان في جهالهم من يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء الرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل المسألة الثانية
لقائل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه
والامر هاهنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه
المنكرات وقع النهي عنه المسألة الثالثة قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو ويقال عدا فلان عدوا وعدوا وعداء وعدوانا اي ظلم وجاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب
على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم المسألة الرابعة قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا ونفورا اذ
لو جاز ان يفعله لجاز ان يامر به فكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يامر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله تعالى فقولا له قولا لينا وذلك يبطل مذهب المجبرة المسألة الخامسة قالوا هذه الآية تدل على ان
الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان
وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم واحتج اصحابنا على انه تعالى هو الذي زين
للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي قال الشيطان سول لهم وقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى
زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال آخرون المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثالث امهلنا
الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به
ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية ليست الا علمه واعتقاده وظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة
راجحة فاذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا على اشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان لا يصدر عن العبد فعل
ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا فالانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده
كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم ان يؤدي ذلك الى
ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت
انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذا البرهان القاطع ان الذي دل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد
بطلت هذه التأويلات المذكورة باسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات باسرها وايضا
فقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم اي بغير شعور بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب
الامم فهذا الكلام منقطع عما قبله وايضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم متناول للكافر والمؤمن فتخصيص هذا الكلام بالآية في حق المؤمن ترك للظاهر العام واما سائر التأويلات فقد
ذكر صاحب الكشاف في سقوطها ما ليس فيه حجة والله اعلم اما قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم فاعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهو قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا
به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور والآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى
وهي قولهم ان هذا القرآن كيف كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه
الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا ولما كان الخبر
يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة ماسة الى ذكر الحلف والحلف انما يحصل عند انقسام
الناس عند سماع الخبر الى مصدق ومكذب سمي الحلف بالقسم وبني تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم ولا يقسم اقساما واراد به تاكيد القسم الثاني احد قسمي الصدق
الذي حصل بواسطة الحلف واليمين المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون
قالوا للنبي عليه السلام تخبرنا بان موسى عليه السلام ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى عليه السلام احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه السلام
ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعلت لنتبعنك اجمعين فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو فجاءه جبريل عليه السلام وقال له ان شئت كان ذلك
وان كان فلم يصدقوا عنده لنعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال عليه السلام بل يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله تعالى جاءتهم آية
اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا وذكرنا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي عليه السلام كان
يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان نزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها يحتمل ان يكون المعنى انه
تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوة شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله تعالى ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم باحداث
هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية في هذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد بها انه وان كانت معدومة
الا انه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى كما في قوله وان من شيء الا عندنا
خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان يجيئهم
هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي قراءة مجاهد واختيار ابي عبيد والتقدير ان الكلام تم عند قوله تعالى وما يشعركم
ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سالت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريك انه لا يفعل فقال
الخليل لا يحسن هاهنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا على زعم الخليل وتقريره انما يظهر بالمثال فاذا احدث ضيافة وطلبت من رجل من البلدان ان يحضر فلم يحضر فقيل
لك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعرك انى لو ذهبت اليه لم يحضر كان المعنى انى ان ذهبت اليه يحضر فانه لا يحضر ايضا فكذا هاهنا قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت

لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل رحمه الله
وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك فكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى
لعل كثير في كلامهم قال الشاعر   وقال آخر هل انتم عائجون بنا لأنّا نرى العرصات او اثر الخيام   وقال ابن زيد   اعاذل ما يدريك ان منيتي الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد
وقال الواحدي وفسر على لعل هنا وروى صاحب الكشاف في هذا المعنى قال امرؤ القيس   عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام   قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراءة
ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون الوجه الثاني في فتح ان ان تجعل لا صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون والتقدير وما يشعركم
انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال
ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القراء في قوله تعالى لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما اريد به قوم
مخصوصون والدليل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها علينا لا يؤمنوا
فالوجه الياء وقرأ حمزة وابو عمرو بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال مجاهد
وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا اقوى قراءة من قرأ بالتاء وعلى ما ذكرنا اولا الخطاب في قوله تعالى وما يشعركم للمؤمنين وذلك بنزول الآية ليؤمن المشركون وهذا الوجه اولى لانه قيل
للمؤمنين ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون المسألة الرابعة الكلام في ان القوم طلبوا من الرسول عليه السلام معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك
الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال الاول انها
تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعل لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان الله تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة
بانهم لا يؤمنون عند ظهورها مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ما في مقدوره من الالطاف والحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم
على الايمان وعلى قولكم ذلك باطل لان عندكم انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي قاله
القاضي عجيب لانهم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بهذه الآيات لآمنا بك فهذا الكلام في الحقيقة يشتمل على مقدمتين احدهما انك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك والثاني انه متى كان الامر كذلك وجب
عليك ان تاتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم لا يؤمنون فاذا ظهر ذلك لم يجب على الله تعالى اظهارها لهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله
فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه فيه ضعف اما البحث الثاني وهو قوله الذي يعود به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة
مع الداعي فالعلم الحاصل بهذا اللطف احد اجزاء الداعي على هذا التقدير فيكون اللطف اثرا في حصول الفعل والله اعلم قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به
اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدرته والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب
الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم
ينتفعوا بتلك الآيات فالمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة اجاب الجبائي عنه فقال المراد ونقلب
افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا وقد اجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمن
من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن الحد بسبب كفرهم واجاب القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخر الامر كما لم يؤمنوا بها اول مرة
اعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويل الجبر فهم يكررونها في كل آية
فنحن ايضا نكرر الجوابات عنها في كل آية فنقول انا بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين للطرفين على السوية فما لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت
الداعية الراجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وتقرير صحة هذه المقدمات بالدلائل القطعية اليقينية التي لا يشك فيها
عاقل وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل
ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وخلقه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي
يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فهنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب
مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حصلت هذه الاستعارة وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من كونه مقلب القلوب انه تعالى يقلبها تارة من داعي الخير
الى داعي الشر واخرى بالعكس اذا عرفت هذا فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ولا حاجة الى ما ذكروه من التأويلات
المتكلفة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر عنه وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك
الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا ولما كان المعدن هو القلب اما السمع والبصر
فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في
القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام العقلي البرهاني الذي نطق به لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولنرجع الى ابطال تلك الكلمات
الضعيفة فنقول اما الوجه الاول الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله تعالى ونذرهم انما
يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الآخرة كان هذا من اسوأ النظم في كلام الله تعالى حيث يقدم المؤخر ويؤخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذي
ذكره الكعبي فضعيف لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر الذي اوقع نفسه فيه فكيف يحسن اضافته الى الباري تعالى في قوله تعالى ونقلب
افئدتهم وابصارهم واما الوجه الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد من تقليب افئدتهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما قاله القاضي فليس الامر كذلك والقلب
باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة قال الواحدي فيه وجهان الاول
دخلت الكاف على محذوف تقديره ولا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة يعني اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والكناية فيجوز ان تكون عائدة
الى القرآن او الى محمد عليه السلام او على ما طلبوا من الآيات الوجه الثاني قال بعضهم في قوله تعالى كما لم يؤمنوا به معنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني
كما لم يؤمنوا اول مرة فلذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي يقول
معنى قوله ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه

اما تسبب امدادهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمى ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم تركهم في السكين
حتى تعمهوا في طغيانهم ولم يخلصهم عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب تفويته الاستحقاق فقط ولكن سلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه
انه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمسعى الحاصل عند ابقائه في ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه يفوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب
الشديد والرحيم الناظر بعباده لا بد وان يرجح ايجاب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقائه في ذلك العمه والطغيان قدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان والله اعلم

قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل
ما ذكر على سبيل الاجمال ما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين تعالى انه لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** المستهزؤن بالقرآن كانوا جماعة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري
والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول عليه السلام في رهط من اهل مكة وقالوا ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل او ائتنا
بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على
الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال
الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات لان المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق من الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد
الثالثة رابعة ويلزم ان لا ينتهي الامر الى مقطع وينفصل وذلك يوجب سد ابواب النبوات **المسألة الثانية** قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء
وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبليا كله
واحد وهذه اللفظات ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال اما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا تقول لقيته قبلا اي معاينة واما
من قرأ قبلا فللقراءة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به وعلى هذا الوجه يكون المعنى لو حشرنا عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الاعجاز فيه
ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا
عليهم كل شيء قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد وثالثها ان يكون قبلا بمعنى قبلا اي مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى
ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا قالوا لم يؤمنوا لانه تعالى ما شاء ايمانهم منهم وهذا نص في المسألة قالت المعتزلة دل ذلك الدليل على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار وقد
ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسألة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما اوجب عليهم الايمان كما لو امرهم به وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر لانه
لا معنى للطاعة الا فعل المراد وثالثها لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به ورابعها لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يأمرنا بان نريد منهم الكفر فاذا ثبت بهذه الدلائل انه تعالى شاء
الايمان منهم وظاهر الآية يقتضي انه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع وجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه ما
شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال اعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته
صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون
ذلك معقولا الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على
السوية ولم يصدر عن هذه القدرة تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا عنه البتة وذلك يبطل القول بالفعل
والفاعل والاثر والمؤثر اصلا ولا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سمي بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك
القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا هو الذي تسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الكلام في غاية الفساد الوجه
الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بمشية الله تعالى الا انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا
بدليل انه عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله
والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا
ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية **المسألة الثالثة** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشية الله لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا اذهب الا ان
يطلع بدر الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا اكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشية فلو كانت المشية قديمة لكان الشرط قديما ويلزم
من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا فاذا كان الشرط هو المشية لزم القطع بكون المشية حادثة هذا تقرير هذا الكلام
والجواب ان المشية وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون
قال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل بقضاء الله وقدره قالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك

قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون
في الآية مسائل **المسألة الاولى** وكذلك معطوف على شيء وفي تعيينه قولان الاول انه معطوف على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اي فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا
كما جعلنا لمن تقدمك من الانبياء فيكون لهم اعداء **المسألة الثانية** ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي عليه السلام ولا شك ان
تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم
بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء لهم لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل
محمدا عليه الصلوة والسلام الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي
ازل حسد الحساد عني بكبتهم   فانت الذي صيرتهم لي حسدا   واجاب الكعبي بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة
لا تحصل الا من الجانبين فبهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لان افعال الانسان مستندة الى الدواعي وهي حادثة من
الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم نقول ههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الانسان قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة ان يزيل
تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه فلو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا

ربك

من قلب العداوة والصداقة وبالضد وكيف لا يقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي   يراد من القلب نسيانكم   وتأبى الطباع على الناقل   والعاشق الذي يشتد
عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة العشق ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته **المسألة الثالثة** في قوله شياطين فيه وجهان الاول انه
منصوب على البدل من قوله عدوا والثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء **المسألة الرابعة** اختلفوا في
معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والجن والشياطين كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والحسن
وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن قال قلت وهل للانسان من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع
من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى
لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة
تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس **المسألة الخامسة** قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري
اذا انا لم انفع صديقي بوده   فان عدوي لم يضرهم بغضي   اراد اعدائي فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا
للضيف وهو واحد وثانيها قوله والنخل باسقات وثالثها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ورابعها قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وخامسها قوله كل الطعام كان حلا
لبني اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد به الجمع ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من
عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون
بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت
هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح
الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعات والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس
بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما
لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطيبة
فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس
الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا
الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا ان نبين الالفاظ الثلاثة الاول الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع والثاني
الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان التحقيق في ان الانسان ما لم يعتقد في
امر من الامور كونه مشتملا على خير ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان
صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح فيكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد
وكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام والثالث قوله غرورا قال الواحدي غرورا منصوب على المصدر وهو مصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه
قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه ليس في نفسه كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة
متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشية الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء ولا فائدة
في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يقتضي الزجر البالغ عن الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقتضي
زوال الغم عن قلب الرسول من حيث انه يتحقق ما اعده الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعده له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم والله اعلم

**قوله تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** الصغو في اللغة الميل يقال في السمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغي ويقال اصغى
الاناء اذا امالة حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال للغروب صغى واصغى فقوله ولتصغى اي ولتميل **المسألة الثانية** اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال اصحابنا
التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة اي وانما
اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا ظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر واما المعتزلة فقد
اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم وكذلك قوله وليرضوه
وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد
ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالجاء حاصل في الآخرة ولا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان
عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله
يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغتروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب
ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي
فاحدها ان الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام امر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى
وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على حقيقته اولى فكان قولنا اولى واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن
الوجوه في هذا الباب الا انا نقول ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير فاذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
فهذا ايضا عين الغرض فانه لا معنى للتغرير الا انه يستميل الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون

المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل الغرور وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه افئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولى. المسألة الثالثة زعم اصحابنا ان البنية ليست شرطا للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت الحياة به والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء واذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه تعالى قال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا. المسألة الرابعة الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا فمنهم من قال الاولى هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل القلب متعلق بالنفس الحيوانية والدماغ متعلق بالنفس النطقية والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو القلب. المسألة الخامسة الضمير في قوله ولتصغى اليه عائد الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلقوا وليكذبوا والاول اصح اما قوله تعالى افغير الله ابتغي حكما ففيه مسائل. المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه انما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المبين المفصل المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله افغير الله ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قال انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز الوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا رسول حق وعلى ان القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فالحاصل ان المذكوران هما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله في الآخر فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله فلا تكونن من المشركين والثاني فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد والرابع قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته. المسألة الثانية قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص بالتشديد منزل والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا. المسألة الثالثة قال الواحدي افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة واما انه هل يظهر سائر المعجزات ام لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد والله اعلم. قوله تعالى

وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين

فيه مسائل. المسألة الاولى قرأ عاصم والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناها ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ولا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرأ كلمات بالجمع قال ان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة واذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعني قصيدته وقال قس في كلمته اي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونها حقا وصدقا ومعجزا. المسألة الثانية ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق الآية بما قبلها. المسألة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى تمت وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحصل بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا هو المراد من قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة. الصفة الثانية من صفات كلام الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب محال على الله بالدلائل السمعية لانه يلزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهذا ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علمنا ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد. الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان الاول ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فكل ما اخبر الله عن وجوده وعن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وحصول صفاته على كونه تعالى قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات والارض وعالمي الارواح والاجسام ويدخل فيه الخبر عن احكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله تعالى ويدخل فيه الخبر عن النبوات واقسام المعجزات ويدخل فيه الخبر عن احوال الحشر والقيامة وصفات اهل الجنة والنار ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع الانبياء المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا نعلم احوالهم اذا عرفت هذا الانحصار في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمات ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن. والقول الثاني في تفسير قوله صدقا وعدلا ان كل ما اخبر الله عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلم. الصفة الرابعة من صفات كلمة الله تعالى قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلالة البتة بل تلك الدلالة الظاهرة باقية جلية قوية لا تزول ولا تبطل بسبب شبهات الكفار وشبهات اولئك الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والوجه الثالث المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان الوجه الرابع احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وحكم على عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وبالضد فالسعيد من سعد في بطن امه اما قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله فاعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور

ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثيرة ومنها القول بالشرك اما كما يقوله الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسائل. المسألة الاولى المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم. المسألة الثانية تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انا نرى ان الله تعالى ذم الكفار في كثير من الآيات بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا انه مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العلماء في صحته وان كان مجموعهما او احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا باتباع الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسألتان. المسألة الاولى في تفسيره قولان الاول ان يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل احد بما يليق بعمله والثاني ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون وانه تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ويطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في اودية الجهل. المسألة الثانية قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهو محال قلنا لا شك انه لا يحصل التفاوت في علم الله تعالى الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني ان من في موضع رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء والله اعلم. قوله تعالى

فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين

في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب. السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا يقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بسم الله. السؤال الثاني القوم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يحللون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط. السؤال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو كانت اباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا والله اعلم. قوله تعالى

وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون

فيه مسائل. المسألة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم حجة من قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين الاول انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم الوجه الثاني انه تمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر الله سبحانه واما الذين قرأوا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما احل في الآية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المجمل بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل واما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة. المسألة الثانية قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدني متأخر عن المكي والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسائل. المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير ليضلون بفتح الياء وكذلك في سورة يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي سورة لقمان ليضل وفي الزمر اندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضلا قال والمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال. المسألة الثانية المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم. المسألة الثالثة دلت الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول محض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في

احقا الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف اما قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه الآية فاعلم انه تعالى
لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية بهذه الآية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجوها الاول ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به
قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة
معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد
ما اخذته بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على
الاثم وقال وباطنه المراد بذلك ان الداعي له الى تركه ذلك الاخوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة
الشر للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والندم على الخيرات وبهذا انظهر فساد قول من قال ان ما يوجد في القلب لا يواخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن
كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين
اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اما قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فاعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه
ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اجمعوا على
تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله
ان ترك الذكر عمدا حرم وان تركه نسيانا حل وقال الشافعي رضي الله عنه كل متروك التسمية حلال سواء ترك عمدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء
في تفسير قوله تعالى الا ما ذكيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم
الذي ترك التسمية وثانيها قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه
وما يقتله الله فلا تاكلونه فهذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة وثالثها قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب
الشرك قال الشافعي فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى انه تعالى
قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية اخرى وهي
قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما اهل لغير الله به واذا كان كذلك
كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغير الله المقام الثاني ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب المقام الثالث وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه
المسئلة توجب الحل والحرم ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل في الماكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فيحل لقوله احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فيجب ان لا يحرم لانه عليه السلام نهى عن اضاعة المال وهذا آخر الكلام
في المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوي والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله
لا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر والثاني كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة اما قوله وان الشياطين ليوحون الى
اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان الاول ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا عليه السلام واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة ان
الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه
يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية ثم قال وان اطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون
قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك **المسئلة الثالثة** قال الكعبي
الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بان يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى
سمى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد
فقط قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن
المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في الظلمات منغمس فيها لا خلاص له
فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم واعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين
فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه الاول
الدليل القاطع الذي ذكرناه والثاني ان هذا المثل مذكور لتمييز حال المؤمن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى غير
النهاية والا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله
عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها **المسئلة الثانية** اومن كان ميتا فاحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا
قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد خفف او ثقل **المسئلة الثالثة** قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات في قوله اموات غير احياء وفي قوله انك لا تسمع الموتى
وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير وما يستوي الاحياء ولا الاموات فلاجل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي الى شيء
والجاهل كذلك والهدى علم وبصيرة والعلم والبصيرة يوجب حصول الفوز والنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة
والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة
باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والمرتبة الثالثة ان
يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها

قدر عليه والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول
المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهي ان تحصل العلوم الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهي ان تركب تلك البديهيات حتى يتوصل
بتركيبها الى تعرف المجهولات النظرية فهي المراد من قوله وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها فعند هذا تتم درجات
سعادات النفس الانسانية ويمكن ايضا ان يقال الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لا بد في الابصار من امرين من سلامة الحاسة ومن
طلوع الشمس فكذلك البصيرة فلا بد فيها من امرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين
ومنهم من قال نور الحكمة والاقرب ان الكل استعارة والتحقيق ما ذكرناه اما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات وليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء
صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل وسوء الاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة الذاتية له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف
في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او هو عام في
كل مؤمن وكافر فيه قولان الاول انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس روي ان ابا جهل رمى النبي عليه السلام بفرث وحمزة لم يؤمن فاخبر حمزة بما فعل
ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس فعلا ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال له ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت الآية والرواية الثانية قال الضحاك نزلت الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف
حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة
قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والقول الثاني ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم
وايضا فقد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل اللهم الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله من هذه الآية العامة فلان
بعينه **المسئلة الرابعة** هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل
على ان كل هذه الامور انما تحصل بالله ومن الله والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو ان الداعي على ما لخصنا وايضا فان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فلما رأينا ان الانسان يحصل
كافرا جاهلا مع انه لم يقصد الا تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختار ذلك لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فيحصل
هذا الكلام انما اختار الجهل لسابقة جهل فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب
**قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله
الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** فيها مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في قوله وكذلك توجب التشبيه
وفيه قولان الاول وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا والله اعلم
المسئلة الثانية الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافا لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل
لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند
البصريين **المسئلة الثالثة** صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا يدل ايضا على
ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان حمل هذا الكلام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال
مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر **المسئلة الرابعة** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم لان
كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب والغيبة والنميمة ولو لم يكن للمال والجاه عيب
سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكرنا
حقيقته في اول سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهزئ بهم ثم قال المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى
اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يريد المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا فلا
قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله تعالى وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لطلب الرياسة ولنهاية الحسد قال المفسرون
قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يختص بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنه في قوله بل
يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فما قبل
هذه الآية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو
هذا الكلام الخبيث واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى بالآية ففيه قولان الاول وهو المشهور اراد القوم ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين
لا خادمين والقول الثاني وهو قول الحسن وهو منقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تامرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى وهو قول مشركي العرب لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله تعالى الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان ياتيهم آيات
قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين لتدل على صحة نبوة محمد عليه السلام قال المحققون والقول الاول اولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولمن نصر القول
الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو اجابهم الله اليها واظهر تلك المعجزات وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا
عن هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصح وضع الرسالة فيه كان
رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات التي لاجلها يصح وضع ليس الا الله سبحانه واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة
والرسالة لبعضها دون بعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية
نورانية وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب
لا نهاية لها فلاجرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزة القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة او اثنان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان
التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة

الى عن المكر والغل والغدر والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله عن المكر والغدر فكيف يحصل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وبين ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا لا يتم الا بامرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم
بمجموع هذين الامرين في هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه السلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين
انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار يحصل في الآخرة وحيث لا حاكم سوى الله
حكم سواه والثاني ان يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار بهذه الحالة جاز ان يضاف الى عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استأنف
وقال عند الله اى معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كله واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فيحصل بهذا
الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم والله اعلم **قوله تعالى** فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون

خصما الوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما حكي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الأيام
عقد مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز أنا أعلمك مسألة فاذكريها
لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم
فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات العالية الجنة وأما الكافر ففي دركات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة فقال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه
الزاهد هل يمكن منه قال الجبائي لا لأنه تعالى يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك فقولي له إن الصبي يقول يا رب العالمين ليس
الذنب لي لأنك أمتني قبل بلوغي ولو لم تمتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقدمت أن تنقل إلى تلك الحالة
راعيت مصلحتك وأسكت حتى يخلوا من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الفاسق الكافر رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار وقال يا رب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين
كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسألة
منه لا من العجوز ثم إن أبا الحسن البصري جاء بعد أربعة أدوار وأكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق شيوخ الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكره بل
هنا الجواب أن أجزى سوى ما ذكره ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله تعالى أن يكلف العبد أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والإحسان وهو من الله
تعالى غير واجب وقال البغداديون إنه واجب على الله قال فإن فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر أخيك الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا
على أخيك الزاهد بهذا التفضل أن أكون متفضلا عليك مثله وأما إن فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف كان إحسانا في حقه ولم يلزم منه عود
مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته وإطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تحقيق أبي الحسين البصري سعيا منه في تخليص
شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري بل سعيا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد وأقول لقد بالغ في الجواب عن كلام أبي الحسن صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله تعالى إنما تثبت
على قول المعتزلة فأما على قول أصحابنا فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا ولم ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوي غرضنا
ويحصل مقصودنا ثم نقول أما الجواب الأول فهو أن التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعض دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما
فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لأن لا إيصال إلى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج إلى ذلك التفضيل
ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآة منصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك لأنه منع من النفع من غير أن يفوته ضرر البتة ولا وصول نفع إليه فإن كان
حكم العقل في التحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وإن لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع ويبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك أن
قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وإنه باطل بل معناه أنه تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص
بأن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه
فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هناك فأما القول بأنه يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن
ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين لطيف مكدود ومن نظر بعد حشمة أدوار ضعيف فظهر أن خصماء الله تعالى هم المعتزلة
لا أصحابنا والله أعلم بحقيقة الحال أما قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ففيه مسائل **المسألة الأولى** هذا إشارة إلى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الأول
وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى يوجب كون الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد
المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات الممكنات وإنما سماه صراطا لأنه يؤدي إلى العلم بالتوحيد الحق وإنما وصفه بكونه مستقيما لأن قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لأن رجحان أحد
طرفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف فإن توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام الداعي إليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء
الله وقدره ويبطل قول المعتزلة وأما إن لم يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع
وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى هذا المؤثر في بعض الصور دون البعض فقول مشتبه لأن المعتزلة فهو منعوج غير مستقيم إنما المستقيم هو
الحكم بثبوت الحاجة على الإطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو الحق عندي في تفسير هذه الآية والقول الثاني أن قوله وهذا صراط ربك مستقيما إشارة إلى كل ما سبق ذكره في
كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الأول أولى لأن عود الإشارة إلى أقرب المذكورات أولى وإذا ثبت هذا
فنقول لما أمر الله تعالى بما بعثنا في الآية المتقدمة وجب أن يكون هي من المحكمات لا من المتشابهات لأنه تعالى إذا ذكر شيئا وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه وجب أن يكون
من المحكمات فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب إجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل **المسألة الثانية** قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه هذا وذلك
أن ذا يتضمن معنى الإشارة كقولك هذا زيد قائما معناه أشير إليه في حال قيامه وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فلا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد
أما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة
من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة أما قوله لقوم يذكرون فالذي أظنه والعلم عند الله تعالى إنما جعل مقطع الآية هذه اللفظة لأنه تقرر في عقل كل أحد أن أحد طرفي الممكن
لا يترجح على الآخر إلا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح حتى تزول هذه الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر والله أعلم

قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم أنه تعالى لما بين عظم نعمته في الصراط المستقيم وبين تعالى أنه معد لمن يكون من المذكرين بين
الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي الآية تشريفات النوع الأول أن السلام من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار
المضافة إلى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان الأول المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر
ويحذفونها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة الثاني أن السلام جمع السلامة وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها إذا
عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الأول قالوا إنه أولى لأن إضافة الدار إلى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها وإكبار قدرها فكان ذكر هذه الإضافة مبالغة في تعظيم الأمر والقائلون
بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الأول أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله والثاني أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز وإنما وصف
بذلك لأنه تعالى ذو السلام وإذا أمكن حمل الكلام على الحقيقة كان أولى النوع الثاني من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله تعالى عند ربهم وفي تفسيره وجوه الأول المراد أنه تعالى معد عنده
كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة نظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم إليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو أقرب إلى التحقيق أن قوله عند ربهم يشعر

بان ذلك كالأمر المدح موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والمرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه
إلا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال في صفة المؤمنين في الدنيا أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار
السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العندية النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله
تعالى عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة وأيضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أي لا ولي لهم إلا هو وكيف
وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام الآية الأقوام قد عرفوا من هذه الآية والمقدم ليس إلا هو وأن النافع والضار ليس إلا هو فلما
عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم إلا إليه وما كان توكلهم إلا عليه وما كان أنسهم إلا به فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا إخبار بأنه سبحانه يتكفل بجميع مصالحهم
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعرفة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات ثم قال بما كانوا يعملون وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فإن العمل لا بد منه وتحقيق القول
فيه أن بين النفس والبدن تعلقا شديدا وكأنه آلات العشاقية قد تنزل من النفس إلى البدن مثلا إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن فسخن البدن وقد ... الهيآت البدنية
وقد تصعد من البدن إلى النفس فإذا واظب الإنسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة

قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال
النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة
أهل النار وليكون الوعيد بعد الوعد وفيه مسائل **المسألة الأولى** ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف أي واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته
المسألة الثانية الضمير في قوله يوم يحشرهم إلى ماذا يعود فيه قولان الأول أنه عائد إلى المعلوم لا إلى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علموا أن الله يبعثهم والثاني أنه عائد إلى
الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن الآية **المسألة الثالثة** في الآية محذوف والتقدير يوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا
القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم
وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم أما قوله تعالى قد استكثرتم من الإنس فقوله هذا
لا بد فيه من التأويل لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس لأن القادر على الخلق وعلى الإحياء وعلى العقل ليس إلا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء
إلى الضلال مع مصادفة القبول أما قوله وقال أولياؤهم من الإنس فالأقرب أن فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للإنس توبيخا لأنه حصل من الجن الدعاء ومن الإنس القبول والمشاركة
حاصلة من الفريقين على جواب الإنس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض في صغر أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده انقطعوا بين غايتهم
ثم ههنا قولان الأول أن قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتاع الجن بالإنس والإنس بالجن ثم على هذا القول فالمراد بذلك الاستمتاع وجهان الأول أن معنى هذا الاستمتاع
هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الإنس بالجن وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن
الإنس إذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدت الإنس والجن لأن الإنسي قد اعترف له أنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج والمحتجون بقوله
تعالى وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع أن الإنس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والإنس كالأتباع والخدم
المطيعين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالإنس وأما استمتاع الإنس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم
على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الإنس ومن كان
يقول من الإنس أعوذ بسيد هذا الوادي فقليل القول الثاني أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض من كلام الإنس خاصة لأن استمتاع الجن بالإنس وبالعكس أمر نادر قليل لا يكاد يظهر أما
استمتاع بعض الإنس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وأيضا فقوله تعالى وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الإنس الذين هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد
استمتاع بعضهم ببعض أولئك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا والمعنى أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا إلى أجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحسرة
والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم بل المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا
بالقول الأول قالوا إنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله لأنهم اتفقوا وأنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم أي قال الله النار
مثواكم والمثوى المقام والمقر والمصير ثم لما بعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى بين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين
فيها ثم قال تعالى إلا ما شاء الله وفيه وجوه الأول أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة لأن في تلك الأحوال ليسوا خالدين في النار الثاني المراد الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار
إلى عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الشديد إلى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن يكون ما بمعنى من قال الزجاج القول الأول أولى لأن معنى الاستثناء إنما هو من يوم القيامة لأن قوله ويوم يحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين
فيها منذ يبعثون إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم في موقفهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم الرابع قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا
وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل بقوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله قبل الأجل الذي
لو آمنوا لبلغوا إلى الوصول إليه فملخص الكلام أنهم قالوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وإن كان محتملا
إلا أنه ترك للظاهر لغير دليل ظاهر هذه الآية ولما أمكن حمل آخر الآية على ظاهره فلا حاجة إلى هذا التكلف ثم قال إن ربك حكيم عليم أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر الوجوه المحتملة وكأنه
تعالى يقول إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك **المسألة الرابعة** قال أبو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم المصدر دون المكان لأن قوله خالدين فيها
حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار أهل أن تقيموا خالدين فيها والله أعلم

قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون
فيه مسائل **المسألة الأولى** في الآية فوائد الفائدة الأولى اعلم أنه تعالى لما حكى عن الجن أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين
بعضا والدليل على أن الأمر كذلك أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعي إلى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل
فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وهذا التقرير يصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر الفائدة الثانية أنه تعالى بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام وبين
تعالى أنه وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومقامهم النار ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة لطيفة حسنة
الفائدة الثالثة كان الشيء في قوله وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أنا ولينا بالإنس والجن الذين تقدم ذكرهم العذاب الدائم الذي لا محيص منه كذلك نولي بعض الظالمين

بعضا النابعة الرابعة كذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة وكل احد يهتم بشان من يشاكله في النصرة والتقوية **المسئلة الثانية** الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظلمة فان الله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي الظلمة من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح الناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروي ان ابا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليهم نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا ان الجنسية علة الضم والله اعلم **قوله تعالى** يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين اعلم ان هذه الآية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيمة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم انهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر قوله رسل منكم اختلفوا في انه هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وايضا قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني آدم وما رايت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهذا القوم فقط اما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه لانه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع وكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسل من الجن الثاني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن سمعوا كلام الرسل وبلغوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فاولئك الجن رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة وكان المقصود حاصلا الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة والتاويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيمة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال الله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية بكيف ما كان والمقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك وقوله ان لم يكن ربك مهلك القرى فيه وجوه احدها انه تعليل والامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث لم يكن ربك مهلكا القرى بالظلم وثالثها انه بدل من قوله تعالى ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع اما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الوجه الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول اليق بقولنا لان الثاني يوهم انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من افعاله واما المعتزلة فهذا التفسير الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظلم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يغافل المرء عما يوعظ به بل معناه ان لا يبين الله لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه والله اعلم **قوله تعالى** ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين ان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وهذا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فيرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مخصوص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما يعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول **المسئلة الثالثة** ان هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسألة الجبر

والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بفعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا الآية واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فالسعيد من سعد في بطن امه **قوله تعالى** وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته كاملة عامة ولا سبيل الى ترقية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب على الطاعات والترهيب على المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فلنشتغل ههنا ببيان امرين الاول بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب وسلب لغرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله تعالى وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق وبايجاده وبتخليقه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه والاعمى والبصير كذلك فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انها اغلب من الشر والالم والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات باسرها هو الله تعالى فثبت انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا منه فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر وثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا نفي رحمة الوالدين على الولد والمولى على العبد وكذلك سائر انواع الرحمة والجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة والا لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان يكون شديد الغضب على انسان قاسي القلب عليه ثم ينقلب رحيما رؤوفا فانتقاله من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي وثبت ان مقلب القلوب هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله والثاني ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثياب والذهب ولكن لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا لكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من اعطى غيره شيئا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطي لا لغرض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية صحة قوله وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والكرم والجود والاحسان كما قال في الآية الاخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الآية فههنا البيان ما جاء الا كان في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فلا يليق بهذا الموضع **المسئلة الثانية** اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارت الى الدليل الدال على كونه تعالى منزها عن فعل القبيح وعلى كونه سبحانه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فتقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى غني عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما تتم بمجموع مقدمات ثلاثة اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والعبث وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبتت هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما للاحتياج فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا بالكل فان قال قائل هب انه بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف الجواب ان الاحسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها اهل العدل من هذه الآية على صحة قولهم واعلم انا نحن ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القسم سليمان بن ناصر الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله تعالى في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطأ ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز ان يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا على هؤلاء واما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الآية ايضا ان لا يبلغهم مبلغ التكليف اما قوله ويستخلف من بعدكم فمعناه من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت اما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الانس يكون اطوع وقال ابو مسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء الاقوام الحاضرين ما افناهم واهلكهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علمه وقدرته على ذلك فقال كما انشأكم من ذرية قوم آخرين لان العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة فليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك لمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وفي القراءة كلهم ذرية بضم الذال وقرا زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان وقال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن اي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه آخر الآية فانه قال وما انتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب والله اعلم **قوله تعالى** قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون

لأن امر رسوله من بعد ان يهدد من تمكا لبعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث البحث الاول قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون
مكانتكم قال الواحدي الوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال
مكن مكانة اذا امكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالكم
التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها فالمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فاني ثابت
على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا تكون له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهو تفويض الامر اليه على سبيل التهديد البحث الثالث في قوله فسوف تعلمون من تكون له
عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع العلم عليه الثاني ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله لنعلم اي الحزبين البحث الرابع قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار وذلك قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال لهم الكرة ولهم الظفر وفي ضده ويقال عليهم الكرة والظفر البحث الخامس قرا حمزة والكسائي من يكون
بالياء وفي القصص ايضا والباقون في السورتين بالتاء قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية وتانيثه غير حقيقي فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال
جاءكم موعظة وفي آية اخرى فمن جاءه موعظة ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب معناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون
ولا يفوزون بمطالبهم البتة والله اعلم **قوله تعالى** وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله
وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى لما بين طريقتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم
وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حرثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم ... فان قيل اليس ان جميع الاشياء
لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا ... نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف
وتفصيل القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل للاوثان شركاءهم ... نصيبا ... ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله
... للضيفان والمساكين ولا ياكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه
الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك لاوثانهم شيء اخذوا بدله مما هو لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل الثالث قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه
للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابتهم سنة اكلوا نصيب الله ووفروا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب
الله تركوا نصيب الآلهة وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة قالوا لا بد للآلهة من نفقة واخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما
كان لشركائهم يعني من الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما
يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها الاول انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانبه وهو سفه الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا نصيبه لغيره مع انه تعالى
هو الخالق للجميع وهو ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراز نصيب للاصنام لحسن افراز نصيب
... الخامس انه لا تاثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب وكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه ساء ما يحكمون والمقصود من
حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة والله اعلم **قوله تعالى**
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا
النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث اي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى
ان جعلهم لله نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك ينبه على احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الخساسة
والركاكة **المسألة الثانية** كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم
بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله واضيف الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركائي الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال
الكلبي كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله
وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد **المسألة الثالثة** قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء وقتل بضم اللام واولادهم بنصب
الدال وشركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاي والياء وقتل بفتح اللام واولادهم بالجر وشركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركائهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده واذا كان مستكرها في الشعر فكيف
في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم
في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه وسبب
تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعني وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن
ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا لانهم كانوا على دين
اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة وان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فبمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه
محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول والله اعلم **قوله تعالى** وقالوا هذه
انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة
وهي انهم قسموا انعامهم اقساما واولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء
غير الصفات واصل الحجر المنع سمي العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان في حجر القاضي اي في منعه وقرا الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا اشياء
حرثهم وانعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني من انعامهم التي قالوا فيها انعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي
وقد سبق تفسيرها في سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول
له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد والله اعلم **قوله تعالى** وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم في الآية مسائل **المسألة الاولى** هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون

في اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا ياكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة
وبحسب الاستحقاق **المسألة الثانية** ذكر الانباري في تانيث خالصة ثلاثة اقوال قول منها للفراء وقول للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداعية
والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي وهذا قول الكسائي والقول الثاني ان قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كانت عبارة عن مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره
على اللفظ كما في قوله هذه الآية فانه انث خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان تكون مصدرا والتقدير خالصة لا المعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ
والثاني كقوله عطاء كعافية والمطر رحمة والرخص نعمة **المسألة الثالثة** قرا ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرا ابن كثير وان يكن بالياء ميتة بالنصب وقرا ابن عامر في رواية ابي بكر
الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة او وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة بمعنى الميت
قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكون
المذكور ميتة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتاويلها وان يكن المذكور ميتة وذكر الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام
وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير والله اعلم **قوله تعالى** قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا
وما كانوا مهتدين في الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا
الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام في حصول الذم اما الاول فهو الخسران وذلك
لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة واما الذم في الدنيا فلان
الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان
ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب النوع الثاني السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان
القتل اعظم ضررا منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة النوع الثالث بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة
انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح النوع الرابع تحريم ما احل الله وهو ايضا اعظم انواع الحماقة لانه يمنع نفسه عن تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك
المنع اعظم انواع العذاب والعقاب النوع الخامس الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر النوع السادس انهم ما كانوا مهتدين والنافع فيه انه
قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله بهذه الصفات السبع الموجبة
لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة والله اعلم **قوله تعالى** وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان
متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف
على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول واستقصى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث
والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء
عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي انشا جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من
السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الآية فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة
باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر في احوالها و
الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ثم ذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين
الآيتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال
بها سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول بالتقديم اولى فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها وهو اعلم
المسألة الثانية قوله وهو الذي انشا اي خلق يقال نشا الشيء ينشا نشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء اي يظهره ويرفعه قوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته
تعريشا اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عرش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا عرفت هذا ففي
قوله معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا الثاني المعروشات العنب والنخل
الثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش الرابع المعروشات
ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات ما انبته الله وحشيا في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فيه ان عباس الزرع جميع الحبوب
التي يقتات بها مختلفا اكله اي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فآتت اكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال اي
انشاه في حال اختلاف اكله فان قيل كيف انشاه في حال اختلاف اكله وهو قد انشاه من قبل ظهور اكله واكل ثمره والجواب انه تعالى انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لان في صدق
الله تعالى انشاها مقدرا ذلك وايضا انما نصبت على الحال مع انه يوكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف الاكل مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا للصيد غدا وقرا ابن
كثير ونافع وحده الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمراد اليهما وقوله تعالى
والله ورسوله احق ان يرضوه اما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء
ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره اذا اثمر واختلفوا ما الفائدة فيه فقال بعضهم الاباحة وقال الآخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج
الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق منه من ان يكون مانعا من هذا
التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك ليبين ان المقصود من خلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال
تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا البحث الثاني تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى
قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وايضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المحسن اذا اتى في اثناء
النهار لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام البحث الثالث قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب
وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا ان الانصاف انا نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة

نه ترجيح جانب النقل وان حملناه على الاباحة لا نصرافه اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث الاول قرا ابن عامر وابو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون
حصاده بكسر الحاء قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ قال سيبويه جاوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا
فعال البحث الثاني في تفسير قوله واتوا حقه ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر ونصف العشر فيما سقي بالسواقي وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وطاوس
والضحاك وان قالوا كيف تؤدى الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكوة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله واتوا على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه
على تعلق حق الزكوة في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا توخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني لا نسلم ان الزكوة ما كانت واجبة في مكة بل لا
نزاع ان الاية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الاية مدنية والقول الثاني ان هذا حق في المال سوى الزكوة قال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح
لهم منه واذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كدسته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا وهو قول سعيد
بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى واتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه الاية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق
سوى الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكوة البحث الثالث قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب
الزكوة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله عليه فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة
عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الرابع قال ابو حنيفة العشر
واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله تعالى واتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب
القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين الاول قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك والثاني قال شمر سرف المال ما ذهب
منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال الاول ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه جاء في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت
بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب
اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان لا يتنافيان فان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع الثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام
في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه
رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف
فان من انفق في معصية فقد انفق فيما لا ينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى
نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس هو من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لا يحبه الله فهو من اهل النار والله اعلم قوله تعالى
ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام
الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم
شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية
اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي
انشا جنات معروشات وغير معروشات وانشا من الانعام حمولة وفرشا وكثر اقوال اهل التفسير في تفسير الحمولة والفرش واقربها الى التحصيل وجهان الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح
او ينسج من وبره وصوفه وشعره الفرش والثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم
قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان وفيه ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها
والاسكان ومعناه طرق الشياطين اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اي بين العداوة اخرج آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا ثم قال
تعالى ثمانية ازواج وفيه بحثان الاول في انتصاب قوله ثمانية وجهان الاول قال الفراء بدل من قوله حمولة وفرشا والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج البحث الثاني
الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل قوله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان
اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال من الضان اثنين يعني الذكر والانثى والضان ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر
ويجمع الضان ايضا بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين وقرئ المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للمعز امعوز ومعزى فمن قال المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل
صاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما الاسكان ولان سند الاية انشا ثمانية ازواج انشا من الضان اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم ام الانثيين نصب الذكرين
بقوله حرم والاستفهام ههنا يفيد الانكار والمعنى ان الله تعالى بين ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بان ذكر الضان والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين
ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان
الارحام تشتمل على الذكور والاناث وهذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الاية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاقسام الاربعة اعني الضان والمعز والابل
والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى
حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام
لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الاية والذي يجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والاقرب عندي فيه
وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون
بان هذا يحل وذلك يحرم وثانيها ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام
الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الاية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله
حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الاية انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا ليضل الناس بغير علم قيل هو عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم
محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده

اشد واشد قال القاضي دل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس
كل ما كان مذموما منا كان من مذمومات الله تعالى الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا ثم قال ان
الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من
ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح احد القولين على الاخر معلوم والله اعلم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين اعلم انه تعالى
لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة
الا ان تكون ميتة بالتاء وميتة نصبا وقرا ابن عامر الا ان تكون ميتة اي الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل
لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه اي على اكل ياكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماكولات ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة وثانيها الدم
المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك
لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحي وثبت انه لا وحي من الله تعالى الا الى محمد صلى الله عليه وسلم وثبت انه تعالى امره ان يقول اني لا اجد فيما اوحي الي من المحرمات
الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة عظيمة في انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا البيان فقال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة
فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه المدنية مطابقة لتلك الاية المكية لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية ثم
ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذا بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون
عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزمكم عليه ايضا تحليل
الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حرمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما
حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الاية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى
ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث انا نخصص هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى
فيما سواها على دين الاصل تمسكا بعموم كتاب الله تعالى في الاية المكية والمدنية فهذا اصل متين ركن في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنها انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل
تحت قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام
المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الاية فيما عداها حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه احدها انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الاية وثانيها
انا نخصص عموم هذه الاية بتلك الاية وثالثها ان يقال انها ان كانت ميتة دخلت تحت عموم هذه الاية وان لم تكن ميتة فنخصها بتلك الاية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه
الاية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية وثانيها ان المراد انه وقت نزول هذه الاية لم يكن
محرم غير ما نص عليه في هذه الاية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها
ان يستفاد من الاية ان هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر
وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها ولما رأينا
ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه وثانيها انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى بين في هذه الاية حصر المحرمات في هذه الاربعة
وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية ولا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الاية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه تعالى ذكر في سورة البقرة انما حرم
عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الاية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني وهو ان
المراد وقت نزول الاية لم يكن محرم الا هذه الاربعة فجوابه من وجهين الاول ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما
تفيد الحصر فدلت هذه الاية على ان الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة كان هذا اعتراضا على ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون
نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام
لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال اما جوابهم الثالث
وهو تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من التخصيص بل هذا صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة
وقوله انما حرم عليكم الميتة وهذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الايتين انه كان ثابتا في اول
الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما يتناول كل ما كان موجودا سواء كان ذلك الوحي
قرآنا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمه الله
ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الاية بما نقل انه عليه السلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالم
محمد صلى الله عليه وسلم لما رآهم ياكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم
ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم
المسئلة الثالثة اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفح سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير
اقول ودمعي واكف عند رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح
قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه

عنه سائل وسئل ابو مجلد عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر الذي يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس به انما نهى عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله
به وهو منسوب على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وسمى ما اهل به لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الآية انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد تقدم تفسيرها
في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان فالاول انه حرم عليهم كل ذي
ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بسكون الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهو قراءة ابي السماك البحث
الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود وروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه
كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني
انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب
والبراثن لان المخالب آلات الجوارح في الصيد والاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد
لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد
الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذوي المخلب مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على
المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ضعيف لانه
خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وبهذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة وقوله تعالى ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة انواع اولها قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس
الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك
اللحم السمين يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية
وحوية قال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوائر التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين
غير محرمة والاستثناء الثالث قوله تعالى او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب والراس وفي العينين والاذنين يقول انه اختلط
بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية القول الثاني في الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا
او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى
حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على
جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد الثواب ويمكن ان
يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم
بالعقوبة ولا يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فقالوا لو شاء الله منا ان لا نكفر
لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل
على قولهم في مسألة الارادة من سبعة اوجه الاول انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم و
التقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف والتثقيل اما التخفيف فهو تصريح في انهم كذبوا في ذلك القول يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسألة
كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ
يصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانما كذب بهذا
الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين منهم والمتاخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع
دعوتهم عن انفسهم واذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد موكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة الوجه الثالث في دلالة الآية على قولنا
قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار
وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما الخامس قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال
في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا السادس قوله تعالى وان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقديره
انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا
ان ناتي بفعل على خلاف مشيئة الله فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة وذلك من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم
على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق
معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم الوجه الثاني انكم تقولون
لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف
انما يلزم لو لم اكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر و
الالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي تقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى
ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التاويلات

واجبنا

واجبنا عنها باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع
الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم عقبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم
قالوا لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره كان التكليف عبثا وكانت دعوة الانبياء باطلة فنبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل لانه اله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث الانبياء ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع والحاصل انه تعالى حكى عن
الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق
سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائد الى تمسكهم بثبوت المشيئة لله تعالى على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل
وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد اما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه
وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليها ما بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما
لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير والثاني انا ان سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله في كل افعال العباد سقوط
نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العقدة ومما يقوي ما ذكرناه ما روي ان ابن
عباس قال لهم بعد ذهاب بصره ما تقولون فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم اخذت عليه تاويله الم تر انا كل شيء خلقناه بقدر وانا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم قال
ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر بما هو كائن الى قيام الساعة وقال صلى الله عليه وسلم المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة المسألة الثانية زعم سيبويه ان
عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح ولا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف
لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد الضمير فنقول قمت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله
ما اشركنا ولا آباؤنا عطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف فالجامع الاصلي في ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظ
الموكد للضمير حتى يندفع هذا المحذور والمذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا لا ولا آباؤنا لتكون كلمة لا متقدمة على حرف العطف اما ههنا
حرف العطف متقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور والجواب ان كلمة لا لما ادخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآباء لا يجوز بل يجب صرف
هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل والله اعلم المسألة الثالثة احتج اصحابنا على قولهم الكل
بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين فكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة
الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على الآخر على حصول الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل وحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل
امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه
ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه اما قوله نحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي
على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول هذا التاويل باطل من وجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الله لهداكم وانتم
تقولون التقدير لو شاء الله الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل
بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف
على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية لازمة وارادة جازمة فان الداعية التي يترتب
عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية فحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها
فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الآخر لا بد وان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد
فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق فان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان
الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول قوله تعالى وتقدس قل هلم شهداءكم
الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون قل تعالوا اتل ما
حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل المسألة الاولى هلم كلمة دعوة
الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية
يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنين هلما وللجمع هلممن والاول افصح المسألة الثانية في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم ومعنى لم اي اجمع ويكون بمعنى
ادن يقال لفلان لمه اي دنوه ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا ها استعطاف المامور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعمالها حذف منه الالف على سبيل التخفيف كقولك
لم ابك ولا ادر ولم يك وقال الفراء اصلها هل ام اراد وهل حرف استفهام وقولنا ام اي قصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد
وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام ام اي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت المسألة الثالثة امر الله تعالى نبيه
باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقع
منهم تلك الشهادة عن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم
فيجعلون له شركاء اما قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا فاعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار من ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه تعالى ببيان الاشياء
التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان
عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرمه عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي شيء
حرم اي الاشياء حرم عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم
الجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعل له

حرمنا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لا تشركوا كما قال عليكم انفسكم الثالث ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا والرابع ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الآية اتل ما حرم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله ولا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله الا تشركوا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما والله اعلم

المسئلة الثانية انه تعالى اوجب في هذه الآية امورا خمسة اولها قوله ان لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى شرح فرق المشركين في سورة الانعام على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة والطائفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن ابراهيم انه ابطل قولهم بقوله لا احب الآفلين والطائفة الثالثة الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن والطائفة الرابعة الذين جعلوا لله بنين وبنات بغير علم واقام الدليل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق وابطلها ثم قال ان لا تشركوا به شيئا والنوع الثاني من الاشياء التي اوجبها هنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان وهي نعم التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر النوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فاوجب تعالى رعاية حقوق الوالدين ورعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح تعالى بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن قتل الاولاد كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد النوع الرابع قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة ايضا ومع عموم اللفظ يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله تعالى وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عذاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر اما من ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين احدهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال الثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا والله اعلم

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون

اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية يحتاج العاقل في معرفتها بمقدارها الى التفكر والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الا بان يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان ولي اليتيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحد الاشد شدة كما ان واحد الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في اول سورة النساء النوع الثاني قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف ووفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اذا اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان اي الوزن بالميزان فقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا امر الله تعالى المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن واما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى له كلام النوع الثالث من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي ليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله الرجل في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد والنوع الرابع من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون الوفاء به ايضا خفيا ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية امور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا قال لعلكم تذكرون وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد والله اعلم

قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون والباقون بفتح الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط يخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا ... ان هالك كل من يحفى وينتعل

اي علموا انه هالك واما الكسر فالتقدير اتل ما حرم وان هذا صراطي بمعنى اتل هذا واتل ان هذا صراطي مستقيما او على الاستئناف واما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي مستقيما وقال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه فالتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا

المسئلة الثانية القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك

المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجمل في آخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصاكم به في الكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات

المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل واحد باطلا كما قررناه في العصمة الاولى

ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون

اعلم ان في قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب وجوها الاول كلمة ثم لتراخي الخبر عن الخبر لا لتراخي الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا والثاني ان التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التورية مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذي احسن ففيه وجوه الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على من احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل على ذلك قراءة عبد الله على الذين احسنوا والثاني المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وكل ما امر به والثالث تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي احسن اي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي احسن اي على الذي هو احسن دينا وارضاه او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب اي على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين ما في التورية من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم وصحة دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها فلذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب والله اعلم

قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون

اعلم ان قوله تعالى وهذا كتاب لا شك ان المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلاثة اوجه قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه الاول قال الكسائي والفراء والتقدير اتقوا لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجوز اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء الوجه الثالث قال الفراء يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل فاتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كانت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيمة ان التورية والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلغتنا وقوله او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ... ان معنى لئلا تقولوا او يحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة اي نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اي منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب والله اعلم

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون

قرأ حمزة والكسائي يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني هذا مجاز نظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قالوا قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك العذاب او بعض آيات ربك وهي المعجزات القاهرة ثم قال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيمة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا يريد ... ثم قال بعد ذلك قل انتظروا انا منتظرون والله اعلم

قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون

قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم

وكانوا شيعا اى فرقا واحزابا فى الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم وكذلك اليهود وهم اهل الكتاب واحد واليهود يكفر النصارى
والقول الثانى المراد من الآية احد وابعض وتركوا بعضا كما قال تعالى يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث
قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم هم من هذه الآية وهم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا فى الدين ولا يبتدعوا البدع
ومن لست منهم فى شىء فيه قولان الاول انت منهم برىء وهم منك برآء ... بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ... والثانى لست من قتالهم
فى شىء قال السدى يقول لم تؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم فى هذا الوقت ... ثم قال انما امرهم الى الله
بالاستيصال ... ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد والله اعلم **قوله تعالى** من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون
فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم الحسنة لا اله الا الله والسيئة الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم ... باللفظ ... حكم مرتب على وصف مناسب
له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة **المسئلة الثانية** قال الواحدى حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر ... عشر حسنات امثالها ثم
حذفت الحسنات واقيمت الامثال التى هى صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير فى الكلام ... **المسئلة الثالثة** مذهبنا ان الثواب تفضل من
الله تعالى فى الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال فى الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل فان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التى لا تكون مستحقة ثم انهم على نوع
منهم اختلفوا فقال بعضهم هو العشر تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائى قال لانها كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو
جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب فى الكثرة والشرف لم يبق فى التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم فى القدر ... من التفضل
وقال آخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعلى واعظم شانا من التسعة الباقية **المسئلة الرابعة**
قال بعضهم التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا ...

[illegible]

فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز كون المربوب شيئا كالرب فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شىء ثم انه تعالى لما بين هذا الدليل القاطع هذا التوحيد بين انه لا
يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجانى عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تؤخذ نفس بمأثم اخرى ثم بين تعالى ان
رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون والله اعلم **قوله تعالى** وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم اعلم ان فى قوله جعلكم خلائف الارض وجوها احدها جعلكم خلائف الارض لان محمدا صلى الله عليه
وسلم خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله فى ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى الشرف والعقل
والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل فانه سبحانه متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان شبيها بالامتحان والابتلاء فى هذا الاسم لاجل المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا
فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصفه العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثانى وهو ان يكون
موفرا فى تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف هو قوله وانه لغفور رحيم اى يغفر العيوب والذنوب فى الدنيا بستره وفضله وكونه ورحمته فى الآخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام
بلغ فى شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه والله اعلم بالصواب وهذا آخر الكلام فى سورة الانعام والحمد لله رب العالمين تم

سورة الاعراف مكية الا ثمان آيات من قوله واسئلهم الى قوله واذ نتقنا الجبل وآيها مائتان وخمس

قال ابن عباس انها مكية وعن قتادة كذلك غير قوله تعالى وسلهم عن القرية الى قوله تعالى بما كانوا يفسقون وهى ثمانى آيات بسم الله الرحمن الرحيم
المص كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس المص انا الله افضل وعنه ايضا انا الله
اعلم وافصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة فى موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا
مبتدأ والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشىء الذى هو تاويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى اسماء الله تعالى انه المصور قال
القاضى ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افضل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله الملك لانه ان كان المعتبر حرف الصاد فهو موجود فى قولنا انا الله اصلح وان كانت

[illegible]

بالرحمن حيث انه تعالى انزل هذا الكتاب على رسوله لتكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا
تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي
وعزم صحيح امر المرسل اليهم بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان
قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لماذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان
تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا
لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا وكان العمل بالقياس عملا بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة
والحكم الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه
اولياء ... شياطين الجن والانس فيحملونكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره
فالاول هو الذي امر الله باتباعه والثاني هو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما مغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي

يوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير الى
... بينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** انها تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم
... على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي يكون حسناته وسيئاته متعادلة فانه غير موجود **المسئلة الثانية** قال اكثر المفسرين المراد من قوله
... عليه القرآن والخبر والآثار اما القرآن فهو قوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه
... من هذه الآية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى
... ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم ... واحسن خلقك فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي ...
... الواحدي في البسيط واما جمهور العلماء ... الذي ذكرناه من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله قال القاضي
... من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من اتى بالشهادتين ... ان المعاصي لا تضر وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ... ان ... العمل يدل على
... كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شأنا واعظم درجة من سائر الاعمال

قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

انما امرنا بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اي في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم قوله تعالى قال فانظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين في الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية الا انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه وقت موته او لم يعلمه فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا

المسئلة الثانية قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقال في آية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة ويحتمل انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل يقع في القلب من الله اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني ان يذكروا في تفسيره وجها آخر اما الوجه الاول فلهم فيه اعذار الاول ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قول ابليس ليس بحجة الثاني قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده الثالث قالوا رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم والمعنى انك لما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم والرابع رب بما اغويتني خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم والوجه الثاني في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني باطل والا لزم التسلسل واما الدور والثالث هو المقصود

المسئلة الثالثة الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه باء القسم اي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بمنزلة المصدر واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوائهم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كانه قيل باي شيء اغويتني ثم ابتدا وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل

المسئلة الرابعة قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث الاول المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها والبحث الثاني ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان ذلك انكار محض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده

المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث امهله وانظره علمنا انه لا يجب شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول الجبائي فهو ضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقرره غاية التقرير ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد

ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ففيه مسائل

المسئلة الاولى في ذكر هذه الجهات الاربع قولان الاول ان كل واحد منها مخصوص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم القي اليهم ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها ثم لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تاتي بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم في الحسنات وعن شمائلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تعيين هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى اولها وهو الاقوى الاشرف ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجوير والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه ضد التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد به الترغيب في ترك المامورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرا واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرا وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من قبل يميني فياتيني من قبل الثناء فاقرا والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فياتيني من قبل الشهوات فاقرا وحيل بينهم وبين ما يشتهون والقول الثاني في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق فقعد له بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امراتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي منها تتولد الاحوال الموجبة لتفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فروي ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله اعلم

المسئلة الثانية انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول

المسئلة الثالثة قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان بان يذكر في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد راه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قال على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها فغلب على ظنه انهم يقبلون قوله على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا وقال الحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسعة عشر نوعا من القوى وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة وهي القوى النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسعة عشر قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين والله اعلم

قوله تعالى قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذؤما قال الليث ذامت الرجل فهو مذؤوم اي محقور والذام الاحتقار وقال الفراء ذامته اذا عبته وقال ابن الانباري المذؤوم المذموم وقال ابن قتيبة مذؤما مذموما بابلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد ان اخرج دحيرا لعينا مذؤما وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية وباذنه سجدوا لآدم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملان قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى

ولو احترز

لمن تبعك منهم عائد على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع متفقان في ان جهنم تمتلئ منهما ثم كما ان الكافر يتبعه فكذلك الفاسق يتبعه فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال وايضا هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدليهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل المسئلة الاولى احداها ان قوله اسكن امر تعبد او امر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان زوج آدم هو حوا ويجب ان نذكر انه تعالى كيف خلق حوا وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنان الارض ورابعها ان قوله فكلا امر اباحة لا امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما هذا النعيم الداخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم او بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع المسئلة الثانية قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان فقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المراة وعوعو الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي تلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات السؤال الاول كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنان الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحوا ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه في آدم عليه السلام السؤال الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اي فعل الوسوسة لاجله اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذه اللام قولان احدهما انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عورتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط الثاني لا يبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال الحرمة وذهاب منصبه والثاني لعله راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث البحث الاول ما ووري ماخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته قال تعالى يواري سوأة اخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره البحث الثاني السوأة فرج الرجل والمراة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل كان مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحوا ويمكن ايضا ان يكون وسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اطمع ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل والشرب من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء وانا اقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واقول هذا الجواب ضعيف ايضا وبيانه من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول لا سبيل اليه لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع مدفوعا في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال والوجه الثاني انه تعالى جعله مسجود الملائكة واطلق له في ان يسكن في الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل ذلك على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال والثاني ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا او في ان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال السؤال الثالث نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه الوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم السؤال الرابع ثبت بما سبق ان آدم وحوا لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او انه لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان ما قال او يكون هذا الظن ايضا والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال السؤال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين او في احدهما

والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي واقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له انقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم والثاني اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم وقد يخدع المؤمن بالله وقوله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدليهما بغرور وذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين احدهما قال اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية في موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه الثاني فدليهما بغرور اي جراهما ابليس على اكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي الجراءة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدليهما بغرور اي غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصد المعرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون اكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغني ان الله ناداهما افرارا مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما اسجدت لك ملائكتي اما اسكنتك جنتي في جواري ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم والله اعلم قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم قوله تعالى قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون اعلم ان الذي تقدم ذكره هو آدم وحوا وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس ولا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون للبعث والقيمة قرأ حمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجاثية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء والله اعلم قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون في نظم الآية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر آدم وحوا بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كلما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين وفي الدنيا الوجه الثاني انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق وعلى انه اقدرهم على الستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان البحث الاول الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال البحث الثاني روي عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمان رضي الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذئاب وذئب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وحلال وحل وعن ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان البحث الاول قرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وخبره ذلك خير او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قولنا ذلك اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير البحث الثاني اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره اما القول الاول ففيه وجوه احدها ان المراد ان اللباس الذي انزله الله تعالى ليواري سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى وثانيها ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب وثالثها المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوة والقول الثاني ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله مما خلق له من اللباس التي الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه والله اعلم قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بكيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم من الاغترار عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فتحتنوا عليه بان لا تدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان البحث الاول قال الكعبي هذه الآية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج آدم وحوا وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على ان الله بريء منها فيقال لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان البحث الثاني ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل مجموع الامرين ثم قال ينزع عنهما لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسببه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره كذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه البحث الثاني اللام في قوله ليريهما لام العاقبة

كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم البحث الثالث اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب
الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد
الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة البحث الثالث قال ابو عبيد عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون
الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد قال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله اي هو ومن كان من نسله البحث الرابع قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى
خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام
الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن
او على ازدياد قوة ابصار الانس البحث الخامس قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض
العلماء لو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة شاءوا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجي جني صور نفسه بصورة ولدي
او زوجي وعلى هذا التقدير ترتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون
ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين هؤلاء اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون قال اصحابنا
هذا نص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين
اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم كما يقال لمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه
ارسل كلبه عليه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض فيه فكذلك هاهنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد
الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فلو كان العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله تعالى انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل
بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا هاهنا والله اعلم **قوله تعالى** وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله
امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان في الناس من حمل الفاحشة على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة
الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفاحشة عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان
الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم
على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان
التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب
عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنه بقوله قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى
امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا
في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر
الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان الاول المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله امركم
بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي على الانبياء اما الاول فمعلوم الفساد واما الثاني فباطل على قولكم لانكم
تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله وكان قولهم ان الله امرنا بها
قولا على الله بما لا يكون معلوما وانه باطل البحث الثاني نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية اتقولون
على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن امثال هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا والله اعلم **قوله تعالى** قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين
له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى لما بين انه لا يأمر بالفحشاء بين انه
امر بالقسط والعدل وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك
يدل على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره **المسألة الثانية** قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا
الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو مشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته و
افعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلوة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث البحث الاول ان لقائل ان يقول قوله امر ربي بالقسط خبر وقوله
واقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد البحث الثاني في الآية قولان احدهما المراد استقبال القبلة والثاني
ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من
بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا
لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين نعم كلاهما حسن وعلى هذا التقدير اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلوة او مكانه والاقرب هو الاول لانه
الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلوة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا
حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم لا اصلي الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في
كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد واما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر عندي
ان المراد به اعمال الصلوة وسماها دعاء لان الصلوة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلوة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بدأ خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا و
الكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة والقول الثاني قال الحسن

ومجاهد كما بدأكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا فكذلك تعودون احياء والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا
يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفران
ان يكون طارئا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيمة واعلم انه تعالى امر في الآية بثلاثة اشياء بكلمة القسط وهي
كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلوة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري
ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان البحث الاول احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا
هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ
لو استحق ذلك لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى
اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي ذكروه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير
حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثاني ان نقول هب ان المراد من الهداية والضلالة حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع صدور
غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غيره ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه
البحث الثاني انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين
اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله تعالى ابتداء فنقول
عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو
بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعقاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين
بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم **قوله تعالى** يا بني آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة
يوم القيمة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وايضا لما
امر باقامة الصلوة في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة لا جرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس ان اهل الجاهلية
من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم
من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا من الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في
ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا
المسألة الثانية المراد من هذه الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزيين باجود الثياب
في الجمع والاعياد سنة وايضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ
الزينة في هذه الآية وجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هاهنا لبس الثوب
الذي يستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت
هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلوة وهاهنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك
ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في
الجملة السؤال الثاني ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل
مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة
واجب في الصلوة وجب ان تفسد الصلوة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول **المسألة الثالثة**
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على مسئلة ان ازالة النجاسة فقالوا امر بالصلوة في قوله اقيموا الصلوة والصلوة عبارة عن الدعاء وقد اتى به والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى
هذا الدليل ان لا تتوقف صحة الصلوة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول لم يرد على مقتضى وجوب النظافة اخذ
للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلوة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلوة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول عليه السلام اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم
انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني
انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا
مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فلا جرم كان الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان
الاول ان يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم
بتحريم البحيرة والسائبة وانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار
مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب
اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية
قولان الاول المراد من الزينة اللباس في هذه الآية وهو الذي يستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة
جميع انواع الملبوس ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم
على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء والطيب وروي عن
عثمان بن مظعون انه اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب امتي

التعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال يحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المسكين واليتيم فتعطيه افضل من ذلك قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا اغشى اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني ان لا اكل اللحم قال مهلا اني اكل اللحم اذا وجدته ولو سالت الله ان يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب قال مهلا فان جبريل عليه السلم امرني بالطيب غبا وقال لا يتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمن لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي فمات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة وتدل على ان جميع انواع الزينة مباح ماذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله **المسئلة الثانية** مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيه خالصا او راجحا والضرر يكون خالصا او راجحا او متساوي الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجد اصلا ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا ملحقا بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم يكون النفع فيه المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا راجحا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا به تقديما للخاص على العام وان لم نجد في الواقعة نصا خاصا قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صارت جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلة تحت النص ثم قال نفاة القياس لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقايع والله اعلم قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** تقدير الآية هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة **المسئلة الثانية** قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة وقوله تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم **قوله تعالى** **قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه يقع علانية والثاني يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين النوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالات السؤال الاول كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة والجواب انا قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيهما القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيهما بالقول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم **قوله تعالى** **ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا اذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء بالتكاليف كما ينبغي **المسئلة الثانية** اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع

ذلك

ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة لان الامة هي الجماعة في كل زمان والمعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد اهم وايضا فالقول الاول يقتضي لكل امة من الامم وقتا معينا في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك **المسئلة الثالثة** اذا حملنا الآية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان لا يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه وقوله تعالى لا يستاخرون ساعة المراد منه انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقديم على ذلك الوقت تارة والتاخر اخرى والله اعلم **قوله تعالى** **يا بني آدم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما لتاكيد معنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلم وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلم لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف اما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرايع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح فجمع بين هذين الكلمتين ما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد انه لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيمة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انهم يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي اتوا عن قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول يدخل فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله يسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقال [illegible] اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله له بالختم على الشقاوة بقي على كفره وان قضى الله له بالختم على السعادة نقله الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى ليصلحوا ويتوبوا وايضا قوله تعالى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم على ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الالفات الزم الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان ففصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتب بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى قال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف **المسئلة الثانية** قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول المراد قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا يفلت منهم احد قوله اين ما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الالهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد والله اعلم **قوله تعالى** **قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون** اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار اما قوله قال ففيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة

بالاستقصاء اما قوله ادخلوا في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فلانا جعلنا
كلمة في على مع لانا قلنا معنى قوله في امم اي مع امم والوجه الثاني ان لا نلتزم الاضمار ولا نلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت
من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل جميعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل
من الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم عن بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلال وقوله
حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاولى والاخرى فيه قولان
الاول قال مقاتل اخراهم يعني آخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء. المسئلة الثانية اللام في
قوله لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام
لاولاهم اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى ان الاتباع يقولون ان المقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال وقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين احدهما الدعوة الى الباطل
وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل والوجه الثاني بان يكون المتاخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل ولا يتفكرون في
الحق بها وتناسوا بهم فصح ذلك شبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى عن هؤلاء المتاخرين انهم دعوا على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قولهم فآتهم عذابا
ضعفا من النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال
يعطى مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان يقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان
الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل اولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى النهاية واما مسئلة الشافعي فاعلم ان التركة تتعلق بها حقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى
الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلاجرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى قال لكل ضعف
ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل
لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرأوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب
ويجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف انه حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم
وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى
ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك خاطبت اولاهم اخراهم فقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل ان
يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين
فبطل انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام
في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود
من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض وبعضهم يلعن بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب والله تعالى اعلم

قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين

اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا
عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا بآياتنا اي بالدلائل الدالة على المسائل
التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكرو الثواب كذبوا الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد
ينكرون الدلائل على صحة نبوته ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يدخل فيه الكل والمعنى في الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق
البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة
وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الابواب وقرأ الناس مفتحة فتحت والتاء لابي عمرو وفتح خفيفة فوجهه قوله تعالى فتحنا عليهم
ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم في قوله لهم ابواب السماء المسئلة الثانية قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون
طاعة الله وهذا التأويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء
وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها
ذلك حتى ينتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء والقول الثالث ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا تطرق
لهم اليها ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم البركة والخير وهو ماخوذ من قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول ان هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما
بنزول عليها من السماء انواع الخيرات واما بان تصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها
يصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط ففيه مسائل المسئلة الاولى الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف قرئ سم بالحركات الثلاث
وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر
ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ
فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون
دخولهم الجنة مأيوسا عنه قطعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل
بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله تعالى احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب

للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه المسئلة الثالثة القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت
واذنبت بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في العذاب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي
وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين
والمجرمون ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة بين ايضا انهم يدخلون النار
فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشي
جمع غاشية وهي كل ما يغشاك اي يجللك وجهنم لا ينصرف لاجتماع التانيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب
قال المفسرون والمراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون
غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي
ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوه بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذه الاشياء واما قوله تعالى وكذلك
نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا القول فالظالمون ههنا هم الكافرون والله اعلم

قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه
الآية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل من وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه
للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدا والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد
للعلم به المسئلة الثانية معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى
الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود المسئلة الثالثة قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان مذهب المجبرة وان الله تعالى كلف العبد ما لا يقدر عليه لان الله تعالى
اكذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد هو الله كان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك
تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على
تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل فالكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مامور به فكان هذا تكليف
ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول هذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء
الدواعي الى الفعل والترك او حال رجحان احدى الداعيين على الاخرى والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حال
حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين
وهو محال فكل ما يجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامهم واما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى
صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم القلب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية قولان
الاول ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان
لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب والى هذا المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره
ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد
صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التاويل هو اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا مقابلا لما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم
ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والعالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها
ولا يغتم بسبب حرمانه عنها وان عقل ذلك فلا يعقل ايضا ان يعدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى
وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري من تحتها الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة
الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل
الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال اصحابنا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى
القدرة وما خلق الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الداعية الفاترة المعارضة ايضا بشأن الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة فكان مجموع
القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل وكانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع وازال الموانع وعند المعتزلة جميع المباحث
الخفي والعقل على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك في مصاحف اهل الشام والباقون بالواو
والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف المسئلة الثانية قوله وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وان لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق
جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل
نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم به الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك النداء يصح
ان يكون من الملائكة والاولى ان يكون المنادي هو الله المسئلة الثانية ذكر الزجاج في كلمة ان ههنا وجهين الاول انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا
بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول والثاني قال وهو الاجود عندي ان تكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا اي تلكم الجنة والمعنى قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله اورثتموها
فيه قولان الاول انه مذكور لاهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك

الشرف ويورثك العار اى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثانى ان اهل الجنة يرثون منازل اهل النار قال صلى الله
عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله فى الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار دفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة
الله ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فتقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل المسئلة الاولى تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء فى قوله
بما كنتم تعملون يدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد
لا نهاية لها فاذا اتى العبد ببعض الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة امتنع ان يصير موجبة للثواب المتأخر المسئلة الثانية طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة
بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة الله بينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة
عليه ومعرفا له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله المسئلة الثالثة قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم
تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما دخلها بعمله واذا كان كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى
اذ ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول ايضا باطل لانه اما ان يدخل الجنة على سبيل التفضل او على سبيل
الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثانى ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو ادخل الجنة على سبيل
الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهذا محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة
دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا فى ابطال
هذا الكلام فى سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فاذن مؤذن
بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعات اتبعه
بذكر المناظرات التى تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا فى
الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا فى الدنيا من الثواب
حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العذاب حقا والغرض من هذا النداء اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن فى قلب العدو وههنا سؤالات السؤال الاول اذا كانت الجنة فى اعلى
السموات والنار فى اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضى
ذلك وقال ان فى العلماء من يقول الصوت خاص بالحاسة فيه [illegible] السؤال الثانى هذا النداء يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض للبعض والجواب
ان قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكل فريق من اهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار فى الدنيا السؤال الثالث معنى
ان فى قوله ان قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان يكون مخففة وان يكون مفسرة كالتى سبقت فى قوله ان تلكم الجنة وكذلك فى قوله ان لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم
ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله وعدنا ربنا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله بهذا الوعد يوجب مزيد الشرف ومزيد الشرف لائق بحال
المؤمنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل المسئلة الاولى
الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيمة بان وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيمة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته
وبصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العقاب وليس لقائل ان يقول
انه تعالى انما يقبل التوبة فى الدنيا لان قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات عام فى الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة
واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان فى الدنيا او فى الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول
اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التى بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا
السؤال اما اصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى ان يقبل التوبة فى الدنيا وان لا يقبلها فى الآخرة فزال السؤال المسئلة الثانية قال سيبويه نعم عدة وتصديق
وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال اتعطينى فقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال
قد كان كذا وكذا فقلت نعم صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما يقال اقام زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة
بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفى كما فى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى المسئلة الثالثة قرأ الكسائى نعم بكسر العين فى كل القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر
ليس بمعروف واحتج الكسائى انه روى عن عمر انه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قولوا نعم قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة واما قوله تعالى فاذن مؤذن
بينهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى التأذين فى اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة اعلام بها وبوقتها وقالوا فى اذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين
قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور وقوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان يكون المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفى وسطهم ويحتمل ان يكون صفة
لقوله مؤذن والتقدير مؤذن كائن بينهم اذن بذلك الاذان وقوله ان لعنة الله على الظالمين فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وعاصم ان مخففة ولعنة بالرفع
والباقون مشددة ولعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف فهى مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى
واخر دعويهم ان الحمد لله التقدير انه ولا تخفف الا كذلك ويكون معه اضمار الحديث والشأن ويجوز ايضا ان تكون المخففة التى هى للتفسير كانها تفسير لما اذنوا به كما ذكرنا فى قوله ان قد وجدنا
وقد روى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول او على اجراء اذن مجرى قال المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع
لعنة الله على من كان موصوفا بصفات اربعة الصفة الاولى كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت
بين اهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده ان لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون
منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاث هى مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان
ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل
والصفة الثالثة قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فى دلائل الدين الحق والصفة الرابعة قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها
ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضى من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر

قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور فى قوله فضرب بينهم بسور فان قيل
واى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى اسفل السافلين قلنا بعد احدهما عن الآخر لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف
فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف
قولان الاول وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهذا قول ابن عباس وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط
والقول الثانى وهو قول الحسن وقول الزجاج فى احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف رجال اى وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن
هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادرى لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون
بالقول الاول فقد اختلفوا فى ان الذين على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه وهى محصورة فى قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب والثانى ان يقال
انهم اقوام يكونون فى الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقرير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف
رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملك انثى امتنع
وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا
مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وثالثها قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار
ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة
واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة واهل النار ولما بطل
هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون فى الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء الله على اهل الايمان
والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا
الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون وهذا الوصف لا يليق بالملائكة ولا بالانبياء
والشهداء اجاب الذاهبون الى هذه الوجوه بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة متأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار
واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار
فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية فى الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين فى الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى
قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا هذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثانى
من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون فى الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من
اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء
وطعن الجبائى والقاضى فى هذا القول واحتجا على فساده بوجهين فالاول ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا
لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم
من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم وهذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم
فدرجاتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك
والجواب عن الثانى انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهذا النوع الاول وذلك
فثبت ان الحجة التى عولوا عليها فى ابطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثانى من الوجوه المذكورة فى تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن
آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل فى القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور
الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال
قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفوا الله عنهم ويسكنهم فى الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين
يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود
هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس فى هذا الباب ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا فى المراد بقوله بسيماهم على وجوه
فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون احدهم اغر محجلا
من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وعلى وجوههم غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فاى حاجة الى ان استدل على
كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجرى مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مخصوصون بهذه المعرفة ولو حملنا على هذا
الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثانى فى تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين فى الدنيا
بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين فى الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام فى محفل القيمة ميزوا البعض عن البعض بتلك
العلامات التى شاهدوها عليهم فى الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا
الجنة ومع ذلك فهم يطمعون فى دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم فى الجنة ليطلعوا على احوال اهل
الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى افق السماء وان ابا بكر
وعمر لمنهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل القيمة فعند وقوف اهل القيمة فى الموقف يجلس الله اهل الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة واذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار نقلهم الله تعالى الى الدرجات العالية فى الجنة فهم ابدا لا يجلسون الا فى الدرجات العالية واما ان قلنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون فى الدرجة النازلة من اهل النجاة فلما انه تعالى
يجلسهم فى الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه انه ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء

وهي جهة المقابلة وذلك كان ظرفا منصوبا في المكان يقال فلان تلقاءك كقولك هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين
انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى لك القياس فكل ما في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسآل وتهيان وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء
مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من خروج جميع من الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بشهته الى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها والله اعلم قوله تعالى ونادى اصحاب
الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اعلم انه تعالى
لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق
الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن تكبر ودعوى لا يليق بهم ايضا الا بما كان منهم والمراد بالجمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون
المراد استكبارهم عن الحق واستكبارهم على الناس والمحقين وهو يستكبرون عن الكفر وهذا كالدلالة على شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العذاب وعلى تبكيت عظيم

المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف امر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجها اخر وهو ان الشيء اذا احدث الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم والوجه الثاني قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل ولا تم خلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى افادة لليقين واما السوال الرابع فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الاية تشمل ايضا على ذكر ما فيهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما واما السوال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي لانه لا ليل ولا نهار واما السوال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة واما السوال السابع وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السوال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة

المسئلة الرابعة في هذه الاية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي رباكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مربيا موصوفا بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الاية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي فهو مع كثرة هذه الرحمة والفضل كيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فامور الاول انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه وانقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري متناهيا من بعض الجوانب كانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات تعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارض حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات وكون الارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث هو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان يقال الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدر المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس والقمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو انه متناه من بعض الجوانب وغير المتناهي من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير الجانب الذي صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه وان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتمزق والتفرق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا واما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا امتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدليل الكثير المشهور في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله وذلك باجماع العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيها ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كان تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا والبتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السوال البرهان الرابع لو امتنع وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول انه لما امتنع حصول ذات الله الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك ان الحيز امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى

مفتقرة

مفتقرة في تحققها الى امر مغاير لها وكل ما افتقر في تحققه الى مغاير كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال والوجه الثاني في تقرير الحاجة وهو ان المتمكن محتاج الى الحيز والجهة اما الحيز والجهة فغير محتاج الى ذلك المتمكن اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الحيز والجهة موجود مع عدم المتمكن واما عند من نفى الخلا فلانه وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول لابد لتلك الجهة من متمكن معين بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز واذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في حقيقته عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وان يقال ان ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا الا انه تعالى واجب الوجود لذاته فان قالوا الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ان ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان هذا هو ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانا نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما يحصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان الخامس في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان يقال الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلا الصرف وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما فعله الفاعل المختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى اذ انه مختص بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا شمال بل ليس الا الخلا المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور تماما وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية يوافقونا على ان من جوز هذا يوجب الكفر والله اعلم البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم وكان في غاية الصغر والحقارة وهو باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة ونملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذا الشيء باطل فان صريح العقل يوجب تنزيه الله عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم فما لا يكون منقسما لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد ان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب شماله وكل ما هو كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد البرهان الثامن لو كان تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم ينكرون عبادا اعظم من الله فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات لان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين تلك الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو ان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على الالفاظ البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمتنع من حصول جسم اخر هناك او لا يمتنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول فلانه لما كان هناك مانعا من حصول جسم اخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه المخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن لا واجبا الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ما به المشاركة هو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يكون لا يقال انه محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ما به المخالفة محل وذات هو ما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان هذا التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله تعالى مساويا لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات

ولا محالة لما مر با احتجنا عنها فتكون ذات الله مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختص بالحيز والجهة بحيث يمنع
من حصول جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك
الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذوات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز والحيز وذلك بالاجماع محال لانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة
في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا البرهان الحادي
عشر على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل
القول بكونه حاصلا في الحيز اما القسم الاول وهو انه يمكنه بان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة ومتى كان كذلك
لم يكن الموثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان الموثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون
هو الفاعل المختار وكلما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال واما القسم الثاني وهو انه يكون
مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يمتنع وجود موجود
حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها
بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر واما ان انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات
لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيز او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت
متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل البرهان الثاني عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول
انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق
وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكن النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون
صلبا ماسيا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هذين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او
ظلمانيا فهو والمشبهة يعتقدون انه نور محض فما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والوصول
فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يتجه ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك
مما لا يليق بالمسلم ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران الثاني
يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع حاصل كلامه الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي
وايضا فاذا كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق ام لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا
رقيقا في غاية الدقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة
الفاسدة الحجة الثالثة عشر العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون اله العالم في جهة فوق اما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في
اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا
اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب
الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق
والثاني على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي هو فوق بالنسبة الى احدهما
فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان
لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقداما
الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الراس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض
من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر لو كان اله العالم فوق العرش
لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو انه بتقدير ان يصير مماسا
للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير الشيء الذي هو
غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض ويكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوع بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما
مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا عمق له اصلا ثم نعيد التقسيم فيه وهو انه هل حصل له امتداد في اليمين والشمال والقدام والخلف
او لا فان كان الاول كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له امتداد وذهاب في الاحياز بحسب الجهات الست كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباء وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثاني
وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ
يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين للعالم ببعد غير متناه فهذا باطل قطعا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كان البعد
بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه
بعدا غير متناه فان قيل اليس انه سبحانه متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حدين وطرفين احدهما الازل والثاني اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم
محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا هذا هو السؤال الذي عول عليه محمد بن الهيصم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس
الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي حدث فيه العالم فان كل وقت معين نفرضه من ذلك الوقت الى الوقت الآخر
يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول
انك اما ان تريد انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا تريد ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين ذلك الحيز والجهة المعينة بعدا محصورا بين ذلك الطرفين
محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يقبل كونه غير متناه لان كونه غير متناهي عبارة عن عدم الحد والمقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد

والطرف والمقطع والجمع بينهما محال لانه يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ويطرح ما ذكرناه انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا متناهيا
لا محالة واما ان قلت بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال
ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل هو اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيصم كلام خال عن التحصيل الحجة الخامسة عشر انه ثبت بالدلائل
العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان
هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة ولا حيز فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول
طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكلما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة
المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات الحجة السادسة عشر وهي
حجة استنباطها اعتبارية لطيفة جدا وهي انا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلة فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف
كان حصول القوة الفاعلة اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها بالحجمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فاما ان يكون للارض الخالصة تاثير في
غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة موثرة فان الماء الجاري بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التاثيرات واما الهواء فانه اقل حجمية
وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التاثير من الماء ولذلك قال بعضهم ان الحيوة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من
الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان واما الافلاك فانها الطف من
الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك الممتزجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان
اكثر حجمية وجرما كان اقل قوة وتاثيرا وكلما كان اقوى قوة وتاثيرا كان اقل حجمية واذا كان الامر كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا قويا بانه حيث حصل كمال القدرة والقوة على الاحداث والابداع
لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التامل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز
فهذا جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة اولها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والمبالغة في كونه واحدا
والذي يملأ منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه واحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات
واحدة ومع كونه واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول
الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم
من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما
فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول
بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولك انا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم انه
فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى
انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول لاعتقادنا بان
الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي ههنا وان المتحرك ليس ههنا قضينا بان المتحرك غير الساكن اما بتقدير ان يجوز كون الذات حاصلة في حيزين دفعة
واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في حيز آخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة
في حيزين معا لم يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يملأ العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال
العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل وثالثها انه تعالى قال والله الغني
حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى على ذكر صفة الخلاقية ثلث مرات فانه
لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب
وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء
فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وجميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال في هذه الآية
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد
من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه كان قبل ذلك غير مستقر على العرش بل كان مضطربا متحركا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب
والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان
ابدا غاربا آفلا ولكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن
الاعتراف بالهيته وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما ما ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق
السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود
الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى
كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخر الآية ايضا مذكورة تدل على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله ثم
استوى على العرش وجب ايضا ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش لما كان جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات
المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الذات والصفات
ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان
المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا

والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله سماء
سماء لسكان العرش فثبت انه لو كان فوق العرش لكان سماء وهو الله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
فلو كان فوق العرش وسماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض انه محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات
التي لا يجب ولا يجوز تأويلها وهنا نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الآية المتأخرة على ان
كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هاهنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله تعالى ثم استوى على العرش على الجلوس
والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله
وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تأويله على التفصيل
وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال رحمه الله تعالى فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه
وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هكذا قاله القفال رحمه الله تعالى واقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل
الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي كثرت الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها وانما المراد منها تعريف
المقصود على سبيل الكناية فكذا هاهنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره للعالم على
الوجه الذي ألفوه من ملوكهم واستقر في قلوبهم عظمة الله تعالى وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل
ذلك العلم بفكر وروية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات
وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء
لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا
يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى
على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله
في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في
تفسيرها ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا
حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى الملك يجب ان يقال ان الله تعالى لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها
اما ما كان مكونا لها ولا موجدا لها باعيانها لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذاك لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح
ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع الوجه
الثاني من الجواب ان يقال ثم استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد طعنا فيه في سورة طه فلا نعيده هاهنا والوجه الثالث ان يفسر العرش بالملك ويقال استوى بمعنى علا واستعلى
فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبعة احدها هاهنا وثانيها في يونس وثالثها في
الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى البعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة
شبهة التشبيه عن القلب والخاطر ومن الله التوفيق اما قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم في رواية حفص يغشي بتخفيف
الغين وفي الرعد كذلك وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول
الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية **المسئلة الثانية** قوله تعالى يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ
يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه
لما اخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات فقال يغشي الليل
النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسئلة الثالثة** قوله
يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه سبحانه وتعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك لان تعاقب الليل
والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان
يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظيره في الآية قوله تعالى لا الشمس
ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء وقرأ الباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس
والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه خلق الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال ووجه ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب **المسئلة الثانية**
في هذه الآية لطائف الاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احد النوعين حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بحسب حركة
الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال انها هو العرش فلهذا السبب لما ذكر
العرش بقوله ثم استوى على العرش ربطه قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما
شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال في هذه
الآية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الآية على انه سبحانه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو
اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق

وكل ما كان مبرأ عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل ذلك على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من
عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء
الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة
والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وافعاله
واحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غني عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل من الله تعالى لان الموجود
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وهو الواجب ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل الخيرات وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا
احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا له لا جرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده
ورحمته والله اعلم **المسئلة الثالثة** كون الشمس والقمر والنجوم مسخرة بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي القدر على ان الاجسام متماثلة ومتى كان الامر
كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتأثير الباهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل
الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها
ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت
مستولية عليها وقادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم
استوى على العرش رتب عليه حكمين احدهما قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والحكم الثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها
على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوي على قهر جميع الافلاك
والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طباعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها
ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط وكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض [illegible]
اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك
في كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم هاهنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كلما كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان
اقرب الى القطب كانت حركته ابطأ فالكوكب الذي يكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي يقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك
الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين الف سنة واذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا يوجد حركة في العالم مساوية لها في البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم
الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات مختص بنوع من تلك
الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكرات مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكلما كان اقرب اليها فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها
وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اي سواهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال وهو بكل شيء عليم اي هو عالم بجميع
المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى يحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فيكون داخلا تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت
فساد ما ذكرته وتقرير هذا من وجوه الاول ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام
واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتأمل فيها جائزا لما ملأ الله كتابه منها والثاني انه تعالى قال اولم ينظروا
الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو يحث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في
ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شأنا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب والرابع انه تعالى مدح
المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا
على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه
من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان
اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا
فنقول من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فقد حصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال
العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله
فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل ولكثرة الدلائل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى
انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفائدة والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة **المسئلة الرابعة** الامر
المذكور في قوله مسخرات بامره فيه قولان الاول ما سبق ذكره اما المعتزلة فلهم وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظيم قدرته وليس المراد من الامر الكلام
ونظيره قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الذي هو الكلام قال
انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة **المسئلة الخامسة** ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف عليهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما
سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في معرفته لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة
اعني المعادن والنبات والحيوان لا تتم ولا تكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتأثير غريب لا يعرفه تمامه الا الله وجعل بعضها لها في تلك التأثيرات
والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بذكر القمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم

اما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا موثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر في حدوث شيء فقد قدر بتخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت وكان خالقا ثم ان الآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خلق الا لله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرع عليه مسائل احدها انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان كل واحد منهما خالقا ومدبرا وذلك ينافي مضمون هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه لا تاثير للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية وثالثها ان القول باثبات الطبايع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل موثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان امر الله مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكائيل وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله بل المراد نفاذ ارادة الله لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون انه لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر مخصوص بكونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال بقوله الخلق والامر بمعناه له الخلق والامر الايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق فله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا الا لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق لكان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير **المسئلة الثالثة** هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة وامر جازم وذلك ينافي قوله الا له الامر **المسئلة الرابعة** دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد ان له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يامر الا بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ان ينهى الا عما حصل فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كيف شاء ومراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى **المسئلة الخامسة** دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كما شاء واراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما ظهر تقديره في الجسم ثم بين في آية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث تاثير قدرة الله فهو الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وتكوينها كما شاء واراد ولو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه المهيات ممكنة والحق قادر على الممكنات ولهذا قال المعري في فصيل طويل له يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر ثم قال في اثناء هذا الفصل هين على الله ماضينا وغابرنا فما له في نواحي ملكه خطر قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله الا له الخلق والامر فالامر عند اهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فلذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فيكون التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قولنا انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قوله انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى هو كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال ظاهر الآية يقتضي انه لا خلق الا لله كذلك لا امر الا لله وهذا متاكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الكل في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره **المسئلة السادسة** قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاق مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه احدها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بالممتنع وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به وثالثها ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا يقدر على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا الكفر واستحقاق العقاب فكان هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها ان الامر والتكاليف ان لم تكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس بالاله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يامر عباده ويكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن من قوله سبحانه الا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا لاجل المعتزلة من كون ذلك الفعل حاصلا ولا لما تقولونه ايضا من حديث العوض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف **المسئلة السابعة** دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم امرا ناهيا مخبرا مستخبرا وكان من حق هذه المسئلة ان يبدا بها على ساير المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون الناهي والمخبر ولا استبعاد ضرورة انه لا قايل بالفرق **المسئلة الثامنة** انه تعالى بين كونه خالقا للسموات والارض

والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق الا هو فلم رتب على اثبات كونه تعالى خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق على الاطلاق الا هو فنقول الحق متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وبيانه ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة الحاجة الى موثر معين او الى موثر غير معين والثاني باطل لان كلما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون موثرا في وجود شيء واحد يجب ان يكون هو الموثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والآثار والليل والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرات في قدرته ومشيئته وبين ان له الحكم وله الامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الينا بالتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا في اول الآية بانه رب السموات والارضين وساير الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله فتبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومولى ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية والله اعلم قوله تعالى **ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول قال من الدعاء انه طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة لانها تفعل رغبا وطلبا للمجازاة ولانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الظاهر لانه مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشياء الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قادرا في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا ما اراده في الازل لا بوجوده ولا بعدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين الناس الا كون الداعي قبل ربه وكون الآمر على ربه واقدام العبد على امر الله سوء ادب ولا يجوز الخامس الدعاء شبيه بما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه واله الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب الى انه لله الآية على شيء ما كان متنبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فاذا بهذا يحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا ويكون ضارا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب شيء معين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة مانعة من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد اذا علم ان سوال الله عالم بالحاجة فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الحق سبحانه ولذلك يقال ان الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلم ادع الى ربك فقال الخليل حسبي من سوالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علم الله فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال يجب ان لا يقدم الانسان على كل خبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله فلا حاجة الى الكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان ... فلما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذلك فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عز الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته ازالة تلك الحالة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله سبحانه ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا عند الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه وثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي انه عليه السلم قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرا ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب **المسئلة الثانية** في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد شاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ولكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة وكل هذه الوجوه دخلت في قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية فالمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ الشيخ الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج فليطلب من هناك **المسئلة الثالثة** التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا اظهر الذل له في معرض السوال والخفية من العلانية يقال اخفيت الشيء اي سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرا عاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية

بكسر الخاء وهما لغتان [illegible] ثم قال انه لا يحب المعتدين [illegible]

[illegible] التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء الحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه الحجة الثالثة ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة واشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم الحجة الرابعة قوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن كان يقال ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزائرون ولا يشعرون به ولقد ادركنا اقواما كانوا بالعون في اخفاء الاعمال ولقد المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا والحجة الخامسة المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الريا والسمعة فاذا رفع صوته بالدعاء امتزج الريا بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الريا وههنا مسألة عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها وهي ان الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الريا وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الريا فالاولى الاخفاء صونا للعمل عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الريا كان الاولى في حقه الاظهار لتحصيل فائدة الاقتداء والله اعلم

المسألة الرابعة قال ابو حنيفة اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي اعلانه افضل واحتج ابو حنيفة على صحة قوله فقال في قوله آمين وجهان احدهما انه دعاء والثاني انه من اسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من اسماء الله وجب اخفاؤه لقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول والله اعلم

المسألة الخامسة اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال فالقول الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد والقول الثاني انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا فقال الكعبي وابو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه امرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه والقول الثالث انه لا يبعد ان يكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخيرات الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة اثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها اقصى ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله محال الا انا نقول فلم لا يجوز ان يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد اقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم الشيء الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا ايضا ان محبة الله تعالى للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين في تفسير محبة الله بالارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة

المسألة السادسة قوله انه لا يحب المعتدين اي المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء اعلم ان كل من خالف امر الله ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قالوا ولا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرنا في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسألتان

المسألة الاولى قوله ولا تفسدوا في الارض معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وبسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الفساد في الارض بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداية العقول

المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى وكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وهذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع اللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى وكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية فجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه الآية وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي به من الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز فاذا ثبت هذا فنقول ان [illegible] مدلول هذه الآية من هذا الوجه فذاك

بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وبعموم قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وبعموم سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود واذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دل على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لدلالة هذه العمومات وبهذا الطريق الشريف الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع الاحكام الشرعية من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات السؤال الاول قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا معناه الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته السؤال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا دعاؤه وذلك لان المتكلمين في بيانهم منهم من قال التكاليف انما وردت مقتضى الالهية والعبودية فكونه الها وكوننا عبيدا له يقتضي ان يحسن منه ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء ولا يعتبر فيه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا هو قول اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة واذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما وجب ونهيه عما حرم فمن اتى بهذه العبادات لاجل انه اخوفنا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب او طمعا في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول فما وجه التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلهذا قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا اي تكونون جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعون انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله تعالى يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير او عن ارادة ايصال الخير واعلم انه على التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا في هذه المسألة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهو قريب من المحسنين فيلزم ان كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة الله والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصة للمحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافر والعفو عن العقاب رحمة والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين وهم العصاة واصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو عن العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة ومعلوم ان هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهر ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر عنه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية ان تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ ينقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا ان يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل له جميع انواع العلم فثبت ان هذا السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه والله اعلم

المسألة الثانية لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب وعفو الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره وقال ان السماحة والمروءة ضمنا قيل اراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم الرابع ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهي قريب مني لانه في تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة بنيا على معنى قربت منه وبعدت بنفسها

المسألة الثالثة سبب هذا القرب ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما نهواه اقرب من غد ولا زال ما نخشاه ابعد من امس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمته قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل والله تعالى اعلم

قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية احوال الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة نشرا جميعا فانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاء والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله بشرا ففيه قراءات احدها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى

المركوب فكان المعنى رياح منشورة اى مفرقة من نحو كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التى تنشئ السحاب واحدها نشور
واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر القطر والقراءة الثانية قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين خفف العين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة
قرأ حمزة والكسائى نشرا بفتح النون واسكان الشين خفف العين كما يقال والمصدر من نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها
الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر حال من الرياح والمعنى وارسل الرياح مبشرات ويجوز ايضا ان تكون النشر ههنا بمعنى الحياة فى قوله انشر الله الميت فنشر قال
الاعشى ياعجبا للميت الناشر فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما يقول اتانى ركضا اى راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان
وكانه قيل وهو الذى نشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضرب والقراءة الخامسة
قرأ عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين
وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى المسألة الثانية اعلم ان قوله وهو الذى يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذى
خلق السموات والارض ثم شرح حقيقة الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلابد وان يكون لتحركه متحرك
الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنت تسخينا شديدا بسبب الاشعة الشديدة فترتفع وتتصاعد
فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فالحركة المستديرة التى حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة
من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق فى الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى
كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل تسخنها
تسخنا ولاشك ان ذلك التسخن عرضى لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى
الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها فى الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه والوجه الثانى هب ان
تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح
ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة والوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا اصعدت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار
ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب
ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها فى وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس فى ذلك الهواء المتحرك
العاصف شئ من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه فبطل بهذه الوجوه العلة التى ذكروها فى حركة الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب هى التى تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها
وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله فى البرج المعين
والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا فقد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التى لاجلها اقتضت ذلك
الاثر الخاص لابد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذى ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وثبت بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح
المسألة الثالثة قوله نشرا بين يدى رحمته فيه دقيقتان احدهما ان قوله نشرا اى منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الرياح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول فى سائر الاجزاء
فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة قوى الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التى لا تتجزى من تلك الريح
نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية فى الآية ان قوله
بين يدى رحمته اى قبل المطر الذى هو رحمة والسبب فى حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدى الساعة
يريدون قبلها والسبب فى حسن هذا المجاز ان يدى الانسان متقدمة فكلما تقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم
المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه
هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اقل فلان الشئ اى حمله قال صاحب الكشاف اشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما
يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستبطن للمياه العظيمة انما تبقى معلقة فى الهواء
لانه تعالى دبر بحكمته ان تحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة فى تلك الرياح يحصل فوائد احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب
الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى معلقا فى الهواء وثالثها ان بسبب حركات
تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون
جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية
للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهى الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون فى الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان
وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم وبسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا وسابعها ان هذه الرياح تارة شرقية وشمالية وجنوبية
وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح من كل جانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تتصاعد من قعر الارض فان
من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر ثم لا يزال يتزايد ذلك الغليان ويقوى الى ان ينفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق
البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة يكون انحدار الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب
وهى القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدى انه تعالى يرسل الرياح فتاتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه فى السماء كيف
يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح فى الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة
وتاثير الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك
السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا كان يجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها كيف

الوصف والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام
فى قوله سقناه لبلد ميت ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت
ليس فيه حيا واسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر وغير عامر خال او مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل
ظهر الترس موحشة للجن بالليل فى حافاتها زجل ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جائز ان يكون فانزلنا
بالبلد الماء وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به ههنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله
تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور
الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع فى الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة
والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد فى النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب
وعجمه بارد يابس فهذه الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى
وفيه قولان الاول ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روى انه تعالى يمطر على اجساد
الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمنى اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما تنشق
النبت عن البذر والتمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها والقول الثانى ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد بعد خرابه
فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه كان قادرا على احداث الحى فى بدن الميت والمقصود
منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الله اسبغ الى القول الاول ان اعتقد انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المنى
فقد ابعد والا ان الذى يدل على ان يحدث فى ماء المطر الصفات التى باعتبارها صار المنى منيا ابتداء لا يتوقف على خلق الحى فى الجسم ابتداء واما ايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا انه
اجزاء الاموات مختلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين تمنع ان ذلك المطر ينزل لتلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يخلق الحى فى تلك الاجزاء
ابتداء من غير واسطة ذلك المطر فانه اعتقد وانه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه اجرى عادته فى هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص فى الدنيا ابتداء الا انه
اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فنقول هذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم
صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون
المراد منه ذلك انه لما سمع هذا المعنى فى احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع فى الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج
الا نكدا وفيه مسائل المسألة الاولى فى هذه الآية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن
بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الحرة التى نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهى وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل
فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة
وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثانى انه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها
وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه فى اصلاحها طمعا منه فى تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود
فى الآخرة بالمشقة التى لابد من تحملها فى اداء الطاعات كان ذلك اولى المسألة الثانية هذه الآية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على
ان الارواح قسمان منها ما يكون فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون فى اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ما يكون حرة نقية ومنها ما يكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الاراضى الحرة
فكذلك لا يمكن ان يظهر فى النفس البليدة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة
فى هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات معرضة عن اللذات الجسمانية كما قال الله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا
من الحق ومنها ما يكون قاسية شديدة النفرة والنبو عن قبول هذه المعانى كما قال فهى كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما يكون شديد الميل الى قضاء الشهوة متباعدا عن احوال الغضب ومنها ما يكون
شديد الميل الى قضاء الشهوة متباعدة من احوال الغضب ومنها ما يكون شديد الميل الى قضاء الغضب ويكون متباعدا عن اعمال الشهوة بل نرى من النفوس ما يكون عظيم الرغبة
فى المال دون الجاه ومنهم بالعكس والراغبون فى طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة فى العقار وقليل الرغبة فى النقود ومنهم من تعظم رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى العقار
والضياع واذا تاملت فى هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان الامر كذلك امتنع من النفس
الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد
فى بطن امه وان الشقى من شقى فى بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل
الفائدة واكثر الفضول والمرح والوجه الثانى من الاستدلال بهذه الآية فى هذه المسألة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون
الا بتوفيق الله تعالى المسألة الثالثة قرئ يخرج نباته اى يخرجه البلد وينبته وهو قوله تعالى والذى خبث قال الفراء يقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر
الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل انكد ونكد قال واعط ما اعطيته طيبا لا خير فى المنكود والناكد اذا عرفت هذا
فنقول قوله والذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذى هو النبات واقيم المضاف اليه الذى هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه
كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل وقرئ الذى خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اى ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم
يشكرون وقوله نصرف اى نصرفها الله وانما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى
هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة الطيبة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن
الوجه الثانى تنبيه على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فلاجرم كان من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلاجرم قال نصرف الآيات
لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم المنتفعون بها كما ينبغى فهى كقوله هدى للمتقين والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا

الابصار هو شدة قال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وقال زهير: واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي قال صاحب
الكشاف وفي عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي يدل على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية اخرى
واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والله تعالى اعلم قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات
ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله
لعلكم تفلحون اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه بحثان البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام
والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كان هناك قرابة قريبة ام لا
قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية
هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم بشرا [illegible] والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت
اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا نسب هود هكذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن
نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة
في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء فالاول ان في قصة نوح قال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم
وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود الثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم
مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح
عليه السلام وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى انكم تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب العظيم الذي
اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من قومه وقال في قصة
هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم
نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين و
الفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند
هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك
المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه
الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن
كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين وكفروا به ظانين لا مستيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك
والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر والفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اما هود عليه السلام فقال
ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح وهو صيغة الفعل وقال هود وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا
تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد
ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل اذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح صلوات الله عليه ثم
انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى
تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس
فيها علامة بانه سيعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما الفرق الآخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق
ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور
احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال
لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من
امن يأمن امنا فهو آمن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة
وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما واما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهذا مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه
كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق السادس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال اوعجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى
اعادته في هذه القصة حاجة واما بقية هذه الكلمة فكلها من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام
في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام هنا نوعين من
الانعام فالاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه
مباحث البحث الاول الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وحجمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل
هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة فاما مقدار تلك
الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض
الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر

وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للآخرين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة
من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قررهم حصولها فصح ان يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود عليه السلام هذين النوعين من النعمة
قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان البحث الاول لا بد في الآيتين من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل
لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد الذكر بل لا بد معه من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب
حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل البحث الثاني قال ابن عباس
آلاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي الآلاء النعم واحدها الى والى والو والى قال الاعشى: ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى وقال نظير الآلاء
الآناء واحدها اني واني ذكره صاحب الكشاف في الاسئلة نحو ضلع واضلاع وعنب واعناب والله اعلم بالصواب قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده
ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله
بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين اعلم ان هودا عليه السلام دعا
قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها
جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله ولا يعبدوا
شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرناها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه
الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
فقوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا وانا لنظنك من
الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان
يتأخر فلا جرم استعجلوا على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل المسألة الاولى هذا
الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العقاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه فقال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لان قوله
معناه انه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدث هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وعندنا في الآية وجوه من التأويلات احدها
انه تعالى اخبر في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت سيرد العذاب عليهم فلما حدث ذلك الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم رجس
من ربكم وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سيأتي
امر الله وثالثها ان نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ان ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد
ما لم يكن المسألة الثانية الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير
قال تعالى يطهرهم ويزكيهم وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن
العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان
الخير والشر من الله قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كما قال فزادتهم رجسا الى رجسهم اي قد وقع عليكم من الله على قلوبكم عقوبة منه
لكم بالختم لان الكفر وما دلكم في الغي واعلم انا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك
فمرحبا بالوفاق الا انه شديد النفور عن هذا المذهب واكثر تأويله للآيات الدالة على هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه ايجاب عما شرحناه فهو
ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من
قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام
على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له
من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني
معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا
التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل هذا اللفظ
انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بانهم كانوا غير مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين
قلنا معناه انهم كانوا مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم والله تعالى اعلم قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح اما قوله والى ثمود اخاهم صالحا ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل
وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح المسألة الثانية قرئ الى ثمود بمنع
الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحي او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود واعلم انه تعالى
حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان
قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكان ذكر البينة هاهنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم وفيه مسائل
المسألة الاولى ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال
ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا وتسأل الهك ونسأل اصنامنا فان ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا تتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة
كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تمخض الحامل ثم انفرجت فخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر

وكان الماء عندهم قليلاً فجعلوا ذلك الماء بالكلية شرباً لها في يوم وفي اليوم الثاني شرباً لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين جبلين فيعلوهما ثم تحلب ما يكفي الكل وكأنها كانت تصب اللبن صباً وفي اليوم الذي يشربون الماء لا تأتيهم وكان معها فصيل فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فأبى أن يذبح ابنه فنبت نباتاً سريعاً ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما أبصرته شدت عليه فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح إن آية العذاب أن تصبحوا غداً حمراً واليوم الثاني صفراً واليوم الثالث سوداً فلما أتاهم العذاب تحنطوا واستعدوا وإذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم إنما كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا إن صح فهو معجز من جهات أحدها خروجها من الجبل والثاني كونها لا من ذكر وأنثى والثالث كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة واحدة شرب أمة من الأمم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش والقول الثالث أن وجه الإعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال إنها لم تحلب لبناً قط وهذا الكلام مناقض لما تقدم والقول الرابع أن وجه الإعجاز فيها أن يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية فأما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه لا محالة

المسألة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير إليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالاً فإن قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الأقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه أحدها أنهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله ثبت سائر المعجزات إلا أن القوم التمسوا هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فأظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فإن قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل أضافها إلى نفسه تشريفاً وتخصيصاً كقوله بيت الله وقيل لأنه خلقها بلا واسطة وقيل لأنه لا مالك لها غير الله وقيل لأنها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض الله ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنباتكم ولا تمسوها بسوء لا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئاً من أنواع الأذى وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي أشقى الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل إنه تعالى لما أهلك عاداً عمر ثمود بلادها وخلفوها في الأرض وكثروا وعمروا أعماراً طوالاً ثم قال وبوأكم أي أنزلكم والمباءة المنزل في الأرض أي في أرض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تعالى تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون من الجبال بيوتاً أي تبنون القصور من سهولة الأرض فإن القصور إنما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الأشياء إنما تتخذ من سهولة الأرض وتنحتون من الجبال بيوتاً مسقفة فإن قالوا علام انتصب بيوتاً قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصاً وابر هذه القصبة قلماً وهي من الحال المقدرة لأن الجبال لا تكون بيوتاً في حال النحت ولا الثوب ولا القصبة قميصاً وقلماً في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على أنهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني أنه قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا النعم بعضها بتمامها ولا تعثوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والأولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع من كل أنواع الفساد والله تعالى أعلم وأحكم

قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين

اعلم أنا ذكرنا أن الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية وقال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به لأنهم المؤمنين واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعلهم واستوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلاً صادراً عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون لما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتج به في بيان أن الفقر خير من الغنى وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما فبين تعالى أن كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والإباء والإنكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الإيمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الأزهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سبباً للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب واعلم أنه أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم مع أنه ما باشره إلا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتا يعتو عتواً إذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان الأول معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الأمر هو الذي أوصله الله إليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله الثاني أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم كأن أمر ربهم بتركها صار سبباً في إقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفاً ورجفاناً كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجرة إذا أرجفته الريح ثم قال فأصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لأنه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للإبل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالأرض في حال سكونه بالليل والمعنى أنهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أي قعود لا حراك بهم ولا يحسون شيئاً ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة إليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات السؤال الأول أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقيب تمام ما ذكروا ذلك الكلام وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال في آية أخرى تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب أن الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه إنه حصل عقيبه فزال السؤال السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة

والطاغية والصيحة وزعموا أن ذلك يوجب التناقض والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما يتجاوز عن حده سواء كان حيواناً أو غير حيوان وألحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقال طغى طغياناً وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان إنا لما طغى الماء أي غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الأرض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد إطلاق اسم الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب أن الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وكذلك الرجفة قال تعالى فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن السؤال الثالث أن القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الإلجاء وأيضاً شاهدوا أن الماء الذي كان شرباً لكل أولئك الأقوام في أحد اليومين كان شرباً لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضاً معجز قاهر ثم إن القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد إن نحروها فلما شاهدوا بعد إقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى أنهم احمروا في اليوم الأول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث مع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الأمر ثم مشاهدة علامات نزول العذاب الشديد في آخر الأمر هل يعقل أن يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصراً على كفره غير تائب منه والجواب الأول أن يقال إنهم قبل أن شاهدوا العلامات كانوا يكذبون صالحاً في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان الأول أنه تولى عنهم بعد أن ماتوا والدليل عليه أنه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم والثاني أنه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل أنه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله لهم يا قوم والأموات لا يوصفون بالقوم لأن اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود والثاني أن هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز والثالث أنه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة منهم ويمكن أن يجاب عنه فيقال قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك يا أخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام إما لأن يسمعه بعض الأحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة وإما لأجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فإذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الحرقة عن قلبه ويخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جواباً آخر وهو أن صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما أن نبينا صلى الله عليه وسلم خاطب قتلى بدر فقيل له تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والله أعلم

قوله تعالى ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة قال النحويون إنما صرف نوح ولوط لخفته فإنه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين بحثان البحث الأول قال صاحب الكشاف من الأولى زائدة لتوكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فإن قيل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم بها من أحد من العالمين مع أن الشهوة داعية إلى ذلك العمل أبداً والجواب أنا نرى أن كثيراً من الناس يستقذر ذلك العمل فإذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد أيضاً انقضاء كثير من الأعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الأعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لعلهم بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل والإقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الأعصار السالفة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم وكانوا لا ينكحون إلا الغرباء قال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض البحث الثاني قوله ما سبقكم يجوز أن يكون جملة مستأنفة في التوبيخ ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الشاعر: ولقد أمر على اللئيم يسبني ثم قال إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بكسر الألف ومذهب نافع أن يكتفي بالاستفهام في الأول من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة للتحقيق وتليين الثانية وأبو عمرو بهمزتين على الأصل قال الواحدي رحمه الله من استفهم كان هذا استفهاماً معناه الإنكار كقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى شيء

المسألة الثانية قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لأن قوله أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وإن شئت قلت إنها مصدر وقع موقع الحال

المسألة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم أن قبح هذا العمل كالأمر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه إلى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة أولها أن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لأن حصوله يحمل الإنسان على طلب المال وإتعاب النفس في الكسب إلا أنه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول اللذة العظيمة حتى إن الإنسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع يشبه الإنسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فإنه لا بد وأن يضع في ذلك الفخ شيئاً يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير ذلك سبباً لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه إبقاء النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع إذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الإنسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا يفضي إلى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعاً حتى يتعين تحصيل تلك اللذة بالطريق المفضي إلى الولد والوجه الثاني وهو أن الذكورة مظنة الفعل والأنوثة مظنة الانفعال فإذا صار الذكر منفعلاً والأنثى فاعلاً كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الإلهية والوجه الثالث أن الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة إلا إذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وإبقاء النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع وأما قضاء الشهوة من الذكر فإنه لا يفيد إلا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بالبهائم وخروجاً عن الغريزة الإنسانية فكان في غاية القبح الوجه الرابع هب أن الفاعل يلتذ بذلك العمل إلا أنه يبقى في إلحاق العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر والعاقل لا يرضى لأجل لذة خسيسة منقضية في الحال إلحاق العيب الدائم الباقي بالغير الوجه الخامس أنه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك إلى إقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل أنه ينفر طبعه عن رؤيته على إلحاق العار به كل طريق يقدر عليه وأما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فإنه يوجب استحكام الألفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة السادس أنه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فإذا واقع الذكر فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الأورام الشديدة والأسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفاً في الدين يقول إنه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال إنا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران ما سبقكم بها من أحد من العالمين قال لأن هاتين الآيتين كل واحدة منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من وجه آخر وذلك لأن المملوك قد يكون ذكراً وقد يكون أنثى وأيضاً الذكر قد يكون مملوكاً وقد لا يكون مملوكاً وإذا كان الأمر كذلك كان

لم يكن تخصيص احدهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبيا وشرع محمد عليه السلم
اولى من شرع من تقدمه من الانبيا وايضا فالاصل في الملاذ والمنافع الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فثبت ان الاستدلال انما يبقى في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم
مسرفون والمعنى كانه قال لهم انتم قوم مسرفون يعني في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من
قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى قال في غير هذه السورة اخرجوا آل لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج
من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوط وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه الاول ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر
والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والآثام الثالث انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهيرهم من الفواحش كما يقول
الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد والله اعلم **قوله تعالى** فانجيناه واهله الا امرأته كانت من
الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين تقلدوا دينه ويحتمل ان يكون
المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ولا يجوز ان يقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الرجل
بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالكة للرجل فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف الى المرأة بالاسم العام عرفت زوجيته
وملك النكاح والرجل اذا اضيف الى المرأة بالاسم العام لم يعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي
فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع   يعني بقيت فمعنى الآية انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين
عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر عن هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع
الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرتنا السماء وامطرتنا والاول افصح وامطرهم الله مطرا وعذابا وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من سجيل
ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلم الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا
فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد آمنوا من عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة ومزيته على عذاب
الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا **المسئلة الثانية** ذهب الشافعي ان اللواط يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا يوجبه وللشافعي ان يحتج بهذه الآية من وجوه الاول انه ثبت
في شريعة لوط عليه السلم رجم اللواطي والاصل في الثابت البقاء الى ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه السلم ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه الثاني انه تعالى قال
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا الثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد
من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف امطر الله
الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول
هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل الحكم اينما حصلت هذه العلة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين
اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في الدين وذكرنا الوجه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم
القبيلة بسبب انهم اولاد مدين ابن ابراهيم عليه السلم ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم
انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلم انه امر قومه في هذه الآية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه
حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا صلى الله عليه وسلم قال صاحب
الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلم انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى عليه السلم ان هذه الاغنام تلد اولادا
فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك وكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلم لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى النبوة واعلم ان هذا الكلام
على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي اليه
ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف ارهاصات لموسى عليه السلم وعند المعتزلة معجزات لشعيب لان
الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلم اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبلوا اكثر اقبالهم
على منعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب عليه السلم مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان
وههنا سؤالان السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا الكيل توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب
كانه يقول لهم البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة لحرمته فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال
الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او سمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به
الرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الطرق ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة
واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة
والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يستتبع الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا
وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن فساد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها فقيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي
بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل بل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين
التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلهما يرجع الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال

الجزء التاسع

النفع الى الكل متعذر اما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه عليه السلم لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة ومعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ان
ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم
مصدقين لي في قولي والله اعلم **قوله تعالى** ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين
اعلم ان شعيبا ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا
بكل صراط قولان الاول ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلم والثاني ان يحمل الصراط
على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي لا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل
على ان بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها
فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وقد التصق بذلك المكان وعلى للاستعلاء وهو قد علا ذلك المكان وفي للحلول وهو قد حل في ذلك المكان واما قوله توعدون
فجملة في محل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد
هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الامور الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذكر انواع المضار بهم واما الصد فقد يكون
بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات
والمراد من الآية ان شعيبا عليه السلم منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب
او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن
المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء وضعفاء فهم
بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين ابن ابراهيم تزوج رئيا بنت لوط فولدت حتى كثرت عددهم ثم قال بعده وانظروا
كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لهم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود
منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي
والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة
منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا
المراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه
حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض والله اعلم **قوله تعالى** قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا
قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله
توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من
احد الامرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلم كان على ملتهم التي
هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلم كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من
وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام
يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال
شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه اليه الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء يقول
العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء وانشدوا   فان تكن الايام احسن مرة   الي فقد عادت لهن ذنوب
اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله او لو كنا كارهين
الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين الهمزة للاستفهام قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ
نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واصل البيان [?]
في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها انه
علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء لكلامه على حكم التغليب والثالث ان القوم
اوهموا انه كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك وقوله اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم ثم قال وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله واعلم ان اصحابنا
يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية فمن وجهين الاول قوله
ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل للعبد لكان النجاة من الكفر يحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك
على نقض قوله بعد اذ نجانا الله منها والوجه الثاني ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا
من شعيب عليه السلم ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة
وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان يقول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك
وطاعتك وقال يوسف عليه السلم توفني مسلما اجاب المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس
فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلم عوده الى ملتهم
بالمعلوم انه لا يكون نفيا لذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي يشاء الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان

يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لأن عند الإكراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الضمير
أفضل من الإظهار لا يخرج ذلك الإظهار من أن يكون مرادا لله كما أن المسح على الخفين مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل الرابع أن قوله لنخرجنك يا شعيب المراد
الإخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلى القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه إذا أخرجوه عن القرية أن يعود فيها إلا بإذنه والخامس أن نقول
يجب حمل المشيئة ههنا على الأمر لأن قوله وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله معناه فإنه إذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا
والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الأمر فكان
التقدير إلا أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي لا يجوز
اختلاف التعبد فيها بالأوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا أن نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك
الأحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال إلا أن يشاء الله والمعنى إلا أن يشاء الله إعادتها فيدلنا عليه فحينئذ يعود إليه فهذا الاستثناء عائد إلى الأحكام التي يجوز دخول
النسخ والتغيير فيها وغير عائد إلى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال الأصحاب
بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الوجه الأول أن قالوا وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا يقتضي أن
كلما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه لم يكن حراما قالوا وهذا يقتضي مذهبنا أن كلما أراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مرادا لله تعالى
والوجه الثاني لهم أن قالوا أن قوله لنخرجنك أو لتعودن لا واسطة بين هذين القسمين على قول الخصم لأن خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم إلى تلك الملة أيضا بخلق الله
وعودهم إلى تلك الملة أيضا بخلق الله وإذا كان حصول القسمين لم يبق الفرق بين القسمين فامتنع واعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع إلى سائر الآيات
في هذا الباب أما قوله تعالى وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل المسألة الأولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوه قال القاضي قد بينا عن أبي علي الجبائي أن قول شعيب
إلا أن يشاء الله ربنا معناه إلا أن يختلف المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس إلا الذي وسع علمه كل شيء فلذلك أتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام
بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعيب إما أن نخرج من قريتنا وإما أن تعود إلى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى في هذه القرية من غير
أن نعود إلى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لأن قوله على الله توكلنا لا يليق إلا بهذا الوجه لا بما قاله القاضي والله أعلم
المسألة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على أنه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات
وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال ثبت أنه جفت الأقلام وثبتت الأحكام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله المسألة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما
يدل على أنه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم أنه لو كان كيف كان يكون فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فإنه
علم أنه لما كان ماضيا فإنه كيف كان وعلم أنه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فإنه كيف يكون وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم أنه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه أقسام أربعة
بحسب الماضي واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والألوان
والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الأعراض وأجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بحر لا نهاية له مجموع عقول العقلاء إلى قال
قطرة من قطرات ساحله المسألة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم أنه عليه السلام ختم كلامه بأمرين الأول بالتوكل على الله فقال على الله
توكلنا وهذا يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره وكأنه في هذا المقام عزل الأسباب وارتقى عنها إلى مسبب الأسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن
عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض قال الفراء وأهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس أنه قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه
فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على أنه هو الذي يخلق الإيمان في العبد وذلك لأن الإيمان أشرف
المحدثات وأفضل المنافع والخيرات والإيمان فتح لأنه يفتح أبواب الخيرات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك أن الإيمان كذلك وإذا ثبت هذا فنقول لو كان موجد الإيمان
هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين والله تعالى أعلم قوله تعالى وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا
إنكم إذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال
يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين اعلم أنه تعالى بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين أنهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا
غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لأنه يمنعكم من أخذ الزيادة
من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الإضلال ثانيا فاستحقوا الإهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فإذا انضاف
إليها الحر الشديد المحرق على ما ذكره تعالى في قصة الظلة كان الهلاك أعظم لأنه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في ديارهم أي في مساكنهم جاثمين أي جامدين
ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الألفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان البحث الأول في قوله لم يغنوا فيها قولان أحدهما معنى
غنى القوم في دارهم إذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغنى قال الشاعر ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد
أراد أقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا فيها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كأن لم يغنوا أي لم يعيشوا وعلى هذا الوجه كان قوله كأن
لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها ولم ينزلوا فيها مستغنين يقال غني الرجل إذا استغنى وهو الغنى الذي هو ضد الفقر إذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين
شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا أهلها فأبادنا صروف الليالي والجدود العواثر البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا لم يغنوا فيها يدل على أن ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين
وذلك يدل على أشياء أحدها أن ذلك العذاب إنما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة وإلا لحصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار وثانيها يدل
على أن ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع وبين العاصي وثالثها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم
دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المعجزات ثم قال الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وإنما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم و
تفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا

إن القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في أنه تعالى متى تولى عنهم بعد نزول العذاب
بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسألة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الأسى شدة الحزن قال
العجاج وانحلبت عيناه من فرط الأسى إذا عرفت هذا ففي الآية قولان الأول أنه اشتد حزنه على قومه لأنهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان فلما أن
نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه غم عظيم من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الألفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لأنهم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب
إصرارهم على الكفر والقول الثاني أن المراد لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني أنهم ليسوا مستحقين
بأن يأسى الإنسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف إيسى بكسر الهمزة والله تعالى أعلم قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها
بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم أنه تعالى
لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط فبين في هذه الآية
أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي لها يفعل ذلك فقال وما أرسلنا في قرية من نبي وإنما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ويدخل تحت
هذا اللفظ المدينة لأنها مجتمع الأقوام وقوله من نبي فيه حذف وإضمار والتقدير من نبي فكذب أو فكذبه أهلها إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما
نالهم من شدة في أموالهم والضراء ما نالهم من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى
ولما علمت أن قوله لعل لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين
الإيمان والطاعة وأصحابنا قالوا لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين
تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجري على نمط واحد وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء
والضراء يدعو إلى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى أنه
تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره إذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله حتى عفوا يعني كثروا ومنه
ما ورد في الحديث أنه عليه السلام أمر أن تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى أنهم قالوا هذه عادة الدهر قالوا وليس هذا بسبب ما نحن عليه من
الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله فهذه الحكاية تدل على أنهم استغرقوا بما أنعم الله عليهم من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف
بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله فمرة يحصل فيهم الشدة والضر ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا
بذلك الإمهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى أنهم لما تمردوا على التدبير أخذهم الله بغتة في أمن ما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون
العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها والله تعالى أعلم قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا
ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين
في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله وحرم لفتحنا عليهم بركات
من السماء والأرض بركات السماء بالمطر وبركات الأرض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والأنعام وحصول الأمن والسلامة وذلك لأن السماء تجري مجرى الأب والأرض تجري
مجرى الأم ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله سبحانه وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من المعصية ثم إنه تعالى
أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الإنكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم من نزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون
في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لأنه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بأمور الدنيا فهي لهو ولعب
ويحتمل خوضهم في كفرهم لأن ذلك كاللعب في أنه يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أوأمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أثم إذا ما وقع
وقوله أوكلما عاهدوا وقوله القراء أشبه بما قبله وما بعده لأن ما قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون وقرأ نافع وابن عامر وابن كثير أو أمن ساكنة الواو
وأو يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون بمعنى أحد الشيئين كقولك زيد أو عمرو جاء والمعنى أحدهما جاء والضرب الثاني أن يكون للإضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو
أقيم أضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أو للإضراب لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين
أم يقولون افتراه فكأن المعنى في هذه الآية أو أمنوا هذه الضروب من العذاب وإن شئت جعلت أو ههنا التي لأحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا إحدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى
صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحى الشمس إذا برزت ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله
ومكروا ومكر الله وقيل قوله أفأمنوا مكر الله المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لأن الواحد منا إذا أراد المكر بصاحبه
فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين
لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا وفي الآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب والله أعلم
قوله تعالى أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك
من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار
الذين أهلكهم بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان أن الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل
المسألة الأولى اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء وبعضهم أولم نهد بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بأنه
فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم هذا الشأن وهو أنا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا
الموروثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم أنا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم المسألة الثانية المعنى
أولم نبين للذين يسكنون في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعقابهم وهو معنى قوله لو نشاء أصبناهم أي بعقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أي إن لم نهلكهم بالعقاب
نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وإنما قلنا إن المراد إما الإهلاك وإما الطبع على القلب لأن الإهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا أهلكه

يستحيل ان يطبع على قلبه **المسألة الثالثة** استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يؤمن وتلك العلامة غير مانعة عن الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة **المسألة الرابعة** قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف وهو معطوف على ما دل عليه معنى او لم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا ما قرره صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر ولا يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ه ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدا والقرى صفته ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم الله فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من انبائها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد صلى الله عليه وسلم على الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فآمنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب والثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به من قبل رؤية تلك المعجزات والثالث ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا والخامس ما كانوا ليؤمنوا في الزمان المستقبل بما كذبوا به في الزمان الماضي ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا والله اعلم **قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين** فيه اقوال الاول قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم وهم في صلب ادم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد هاهنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد فعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشان والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين والله تعالى اعلم **قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين** اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان يعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث البحث الاول هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره والبحث الثاني قال ابن عباس اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضبه قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى وذكر الله تعالى من تلك الفوائد في القرآن قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انه كان يصيرها كالحبل الطويل فينزح به الماء من البير العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فينبت النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلم فزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم والله تعالى اعلم **قوله تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهي قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة فلما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلم كان مبنيا على مقدمات احداها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا والثالثة انه متى كان الامر كذلك كان كل ما بلغه عن الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازع في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا وللمجيب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه معترفا بوجود الاله القادر المختار **المسألة الثانية** قرا نافع حقيق علي مشددة الياء وقرا الباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق علي ان افعله بمعنى ان افعل كذا او بمعنى محقوق على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى مستحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق هاهنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين ولفظة على هاهنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية لقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاءني فلان على هيأته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية لم اعرف ولم احقق الا على قول الحق والله اعلم واما قوله فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان الاول لقائل ان يقول كيف قال له فات بها بعد قوله ان كنت جئت باية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلك باية فاتني بها واحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك والبحث الثاني ان قوله ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وهاهنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم والله تعالى اعلم

قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون اعلم ان فرعون لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم عن العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي شاهدناه الان انما حدث الان دفعة واحدة لا من الاب والام ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الان انه ليس هو الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص حدث الان دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان مجموع جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فالمفضي اليه كان باطلا ايضا فان قال قائل تجويز هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فلا جرم حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاشياء والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بالدليل الغامض فكان يلزم ان يكون جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتم فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا اخر مساويا له في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رايناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الدين بان موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلم ان ذلك الشخص هو الذي راه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل للاسلاميين فيه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد انه يكون حيا عالما قادرا عاقلا فاهما من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا والقول الثاني هو قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين قالوا وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انه في الحقيقة ملتزم لهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لا لموثر او لموثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم اما على التقدير الاول بانها تحدث لا عن موثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا انه مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن موثر ولا عن موجد فكيف الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعضها لا عن موثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن موثر فثبت ان على هذا التقدير والالزام المذكور لازم واما على التقدير الثاني وهو اثبات موثر ومدبر لهذا العالم فذلك الموثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان موثر العالم ومدبره موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث الذي حدث فيه انما كان لاجل ان بحسب اختلاف الاشكال الفلكية يختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع ان يكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير اذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانقلاب مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون موثر العالم ومدبره فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين ويقلب الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا او بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول

الادراك وعند فقدان احد هذه الشرائط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن واكرامات جائزة وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين البابين فرق مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل [illegible] الفساد اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكلما صح على الشيء صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلابها ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلثة فقد حصل المطلوب بالتمام وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله فاذا هي اي العصا وهي مؤنثة والثعبان الحية الضخم الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدار عظمه فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفته اشياء فعن ابن عباس انه ملأ ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وكان بين لحييه اربعين ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا او من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه الاول يميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه الثالث المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجمع الناس للنظر اليه كما يجمع النظارة للعجائب بقي هاهنا مباحث فالاول ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اليد البيضاء وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان واليد البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلم كانت قوية قاهرة ظاهرة فتلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل يحملنا على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلم اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكاه هاهنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكاه الله تعالى قوله ثم وقولهم هاهنا والثاني لعل فرعون قاله ابتداء فتلقته الملأ منه فقالوه لغيرهم او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا هاهنا واما قوله فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلثة اوجه الاول ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين احدهما ان قوله فماذا تامرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا الكلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشانه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا الى قومه انا انزلناه في ليلة القدر والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تامرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قوله فماذا تامرون فوجب ان يكون القائل لقوله فماذا تامرون غير الذين قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تامرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تامرون ثم اتبعوه بقوله ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما حضر في خاطرهم من المصلحة والقول الثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين الاول انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تامرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تامرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم معتقدا فيهم ثم ان القائلين بان هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة اي ما ترى انت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله تعالى اعلم

قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل في المدائن حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرا عاصم وحمزة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان كثيرا يشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعون قال الواحدي رحمه الله ارجه مهموزا وغير مهموز لغتان يقال ارجات الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله وآخرون مرجون وترجي من تشاء وقرئ في الآيتين باللغتين واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وجزم الهاء فقال الفراء هي لغة للعرب يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت وانشد لما راى ان لا دعه ولا شبع ثم قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات المسئلة الثانية في تفسير قوله ارجه قولان الاول الارجاء التاخير فقوله ارجه اي اخره ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلم والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجاء في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا اما قوله وارسل في المدائن حاشرين ففيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل في المدائن حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وتدل ايضا على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء في سورة البقرة المسئلة الثانية نقل الواحدي عن ابي القسم الزجاجي انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلثة اقوال الاول انها فعيلة لانها ماخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام به

وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة وجمعها مدائن على فعائل كمعايش عن بعضهم يكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اي ساسهم وقهرهم و القول الثالث قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع القراء على همز المدائن المسئلة الثالثة وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة باقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلان مجوسيان من اهل نينوى واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت [illegible] عليه السلم [illegible] وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلم اما قوله ياتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ياتوك بكل سحار و الباقون بكل ساحر فمن قرا سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرا ساحر فحجته قوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر المسئلة الثانية الباء في قوله بكل يحتمل ان تكون بمعنى مع ويحتمل ان تكون بالتعدية المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على زمان عيسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله والباقون بهمزتين قال الواحدي رحمه الله والاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهم ارادوا همزة الاستفهام ولكنهم حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما كانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة المسئلة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سال ما قالوا اذ جاؤه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة المسئلة الثالثة الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب والله تعالى اعلم

قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين

في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت آمرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها واما زيد فقد خرج واما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا اتت للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول ان في اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم المسئلة الثانية الفراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا ولذلك لم يكن فيه ان وقوله اما ان تلقي يريد عصاه واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلم في الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكونوا مبتدئين بالالقاء من جانبهم وهي قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلم القوا وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجز بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وكيف يجوز لموسى عليه السلم ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول انه عليه السلم انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك هاهنا الثاني ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشانهم وتقليلا لامرهم ولثقته بما وعده الله به من التاييد والقوة وان المعجز لن يغلبه سحر ابدا الثالث انه عليه السلم كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا هاهنا ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض

وكانت كثيرة جدا فالناس يخيلوا انها تتحرك وتلتوي باحتيالها وقدرتها واما قوله واسترهبوهم والمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم
ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب
وروى عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك وقال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلم لما كان
نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغالبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف
فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلم خاف من وقوع التاخير في ظهور حجة موسى
عليه السلم على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا تطيقه اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى انهم
كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا وقيل بضعة وثلثين الفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا
الى موسى ان الق عصاك يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد والهمنا موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون
وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف المسئلة الثانية قرا حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة والباقون بتشديد القاف
مفتوحة اللام تلقف وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عنه تلقف بتشديد التاء والقاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء اما من خفف فقال
ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا اخذته فاكلته او ابتلعته ورجل ثقف لقف سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف لقف وثقيف لقيف
بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فاصلها تتلقف ادغم احدى التائين في الاخرى المسئلة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى
العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلم صارت عصا كما كانت من غير تفاوت
في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا ادل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم
صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصي او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس
ذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه المسئلة الرابعة قوله ما يافكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه
ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه
وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة والثاني ان تكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر
وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا
ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور
بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير
فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت
الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه
حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب
بفقدانها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله اعلم قوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون
في الآية مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا
خارج عن حد السحر بل هو امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام
كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلم خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية
ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم لما كانوا كاملين في علم السحر
فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى
والقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله
ساجدين قال المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم الثاني قال الاخفش
من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثالث ليس في الآية ان الملقي لهم الى السجود هو الله الا انا نقول ذلك الملقي هو انفسهم والجواب
ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله سبحانه والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة
تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله سبحانه فكان ذلك الفعل مسندا الى الله سبحانه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر
بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون مقدما على السجود والجواب من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا
ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة
على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح [illegible]
المسئلة الرابعة احتج اهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى
وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي يعني لاني انا الذي
ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنا برب
العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والله تعالى اعلم قوله تعالى
قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا
انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين في الآية مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية حفص آمنتم
بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي ءآمنتم بهمزتين في جميعها وقرا الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها

على الاستفهام قال الفراء اما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصل آمنتم ءأمنتم على
افعلتم المسئلة الثانية اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس بالسحر اقروا بنبوة موسى عليه السلم عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة
نبوة موسى عليه السلم فالقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلم فالشبهة الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه
في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلم ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق
والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع
فرعون اللعين بين شبهتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير
السحرة التقيا فقال موسى ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به حق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما
ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق
بنبوة موسى عليه السلم قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوا الى الالهية
غيره قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم و
ارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى
والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
الاول انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك اولئك السحرة وقوما جاء وما فعلهم لذكرهم ايضا والحذر عن
الفساد الحاصل من جهتهم ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر والثاني ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل
بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله ان يصبرهم عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده الثالث ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك
وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا سوال لا يظهر عنايا لغة منه في تكذيب التهم عن قبول دين موسى عليه السلم وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء
في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سالوا الله تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد
احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا ان ال العقبة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يتاسى بهم في
الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل تعالى بعث انهم اذا امنت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما اتينا
بذنب تعذبنا عليه الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلم من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في
اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه
بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد الفائدة الاولى افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء
هو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه الفائدة الثانية قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى
ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي على حيوة كاملة تامة والفائدة الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوا من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل
الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سالوا الله تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل اياه
وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين
الحق الذي جاء به موسى عليه السلم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال انه ظاهر والمعتزلة
يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا
وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر والله تعالى اعلم قوله تعالى وقال الملا من قوم فرعون اتذر
موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون لما راى من موسى عليه السلم ما راه خاف منه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا
في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر
صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم وكان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكانه تركهم لذلك وثانيها
انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذرك و
آلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي اتطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك
وآلهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال ابو بكر بن الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة
العامة ويقرا والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وهي قراءة ابن مسعود والضحاك واما القراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد
اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام وذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان
فرعون يعبد الاصنام واقول الذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز من الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه
كونه خالقا للسموات والارضين ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا
لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم
والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب
يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم واعلم ان
على جميع هذه الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلم وحبسه وايذائه بانواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة

الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى المسألة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه كانه يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يقتل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى انه قال استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل اليه فعند ذلك قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى انه انما حصل بقضاء الله وقدره واستعداده بمشاهدة قضاء الله خفف عليه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة والله اعلم قوله تعالى قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ما كان نوع نفرة عن مجيء موسى بالرسالة ذلك قال موسى عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازالة ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون يجري مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يطلب العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم منه اشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله اعلم قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل حذرا من نزول مثل المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل المسألة الاولى السنين جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فمما اريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سنين كسني يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة ولما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب يقول هذه سنين ورأيت سنينا فيعرب النون وبعضهم يجعل قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة معناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسألتان المسألة الاولى ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة يشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكم الله فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحدا فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازي ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان يقال ان الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية الطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيد

الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا التوليين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير وشر فهو بقضاء الله وبتقدير الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها لان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته فالممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله والله اعلم قوله تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره ثم حكى عنهم في هذه الآية انهم لجهلهم اسندوا نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل المسألة الاولى في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى هي الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومتى ما وكيف ما قال الله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف اي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تأتينا به من آية فهو كذا وكذا المسألة الثانية قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما اتيتنا من عندي من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره فخافوا الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكل النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فالقته في البحر فنظر اهل مصر الى بقية من كلئهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسأل موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى فراشه ذراعا من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالله لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والفساد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم اليد فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية هذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطيفا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروى عطاء عنه انه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدي رحمه الله باسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطوفان الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد او السيل العظيم او غيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة وهو مجرود قد اكل الجراد ورقها وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع واصل هذا كله الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للشيء الذي قد ذهب نبته ارض جرد وارض جرداء الاناث فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى فيطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فاخذت في ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف واما الدم فذكرناه وذكر صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب وقيل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصا بقوم فرعون وكان سواد اهل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالیها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد عليه السلام ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة الا الكفر والله تعالى اعلم قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه

والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه ظهر انهم ما وصفوا انفسهم في هذه الاقاويل الا بما هم عليه اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب
الكشاف ان ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده
عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا اخذوا
بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه
المعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك الاجل ينزل عنهم العذاب بل يهلكهم به وقوله
اذا هم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجئوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا
عنها غافلين واعلم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب مرات وكرات لم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه ونبه تعالى بقوله انهم كذبوا باياتنا
ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية عنها فقيل عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله فانتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين
وقيل الكناية عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد
على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس انهم قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي
كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداهما والاية تدل على ان الواجب في الايات النظر فيها وان ذمهم
بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم والله اعلم قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي
باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل
قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم
وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة
واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا
فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض وهذا
يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما
كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولك تم على الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد
الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله
بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج
وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من ايات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان
يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون وقال الزجاج يقال عرش يعرش اذا بنى وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله وهو الذي انشأ
جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر الفراء ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني
انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا اخر ما قص الله تعالى من نبأ
فرعون وقومه وتكذيبهم بايات الله والله تعالى اعلم قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما
لهم الهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم
اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي انه جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بينا في سورة البقرة كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان
بني اسرائيل لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا ان الله تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد تلك
المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الباطل الفاسد كانوا في نهاية الجهل وغاية الجهالة اما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه
وجاوز بغيره عبر به وجوزنا بمعنى اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال
لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل لملازم المسجد معتكف قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل
بقر وذلك اول شأن قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي
يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها
الى الله تعالى وهذا القول هو القول الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاصنام حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا
فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم
ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون
وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن
يصدر عنه غاية الانعام وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله سبحانه فوجب ان لا تليق العبادة الا
به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها الهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة
وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة واعلم ان ما في قوله كما يجوز ان تكون مصدرية اي كما ثبت لهم الهة ويجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه والهة بدل
من ذلك الضمير وتقديره كالذي هو لهم الهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك
ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المفتت التبر وقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته
او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة على

تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى يصير ذلك الروح سعيدا بحصول تلك المعرفة فيه فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض
القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا للغرض ونقيضا للمطلوب والله اعلم قوله تعالى
قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين واعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها
انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب للخسران والهلاك وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم
نفعا في الدين والدنيا ورابعها ما ذكره في هذه الاية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا
يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على
الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي رحمه الله تعالى يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي انتصاب
قوله الها وجهان احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني ان ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت
كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم
يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة
بذلك العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة والله اعلم قوله تعالى واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء
العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه
هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة
العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير الله اما الاية الثانية ففيها مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ووعدنا بغير الف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة
وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة المسئلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون
وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الاية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل
تلك الاربعين في هذه الاية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين واتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين
مع العشر تكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فمن وجوه الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فمه فتسوك
فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد
عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب والوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة عليه في
العشر وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشر والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال في سورة طه ما دل على ان موسى بادر الى
ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجائز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله خبر قومه
مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشرة اخرى فتم اربعون ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى
عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين
ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلاثين فازال هذا الايهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه
اربعين ليلة ففيه بحثان الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر ام لا البحث الثاني قوله اربعين
ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد واما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح
وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف
جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة به قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى
عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي
قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي
ان كلمه ربه وفي الاية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية المسئلة الاولى دلت الاية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه
عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه
حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول احسن من ان يلتفت اليه العاقل وذلك لاني اذا قلت انه
تعالى اما ان تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما ان كانت
حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون منتظما البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول لان كل ما ثبت عدمه امتنع
قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان يقتضي ان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول
للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها
وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية والقائلون بهذا
القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا
فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية
التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى المسئلة الثانية اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او
كلمه مع اقوام اخرين وظاهر الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وقال القاضي السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام بما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين

قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين

وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل وقيل من زبرجد خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها
الله تعالى لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الالواح و
على كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه اما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء
يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين
احدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد
ولما قرر ذلك اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان
ياخذ باحسنها وظاهره ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائدة فلذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى اشد وكانه تعالى لم يرخص له ما رخص
لغيره وقال بعضهم بل حيث كلف بالابلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة
وجب كون الكل مامورا به وظاهر قوله ياخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف
منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم
وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر الله بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا قلنا يحمل امر الله بالاخذ
بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب ياخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق
بيتا دعائمه اعز واطول — الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين
ففيه وجهان الاول ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون
عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله والقول الثاني ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين
ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة
لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد
بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان
الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف
الكفر بالله والوجه الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق
فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الفعل بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى
لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن
فوجب حملها على وجه آخر فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى اصرفهم اي اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها
ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس واراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه
من القيام بما يلزمه من تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني قال الاصم بل ما ذكره الجبائي فقال سأصرفهم عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين
وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله والوجه الثالث ان الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد
سبق الايمان فاذا كفروا فقد صدوا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها والوجه الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك
الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها والوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ
في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة
ما ذهبوا اليه في مسئلة خلق الاعمال **المسئلة الثانية** معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله عز وجل
لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله
جل جلاله لانه يستحق الاظهار على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل وانه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق
ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الشين
والراء والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق ابو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح كقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة في الدين
قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر البحث الثاني سبيل الرشد عبارة
عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني
كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله تعالى اعلم

قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما ذكر بالاجل صرف المتكبر عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان
يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان
فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء
فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول
ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر عنه فعل ضد ذلك الواجب وقالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب
ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده اجاب ابو هاشم باني لا اسمي ذلك العقاب جزاء فيسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان

الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع من المنهي او في الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان
جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله تعالى اعلم

قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء
للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة **المسئلة الثانية**
قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري
عجلا ثم احلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا
الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت
الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من
حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في مثل هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما
يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الهكم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات السؤال الاول لم قيل واتخذ قوم
موسى عجلا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان الاول ان نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد
والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجتمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم تكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما اهلك
قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل
السؤال الثالث هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير
هرون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي فخص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان
مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع من قوم مخصوصين والدليل
عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون
الى الاحتمال الاول احتجوا على صحته بوجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل
جسم كثيف سواء كان من اللحم او لم يكن كذلك والحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه ان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق
لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون
ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان
كذلك كان اما جمادا او ما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي
له الامر والنهي وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهي فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا
الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح ان يتكلم ويهدي جاز ان يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كيفية في انه
لا يجوز ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول انه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله
حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو الله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع
الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله اعلم

قوله تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم
انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه
وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس لكونه واقعا في اليد [illegible] والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم
سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا
قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدي شيء واسقطت المرأة فمن اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل حق وصواب وان فيه نفعا يزينه شرفا ورفعة فاذا
بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكانه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض
فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ
فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يده من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي والوجه الرابع
حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا
الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه
على طائل وكانت الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامر
هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليد علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله والوجه السادس
ان من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضعه على يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على صورة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها وتكون
قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوعها ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا اي تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب
ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا
التقديم والتاخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ غير جائز
فعند ظهور هذه الحالة يحصل له الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا وباطلا فثبت انه على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتاخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور
هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه

وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا عن انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلم اليهم وقرى
لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا الكلام التائبين كما قال آدم وحوا عليهما السلم وان لم تغفر لنا وترحمنا والله تعالى اعلم بمراده **قوله تعالى**
ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني
وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لا محالة ان يكون عند الرجوع شاهد
لا حالهم صار كذلك فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابن مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول
ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا الى قومه كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلم كان قبل
وصوله اليهم عالما بهذه الحالة الثاني انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **المسئلة الثانية** في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء
وعطا وعن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الآسف الحزين وفي حديث عائشة ان ابا بكر
رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت
فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا
قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفاءي من بعدي وهذا الخطاب اما ان يكون لعبدة العجل من السامري واتباعه او لوجوه بني
اسرائيل وهم هرون عليه السلم والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير
الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول اين ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر تفسيره
قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه
من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة
ومن حق الخلفاء ان يسيروا بسيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته
هكذا قاله الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلم وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال
الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يأت على راس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطا يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان
يأتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلم رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران الاول انه القى الالواح تريد التي فيها التورية ولما كانت تلك
الالواح من اعظم معجزاته ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش وروي ان التورية كانت سبعة اسباع
فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ليس الخبر
كالمعاينة لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك لم يتمسك بما في يديه ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت
فهذا ليس في القرآن وانه جراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ براس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع
سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ براس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف
والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر راس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون
عليه السلم خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد
نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن
ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير امي فحذفت ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة
كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصار ابن ام اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر
وثانيهما انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصلها يا ابن اما كما قال الشاعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني
فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلم رب اغفر لي
اي فيما اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام السؤالات والجواب في هذه القصة
مذكور في سورة طه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات
ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير
اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد
بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادته وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب
الله عليهم فكيف يمكن ان ينالهم في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان
الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام
حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلم حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل
وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان
الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب تقول للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم كذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحيوة الدنيا كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه
الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان
كل مفتر في دين الله جزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى

والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولا وذلك بان يتركها اي لا يرجع عنها ومن بعد ذلك تائبا يؤمن بالله
ويصدق بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول
الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله اعلم **قوله تعالى** ولما سكت عن موسى الغضب
اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون اعلم انه تعالى كما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكون الغضب وفي قوله
سكت عن موسى الغضب اقوال الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة وكان الغضب كان هو الحامل له على ما فعل وهو القائل له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس
اخيك اليك فلما زال الغضب صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت
راسي في القلنسوة القول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام
وذلك لا يجوز في الغضب وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الآية يدل على انه عليه السلم لما عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه
وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه عليه فكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال غضبه لان اولى ما تقدم من امارات غضبه
انقله من الارض فحصل عند ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه **المسئلة الثانية** قوله اخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل
على انه ما تكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا
عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح فكسرت صام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها
عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون
نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في
اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام اجل والمعنى والذين هم لاجل
ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة الثالث انه قد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت السورة وقرأت بالسورة والقى يده والقى بيده وفي التنزيل الم يعلم بان
الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم والله اعلم **قوله تعالى**
واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين فيه مسائل **المسئلة الاولى** الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل
اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا
في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان يقال ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا
لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف
خيرا من الطرف الآخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل
ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من سطح عال مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك
القتل يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل **المسئلة الثانية** قال جماعة النحويين
معناه واختار موسى من قومه فحذف كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجودا اذا هب
الرياح الزعازع قال ابو علي الاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك
قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفر الله من ذنبي قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست محصيه وتقول امرت زيدا بالخير وامرت
زيدا الخير قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به وعندي فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو
المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات **المسئلة الثالثة** ذكروا ان موسى عليه السلم اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط
ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان تختار من
الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات **المسئلة الرابعة** هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي كلم
الله موسى فيه وسال موسى عن الله الرؤية او هو للخروج الى موضع آخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه الميقات للكلام والرؤية قالوا انه عليه السلم خرج بهؤلاء السبعين الى
طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم
موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة الصاعقة وهي المراد من الرجفة
المذكورة في هذه الآية فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه قولهم ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذا الميقات ميقات
مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه الاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ويخرجوا الى موضع يظهرون
فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى ملك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه احدها ان هؤلاء السبعين
وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم
وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطيه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بوجوه الاول انه تعالى
ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل وظاهر الحال يقتضي كون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بل لا ننكر انه يمكن ان يكون هذا عودا الى تتمة
الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال
منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني ان في ميقات الكلام وطلب
الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفهاء منا فلما لم يقل
موسى كذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات

الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الآية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلم اخذته الرجفة وكيف يقال
اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الآخر واحتج القائلون بان هذا الميقات
هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قال انه تعالى قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا جعلت هذه الآية على ان لفظ الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف
ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى والله اعلم والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح
جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك
فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الخامسة** اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم
ولم يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على احد منهم بعد ذلك فاحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين
اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني والقول الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما
راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليهم الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الآية وفيها وجهان الاول انه استفهام بمعنى الجحد واراد انك لا
تفعل ذلك كقولك اتهين من يخدمك اي لا تفعل ذلك الثاني قال المبرد هذا استفهام واستعطاف اي لا تهلكنا واما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة
الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد بيان
ان الكل من الله تعالى بقوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للمجبرة بهذه الآية
لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه على التاويل قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل
بها من تشاء ففيه وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب من تشاء بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان امن لكن لا يصبر
عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والمعنى تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء والثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى
وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة
للايمان والكفر لا تترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الآخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت ان الهداية من الله وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث
لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله الثالث انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين
بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد ولما كان علمه قبل ذلك يلزم ان يكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطا بكون
ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم بخلق العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد
سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلم انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه
انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا والمراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك
جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة
عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين

قوله تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون

واعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلم عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه ورد اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه
وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدا بطلب دفع الضرر وهو
قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب اي اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسوال الحسنة
في الدنيا والآخرة كسوال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب
ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع لتظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود
التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا لنا وكوننا عبيدا له وتائبين خاضعين
خاشعين والاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلم ذكر بعده ما كان جوابا لموسى
عليه السلم فقال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه
وقرا الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي رحمه الله هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه بحث كثير فقيل المراد
من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم
وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب
وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او ممكنا من الانتفاع فهو مرحوم من جهة الله وان حصل هناك
الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعم الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت
من كل شيء اما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون واعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشياء التي يجب على
الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان وعلى
اما القسم الاول فهو الزكوة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكوة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل
بالاركان ويدخل فيها الصلوة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون والله اعلم

قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان بالآيات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التورية
اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ان انزل الله الانجيل
وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي والقول الثاني اقرب لان
اتباعه قبل ان بعث ووصل لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكوة وآمن بالدلائل في زمن موسى ومن جملتها صفته
في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا في هذه الآية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص
هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج
معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلم انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤون والنبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك
فلهذا السبب وصف بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة المعجز وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلم كان يقرأ عليهم كتاب الله منظوما مرة
بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد ان يزيد فيها او ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلم مع انه ما كان
يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط
والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان
ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باسهل سعي
فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في
العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور
الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل
لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا
يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة
نبوته الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلم
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار
عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته
فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحيوة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة
من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا باهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان لله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا
عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين
وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهاهم عن
المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين الصفة السابعة
قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
وهذا محض التكرير والثاني ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد الاشياء المستطابة
بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا
للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله انه يحرم بيع الكلب لانه روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة
لانها رجس بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة
قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي
الكثير كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا **المسئلة الثانية**
الاصر في اللغة الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلم كانت شديدة قوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد
التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله فعلى هذا القول الاغلال غير مستعار واعلم ان هذه الآية
تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كلما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو نظير لقوله عليه السلم لا ضرر ولا
ضرار في الاسلام ولقوله عليه السلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه تعالى لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفات التسع قال
بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من
معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه قال واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرشاد وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان
النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد عليه السلم وانما انزل مع جبريل عليه السلم قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة والله تعالى اعلم

قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول

الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون

اعلم انه تعالى لما قال فساكتبها للذين يتقون بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الاية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق لكنه مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الاية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فلانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قال قائل ما كان رسولا حقا فحينئذ لا يصح التمسك في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الاية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه يبعد جدا ان يقال حصل قوم في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه السلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك مستبعدا لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص **المسئلة الثانية** هذه الاية وان دلت على ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل الخلق فليس فيها ما يدل على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فيه الى سائر الدلائل فانه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا فنقول تمسك جمع من العلماء في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقائل ان يقول هذا الخبر لا يدل على ثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يكن من كون هذا المجموع من خواصه كون كل واحد من احاد هذا المجموع من خواصه وايضا ان ادم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم والله اعلم اما قوله الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا يظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة اولها اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا وهو الذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة ذكرناها في القران العظيم وشرحناها وفصلناها في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لانه بتقدير ان لا يحصل للعالم موثر او في وجوده وان حصل له موثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا والاصل الثاني اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لانه بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احدهما رسولا لم يتعين ايضا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى العبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه لا يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله والطاعة فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا انقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت انه ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لانه بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والامتناع عن المعصية عبثا ولهوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله ويميت لانه لما احيا اولا ثم امات ثانيا امكن ان يكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يستبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية لتكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبتت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما السبب الاول فلانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته واما السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله تعالى ارسال الرسل ويحسن منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فامنوا بالله ورسوله فهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما ثبت اولا ان القول بنبوة الانبياء والرسل امر جائز ممكن اتبعه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين امكانه اولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فامنوا بالله لان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا من عند الله وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين النوع الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال انه في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القران المشتمل على علوم الاولين والاخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي النوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته وهي مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي مسماة بكلمات الله

الا ترى ان عيسى لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله وهذا النوع من المراد بقوله يومن بالله وكلماته اي يومن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها عليه فهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة انه يجب علينا متابعة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان نذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذلك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى فاتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل ما امر ونهى ويجب الاقتداء به في كل ما فعل الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول عليه السلام فان قيل الشيء الذي اتى به الرسول عليه السلام يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك ترك المتابعة والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول صلى الله عليه على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب علينا مثل فعل الرسول عليه السلام بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك الفعل على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم امر غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا نلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقرر ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول عليه السلام ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ يعلم ان الرسول عليه السلام قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطرف الافضل واما انه سلك بالطرف الاخر فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام الكثيرة لا سيما في العبادات ومن الناس من تمسك في هذه الاية بنفي القياس فقال انه عليه السلام ما كان يقول في اثبات الاحكام الا على المنصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله تعالى لعلكم تهتدون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تاويله والثاني ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على ما هو قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة

قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون

اعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام واسلموا به مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا وقيل انهم قوم ثبتوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمان تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح عليه السلام فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء تبرأ سبط من جملة الاثني عشر مما صنعوا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه السلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد عليه السلام او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانه لم يصل اليهم خبر محمد عليه السلام فهذا بعيد لانهم لما وصل خبر الناس ان الدعاوي لا تثبت الا بنقل احادهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن الذي يعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا والله اعلم

قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح نوع من احوال بني اسرائيل احدها انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سوالات الاول مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة السوال الثاني لم قال اثنتي عشرة مع ان السبط مذكر لا مونث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما قوله امما فقال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تاتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين والنوع الثاني من شرح احوال بني اسرائيل قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا اخذها وعلم انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يدورونه مع انفسهم فاخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي رحمه الله يقال بجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وبجس اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال فلا فرق بين الانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال اخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع

مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله تعالى به وذلك اما بان يقال انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه عليه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم والله تعالى اعلم قوله تعالى **واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون** اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في الشرح والبيان في سورة البقرة بقي ان يقال ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية المذكورة في سورة البقرة من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية والثاني انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وقال ههنا وكلوا بالواو والثالث انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة والرابع انه قال في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم والسادس انه قال في البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو والسابع انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم والثامن انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا هذه القرية فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني فانه قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية فكلوا واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول المدينة يكون الذ لان الحاجة الى ذلك كانت اتم والاكل ولما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة فلم يكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا اما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة فلم يكن اللذة فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر لانه لما كان المقصود منهم تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل انه سنزيد المحسنين واما السابع وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون وذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم عند الله لانه تعالى اعلم واحكم قوله تعالى **واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون** اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله واسألهم ليس المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول صلى الله عليه وسلم من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال احد اشياء الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد اقدموا على مثل هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام وعلى انكار معجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا او كذا ليعرف ذلك الغير انه محيط بتلك الواقعة وغير غافل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولا طالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز **المسألة الثانية** الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وقريبة على شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا امور بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون وقرأ عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرئ علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم تعجب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار شارعة اي دنت من الطريق ونجوم شوارع اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به وهو يوم الجمعة فتركوا واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى خفف الله عليه الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى **واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين** اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام اخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان الاول قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي خبر ابتداء محذوف البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة

ومعنى عذرة في اللغة قيام بعذره وقطع عذره تعالى من يعذرني اي من يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر اقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر رجل اعتذارا وعذرة ومعذرة من دينه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ والانكار واعلم الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما استمرت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المعتدية المقدمة على الذنب فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدي والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين لكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء والظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر تعالى انه اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس اي شديد وفي هذه اللفظة قراءات احدها بئيس بوزن فعيل قال ابو علي وفيه وجهان احدهما ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد والآخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس والقراءة الثانية بيس بوزن حذر والثالثة بئس على فعل والرابعة بئس على فعيل والخامسة بؤس على فعيل ثم بيس وادغام الياء فيها والسادسة بيس على تخفيف بيس كهين في هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلابد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابا للمنهي البحث الثاني من الناس من قال ان قوله وقلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا وقيل عن ابن عباس ان شبان القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات وقد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى **واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم** اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظ تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى اذن كما ان قوله تعالى عما تشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان الاول ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جاريا مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر البحث الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين ادركهم الرسول عليه السلام ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا البحث الثالث لا شبهة في ان المراد اليهود الذين بقوا على الكفر واليهودية فاما الذين آمنوا بمحمد عليه السلام فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل حمل هذه الآية على اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية تدل على ان اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة شاهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا صادقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود وان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم للدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله الا انه دلالة ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزومهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها قصد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في الذين يحققون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم هو الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيه وان لم يؤمروا بالقيام اذا ذكرهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذل في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد عليه السلام قوله تعالى **وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون** اعلم ان قوله تعالى وقطعناهم احد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض امما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود فانه قلما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في ايلة

ذمن موسى عليه السلم لانه كان فيهم امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم وامنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيات وهي الجدب والشدايد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيات يدعوا الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله لعلهم يرجعون يريد كي يتوبوا والله تعالى اعلم

قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين

اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك بدلا مما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجي في اثر قرن خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلفا لسوء لا غير وحاصل الكلام من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد وبقيت في خلف كجلد الاجرب ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم ماخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشي يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رايحته وقوله ياخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيد جميع متاع عرض يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الرا فما خالف الثمنين الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكان العرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام هذا الشي الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرشى في الاحكام وعلى تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يشبعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرايع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التورية هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجوا الغفران ونقول بتقدير ان يعذب الله عليه فذلك العذاب منقطع غير دايم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه اي فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرءوه ودرسوه ثم قال والدار الاخرة خير للذين يتقون من تلك الرشى والمحرمات افلا تعقلون اما قوله والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشي وتمسكت به وامسكت به واستمسكت به وقرا ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله كلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقلما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتاكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلوة وانها اعظم العبادات بعد الايمان والله اعلم

قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشي من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامراة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي بالاولاد رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حايط والجمع ظلل وظلال وسقف وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وتمام الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التورية لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على روسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت بها عنا العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما اتيناكم بقوة او قايلين خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي اي واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما اتيناكم من الاية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه والله اعلم

قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الايات ولعلهم يرجعون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلم مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي هذه الاية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر ثم قال تعالى يا ادم هولاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشامة ثم اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر ادم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء وراى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هو قال داود فقال كم عمره قال ستون سنة قال ادم هو قليل وكان عمر ادم الف سنة فلما تم عمر ادم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت لقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد

اجلي شيا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه الحجة الاولى انه قال من بني ادم من ظهورهم لا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيا الحجة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر ادم شيا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم ولو كان المراد ادم لقال ذريته الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد ادم لانه عليه السلم ما كان مشركا الحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلا ولو كانوا عقلا واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قايم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه ولو جاز ان يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا مذهب التناسخ الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد ادم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع الحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن حصول البنية شرطا لحصول الحيوة لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهبات ان يكون عاقلا فهما مصنفا للتصنيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عاقلا فاهما عالما الا اذا حصلت له قدر من البنية واللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلم الحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يوتي الله النمل العقل حتى قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبال الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل البعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حتى دعيت فكذا ههنا الحجة التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقل والقدرة او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتاز احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينيذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم الحجة العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلا فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشي فحينيذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحجة الحادية عشر وهو ان تلك الذرات اما ان يقال انهم عين هولاء الناس او غيرهم حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما كانوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصلت له الحيوة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلث مرات موت بعد الحيوة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحجة الثانية عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب والمعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فهذا جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابايهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته وعجايب خلقه وغرايب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظاير منها قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وقوله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورايي ما خلاني ورايي وقال الشاعر امتلا الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قال قايل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامات احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلايل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم علوم ضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن كنا في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الان احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والعرف الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساها اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلم قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم عليه السلم لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وايضا اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسوال زايل واما الوجه الثالث وهو قوله فايدة اخذ الميثاق هي ان تكون حجة

فى ذلك الوقت او فى كيفية الدنيا حتى ابنا ان نترك نفعل الله ما شيئا ويحكم ما يريد وايضا اليس ان المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء من الاشقياء فى وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيمة وهذه الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثانى وهو انه بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولا دافعة لذلك لان قوله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم قد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بنى آدم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذرياتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلانى يتولد منه ومن ذلك الفلانى فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل الذرية من صلب آدم فليس فى لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بنى آدم بالقرآن ووجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فلانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وصواحبات يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول مثبتى الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكر ذلك قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا تقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان تقولوا والقول الثانى ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان تقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء فى قوله ان تقولوا او تقولوا فقرأ ابو عمرو بالياء فيهما لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا تقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا فكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون فى المعنى اما قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان آباءنا اشركوا فقلدناهم فى ذلك الشرك فكان الذنب لاسلافنا فكيف تعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدليل قالوا معنى الآية انا نصبنا الدلائل بهذا واظهرناها للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه او كراهة ان تقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم فى الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء ثم قال تعالى وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا فى هذه الآية بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل لما اخذ عليهم الميثاق فى التوحيد وفى الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة ولا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون

فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن مسعود وابن عباس ومجاهد نزلت هذه الآية فى بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليهم فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يا رب باى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى عليه السلام انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الآية فى امية بن ابى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا فى ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله فى شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السماء والارض واحوال الآخرة والجنة وقيل نزلت فى ابى عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم بالفاسق كان يترهب فى الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبى صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت فى منافقى اهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاصم هو عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابى مسلم فان قال قائل هل يصح ان يقال ان المذكور فى هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله كيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان الاول آتيناه آياتنا اى علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ اى خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انه انسلخ منه والقول الثانى ما ذكره ابو مسلم رحمه الله قال قوله آتيناه آياتنا اى بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال فى فرعون ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فاعرض وابى وكان غاويا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل فى القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثانى لما اتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت فى انسان كان عالما بدين الله ثم خرج

منه الى الكفر والضلال اما قوله فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اى الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له الثانى قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اى ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيد يقال اتبعت القوم مثال افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اى حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اى اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعانى المقصود منه بيان ان من اوتى الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة ولا ولى فذكر الله قصته ليحترز الناس من مثل حالته قوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمل بها فكنا نرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظ لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى ما شاء منه ذلك وذلك يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر قالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه باعماله بان نحترمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه لزيادة التكليف لمنزلة زائدة فابى ان يستمر على الايمان الثانى لو شئنا لرفعناه بها بان نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن نويرة

بابناء حى من قبائل مالك … وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا

المسئلة الثانية قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضى بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا وقال الواحدى فهؤلاء فسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من العقار والضياع كلها ارض وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان انما يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هى الارض فصح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لا جرم اقيم مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بين ان حصل لهذا الرجل آياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد هدى فلم يزدد من الله الا بعدا لفظ هذا ومعناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفى تقرير هذا التمثيل وجوه الاول ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء وفى حال الراحة وفى حال العطش وفى حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليها كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حالته كحالة ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثانى ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث ان الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة اصلية وطبيعة ذاتية فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا دائما فى الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون فى صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الاحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على اللهث فى كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون والله اعلم

قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون

اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب اكده فى باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعدى يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم الذين فانتصب مثلا على التمييز لانك لما قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى المثل فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقوله مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان يكون مبتدأ ويكون قوله ساء مثلا خبره والثانى انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدرى ساء مثل القوم البحث الثانى ظاهر قوله ساء مثلا يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فالمراد ما افاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا فى التمسك بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ فى حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول به فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم منهم الى غيرهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى من يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون

فى الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين فى هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا فى التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذى ذكره الجبائى والقاضى ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثانى قال بعضهم ان فى الآية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر والثالث ان يكون المراد من يهده الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدى لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا فى حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اى من وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهده بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو الخاسر واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على

ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس الا من الله فالفعل الثانى ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع لمن
علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر والضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس به بل من غيره ثم نقول اما التاويل الاول
فضعيف لانه حمل قوله من يهد الله على الهداية فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب ركاكة فى النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء
راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام احسن النظم واما الثانى فانه التزام للاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفى اثباتا
والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة لان لكل احد ان يضمر فى الآية ما شاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا
لا يفيد فى اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفر قياس فى اللغة وانه فى نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كلا فى هذا ورد الله تعالى من
الالطاف فقد فعله عند المعتزلة فى حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التاويل بعيد **المسئلة الثانية** قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا
للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب وطرت عنصلى فى يعملات دوامى الايد يخبطن السريحا ومن ابياته ايضا كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد
قال ابو الفتح الموصلى يريد كنواحى فحذف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون ورأى خسروا الدنيا والآخرة والله اعلم **قوله تعالى**
ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون
هذه الآية هى الحجة الثانية فى هذا الموضع فى صحة مذهبنا فى مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس
لجهنم ولا مزيد على بيان الله الثانى انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى
المحال محال فعدم دخولهم فى النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع ان يريده فثبت ان الله تعالى يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم فى النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم فى النار
وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله فى النار وان كان قادرا على
الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق الداعية الموجبة للكفر فقد
خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار فحينئذ حصل مراد العبد
ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة
الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول فى الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله
من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الباطل لانه اشتبه الامر عليه فظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فلو قلنا فعلى هذا التقدير انما وقع فى هذا الجهل لاجل
ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على تحصيل ذلك الجهل السابق لجهل آخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتاكد
الدليل بالبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه
الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله وقال
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفنا بينهم ليذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم
الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وضع المناقض فى
القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثانى انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون
بها وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو
خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة فى البحر كما ان من دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا
هنا ولما كان القرآن مملوا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى تنصرونه
الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء فى النار لانه لا فائدة فى ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم يقتضى وان الظاهر لان
جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون ذلك الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان يقال ان مراد الله تعالى خلقه منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا لكى
يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فصح بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهره يصح من دون حذف السامع انه اذا كان
المراد انه ذرأهم لكى يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر فنا ويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم عملوا بها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا ونالنا على عاقبة حاصلة
مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التاويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هى
الدخول فى نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى
ما صرفها لذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات **قال الشاعر**
وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن **وقال** اموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها **وقال**
له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب **وقال** وام سماك فلا تجزعى فللموت ما تلد الوالدة هذا منتهى كلام القوم فى الجواب واعلم
ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلى امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره اما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التاويل فى مثل
هذا المقام عبثا واما الآيات التى تمسكوا بها فى اثبات مذهب المعتزلة فهى معارضة بالآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله
من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدى متين
ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويقوى مذهبنا كان كلام المعتزلة فى وجوب تاويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى خلق الاعمال فقالوا لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم
قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى
الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان

قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهذا يجرى مجرى المنع عن الشئ والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان
تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح عندنا لا يليق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب
فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شئ صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة ذلك الشئ ومانعة له
عن سماع محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك للشئ يعمى ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار
بلغوا فى عداوة الرسول عليه السلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه وعن الاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضرورى حاصل بان حصول الحب والبغض
فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حالة حاصلة فى القلب شاء الانسان ام كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه العداوة والنفرة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه
متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه
ونقل عن امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن وروى الشيخ احمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى عن على بن ابى طالب
انه خطب الناس فقال واعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء اولهه الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه الياس قتله الاسف
وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعده الرضى نسى التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة
شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر
لان اعمال الجوارح مربوطة باعمال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من
الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالى فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال اى احد من يشتهى ان يترك الفعل فعلت وان شئت ان اترك فيكون فعلى حاصلا لى لا
لغيرى ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك لكنا لا نسلم انك تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شئته وان شئت ان لا تشاء لم تشأه ما اظنك تقول ذلك والا
لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت ام لم تشأ فانك ذلك الشئ واذا اشئته شئت اولم تشأ فعلته فلا تشك بك والاصول فعلك بعد حصول مشيئتك فالانسان مضطر
فى صورة مختار فى صورة **المسئلة الثانية** احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا
انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله اعلم اما قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى القوى الطبيعية الغاذية والنامية
والمولدة ومتشاركة ايضا فى منافع الحواس الخمسة الباطنة والظاهرة وفى احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية
التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات
لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان احسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها
فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل قال الحكيم الشاعر الروح من عند رب العرش مبداه وتربه الارض اصل الجسم والبدن قد الف الملك الجبار بينهما
ليصلحا لقبول الامر والمحن فالروح فى غربة والجسم فى وطن فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن وقيل فى تفسير قوله بل هم اضل وجه آخر وهو لان الانعام
مطيعة لله والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تبصر منافعها ومضارها وتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار اهل العناد
اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم فى النار وفى العذاب وقيل لانها تفى اجمالا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه واله الذى
انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فاما اذا كان معها مرشد فقلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون فى الضلال ثم انه
تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **ولله الاسماء الحسنى فادعوه**
بها وهذا اشعار للتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان
القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب
ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسرات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور فى سور اربعة اولها هذه السورة وثانيها
فى آخر بنى اسرائيل فى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها فى اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها فى آخر الحشر وهو قوله
هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الالفاظ الدالة على المعانى فهى انما تحسن لحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن فى حق الله تعالى الا ذكر صفات
الكمال ونعوت الجلال وهى محصورة فى نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا فى تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات
فى تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة الوجه الاول ان نقول الاسم اما ان
يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفى كشف الغطاء عنه من المباحث اسرار واما اسم جزء الذات
فهو فى حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل فى الذات المركبة من الاجزاء وكلما كان كذلك فهو ممكن لذاته فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفة فنقول الصفة اما
ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما تركب عن هذه الثلاثة وهى اربعة لانه اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافية او مع سلب او صفة سلبية مع اضافية او مجموع صفة حقيقية
واضافية وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حى فان الحياة صفة
حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة
فكقولنا عالم قادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم ازلى لانه عبارة
عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلبية فكقولنا حكيم فانه هو
الذى يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله وصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغى سلب اذا عرفت
هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا مميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة
اخرى مخصوصة فحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة
افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته فى مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الثانى
فى تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلثة انواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلثة اسماء مخصوصة والنوع الثالث

في تقسيم اسماء الله الى صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال والنوع الرابع في تقسيم اسماء الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن واما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين النوع الخامس في تقسيم اسماء الله تعالى ان يقال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع النوع السادس من تقسيم اسماء الله تعالى ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى كونه مرجحا ومؤثرا ثم بعد ذلك لا يخلو اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والا لزم قدم العالم بدوامه وذلك باطل فثبت انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه تعالى بعد العلم بكونه محدثا كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان القادر العالم يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفات الله تعالى واسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض وههنا مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله سبحانه والبرهان العقلي قد دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته والذي يبقى على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكامل لكل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه لكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته ومن ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو النقص والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان اليقيني ان الاسماء الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان

المسئلة الثانية دلت هذه الآية على ان اسماء الله يجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله سبحانه اسم الشيء قال لان اسم الشيء يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شيئا من الشرف والجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله تعالى بكونه شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نفيا لكونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه شيء لا كالاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل فالاول قوله تعالى ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان عين الشيء مثل مثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشيء كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشيء وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخلا تحت لفظة الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا الكلام مشهور لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يسمون الاكثر باسم الكل ويسمون الشاذ النادر باسم العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الفائت الشاذ الخارج نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم فاطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان اعظم الاشياء ان يعتقد انه تعالى مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور الحجة الثالثة ان هذا الاسم ما ورد في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله وما رأينا احدا من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله تعالى ان الآية التي يتمسكون بها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على هذا المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل نحن لا نقول موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان يقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت به انه هل يجوز ان ننادي بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان احدا قال يا ذات يا حقيقة يا شيء يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض الدعاء والنداء واجبا

المسئلة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية

المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظة الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا فقوله ولله الاسماء يقتضي اضافة الاسماء الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى

المسئلة الخامسة قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي رحمه الله واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما عزة الربوبية والثانية ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا وهو ان من اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يحضر في قلبه جميع ما امكنه من معرفة آثار حكمة الله في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار حكمة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله سبحانه في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة المقربين من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ولا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها

العدم

العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ويشير بقوله اكبر الى انه لا نسبة لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته الى هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك شمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امين له تعالى وذكره والله اعلم بمراده

قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي في النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد الحد في الدين ولحد وقال اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد

المسئلة الثانية قال المحققون الالحاد في اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالآلهة من ذلك انهم سموا اصناما لهم باللات والعزى ومناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن الثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الفاظ مستشنعة يعني لا يليق بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الالفاظ الشريفة الجميلة والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فربما كان غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاذن في اطلاق لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله تعالى يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على المورد فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون وهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله قالت المعتزلة الآية تدل على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وسعيه والله اعلم

قوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد عليه السلام وروى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الآية وروى ايضا انها هذه لكم وروى ايضا انه عليه السلام قال هذه لكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس انه قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون والانصار قال الجبائي وهذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد عليه السلام وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية والمراد انه قد حصل في زمان من الازمنة جمع حصل منهم قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجها عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل في زمان من الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو يدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة والله اعلم بالصواب

قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس المراد منه اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما قوله تعالى سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملي لهم الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وضده الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا ويقال ملي ولي وملوة وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى قوله واملي لهم اي امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الآية بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى يستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستيصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لانه تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه في المستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد سنستدرجهم الى الكفر من كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد اذا ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل غيره واما قوله واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا هو معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما ازدادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله والبعد عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج

لا العقاب الا ان هذا ايضا باطل لقوله بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لان الله تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيد به عتوا وكفرا وفسادا و
استحقاقا للعقاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه الا في الجنة صونا له
عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والعتو و
استحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة
فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاطعة الناطقة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة
والكلمات الواهية الا ان علمي بما اراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله اعلم **قوله تعالى** اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين
عن آياته الغافلين عن التامل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب
هو المسمى بالنظر والعقل في الشيء والتامل فيه والتدبر له كما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك
الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو
المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والروية لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير
اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض
الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله صلى الله عليه وسلم كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة
مشتغلا بالدعوة الى الله فكان ذلك العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا من قريش
فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بامر الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على
التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه
ويعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله تعالى
ويقيم عليه الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الاخلاق طيب العشرة
مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ا
صراره على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كانت النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل
التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم الدائم القديم
كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود كالتنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض
بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الشمس اذا وقع على كوة البيت ظهرت الذرات والهباءات
فنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها
في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص
ومرجح وذلك المرجح المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث
فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك او بعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم
ثم ذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والطبع والطعم
وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد
البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء
العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر   وفي كل شيء له آية تدل على انه صانع
واذا عرفت هذه الحقيقة ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء لانه تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في
الايمان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله وان عسى هي المخففة من الثقيلة والتقدير وانه عسى والضمير ضمير الشان والمعنى لعل
اجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة في هذا التفكر والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا
الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل القوية قال فباي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا النبي ان معه من هذه الدلائل
الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال
والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا والمطلب الثاني ان امر النبوة مفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان
الامر كذلك لما كان لهذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس بقديم قالا لان الحديث ضد
القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده
ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ والكلمات ولا نزاع في حدوثها والمطلب الرابع ان النظر في ملكوت
السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز
اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرنا العرش والكرسي ويدخل فيه
ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصى في تفاصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمعاون واما
المركبات فهي اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصى في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال والمتحيز فهو الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين
جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تامل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو الموجود الذي لا يكون

متحيزا ولا حالا في المتحيز وهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتحريك والتدبير وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر المقدسة المبراة عن علائق
الاجسام اما القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة
المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي
ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الحق سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا
الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في
عقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكمته والهيته وسوف لهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري   يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به
والشمس والقمر   هينا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي ملكه خطر   والله اعلم **قوله تعالى** من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون
اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة اخرى الى بعث احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له اعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال
من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتاويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع عما قبله وقرا ابو عمرو وعاصم
بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي لان موضع الفاء مع
ما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم **قوله تعالى** يسئلونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات
والارض لا تاتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم ان في نظم الآية وجوها الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة
والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة الثاني انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
بعثهم بذلك على المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة
الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة
فنزلت الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم
للثريا وسميت القيمة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب او لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق **المسئلة الثالثة**
ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي لم يجئ وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان معناه وفي اشتقاقه قولان المشهور انه ماخوذ من اين وانكر ابن جني وقال ايان
سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الآخر والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي فعل فعل
او وقت اية لان البعض آوى الى الكل متساند اليه قاله ابن جني وقرا السلمي ايان بكسر الهمزة **المسئلة الرابعة** مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجريها
ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها وكان الرسو اسما للمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه
رسا الجبل وارسى السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما
علمها عند ربي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام الساعة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سال جبريل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤول عنها باعلم من السائل قال المحققون السبب في اخفاء امر الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى
تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك كالداعي الى الطاعة والزاجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى
لا يظهرها في وقتها المعين الا هو لا يقدر على اظهارها وقتها المعين بالاخبار ولا اعلام الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره
قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله
شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل انه عند مجيئها تشققت السموات وتكورت الشمس
والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار قال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السموات
والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب
والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين ولا الانبياء والمرسلين متى يكون حدوثها
ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقيل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك
يقال في العلم الذي استاثر الله به انه ثقيل عليهم ثم قال تعالى لا تاتيكم الا بغتة وهذا ايضا تاكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجاة على حين غفلة من الخلق وعن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تقوم الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كانك حفي عنها
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الحفي وجوه الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى
انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كانك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول
ما روي في القصة ان قريشا قالت لمحمد ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كانك حفي عنها اي كانك صديق لهم بار بهم والمعنى انك لا تكون حفيا
بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر
السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى فلان بالمسئلة اي استقصى وقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب
الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استيصاله واحفى في المسئلة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير
فالقول الاول والثاني متقاربان **المسئلة الثانية** في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتاخير والتقدير يسئلونك عنها كانك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول
الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسئلونك كانك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى بالباء واخرى بكلمة عن ويتاكد هذا الوجه

يقرا ابن مسعود كانك حفى بها **المسئلة الثالثة** قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كانك حفى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرير واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى واجاب عن الثانى بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فذكر عند السؤال عن مقدار شدة القيمة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان اصل القيمة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين وثانيها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق والله اعلم **قوله تعالى** **قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون** فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** فى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان قوله لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا معناه انى لا اعرف ان نفعى فى اى الاشياء ومضرتى فى ايها فكيف يحصل عندى علم وقت قيام القيمة الثانى لعله عليه السلام لما قال الآية المتقدمة وذكر القوم انه ليس عنده علم بالوقت المعين اليك فيه قيام القيمة عابوه بسبب انه لا يعرف ذلك فاجاب عنه بانى لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا وانا لا اعلم علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثالث روى ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلا حتى نشترى فنربح وبالارض التى يريد ان تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية الرابع قال بعضهم لما رجع صلى الله عليه وسلم من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق نفرت الدواب منها فاخبر صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا الى ناقتى فقال عبد الله بن ابى مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال صلى الله عليه وسلم ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الآية **المسئلة الثانية** اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشية الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشية الله سبحانه وتقريره ما ذكرنا مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة وخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع المذاهب لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله سؤال الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلا فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاحوال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها الثانى ان المراد لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والثالث المراد لا املك لنفسى من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرنى عليه ويمكننى منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا اقدره الله عليه واعلم ان هذا الوجه بالحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البراهين القاطعة العقلية على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية **المسئلة الثالثة** احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعنى لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير فى الجواب عن هذه المسائل التى سألتم عنها مثل السؤال عن وقت الساعة وغيره اما قوله وما مسنى السوء ففيه قولان قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسنى السوء اى ليس بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا فى قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندى بعيد جدا لانه يوجب تفكك نظم الآية والقول الثانى انه من تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى سوء ولما لم يكن كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما ثبت بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخر كقوله سرابيل تقيكم الحر والثانى انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى قوله تعالى هدى للمتقين والله اعلم **قوله تعالى** **هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون** اعلم انه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل **المسئلة الاولى** المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها اى حواء خلقها من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اى ثقل الولد فى بطنها اتاها ابليس فى صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم فلم يزالا فى هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سألت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحارث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به تسميته بعبد الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثانى انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين فى هذه الآية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما الرابع ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان ابليس اسمه هو الحارث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل

من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها والسادس ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد فى المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثانى كان هذا قولا بان آدم اعتقد ان لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد التأويل الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد التأويل الثانى ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد الدار وجعل الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك التأويل الثالث ان نسلم ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير وجوه فى دفع هذا الاشكال الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اى ذكر انه تعالى لو آتاهما ولدا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء وورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء كما صح له جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ايذاءك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة انه مبراء عن ذلك ويعرضه من قوله انه يقابلنى بالشر والاساءة النفى والتبعيد فكذا ههنا الوجه الثانى فى الجواب ان يقال ان هذه القصة من اولها الى آخرها فى حق آدم وحواء عليهما السلام ولا اشكال فى شئ من الفاظها الى قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ثم نقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء اى جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذلك فيما آتاهما اى آتى اولادهما ونظيره قوله تعالى واسأل القرية اى واسأل اهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث فى الجواب سلمنا ان الضمير فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما الولد السوى الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما فى ذلك فتارة كانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال الله تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه الرابع فى التأويل ان يقال سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم انما سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفات والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال فى المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف ما دام ثاويا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح فى كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك فى لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا فى هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل فى مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله فى تأويل هذه الآية **المسئلة الثانية** فى تفسير الفاظ الآية وفيها ابحاث البحث الاول هو الذى خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله وخلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذى يحملنا على ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء ايضا ابتداء وايضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذى يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن منه بواحد شئ على خلاف الحس والتشريح بقى ان يقال اذا لم يقل بذلك فما المراد من كلمة من فى قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشئ تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع لا الشخص وقال تعالى فى قصة آدم ولا تقربا هذه الشجرة المراد النوع لا الشخص فكذا ههنا قوله وخلق منها زوجها اى وخلق من نوع الانسان زوج آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله وقوله فلما تغشاها اى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشيها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشى لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا والمراد به النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن او على رأس الشجرة والحمل بكسر الحاء ما حمل على الظهر وعلى الدابة وقوله فمرت به اى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرئ فمارت به من المرية كقوله افتمارونه وفى قراءة اخرى فمرت ومعناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت به وقوله فلما اثقلت اى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا اى ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام فى تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابى بكر عنه شركا بكسر الشين وسكون الراء والتنوين ومعناه جعلا له ذوى شرك وهم الشركاء او يكون معناه احدثا لله اشراكا فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه واراد بالشركاء فى هذه الآية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى هذا التأويل والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى**

لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للإلهية فقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعني الأصنام فإن قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الأول أن لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها أنها تعقل وتميز ورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجد ولا خالق لأفعاله قالوا لأنه تعالى طعن في إلهية الأصنام بسبب أنها لا تخلق شيئا وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إنه لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في إلهيتها وهذا يقتضي أن كل من كان خالقا كان إلها فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه لكان إلها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادرا على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أي ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فإن من أراد كسرهم لا يقدرون على دفعه ثم قال تعالى وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور بين بهذه الآية أنه لا علم لها بشيء من الأشياء والمعنى أن هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح فيه إذا دعي إلى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ومثله قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقد ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية إلا أن الفرق أن في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لأن قوله أدعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار إذا عرفت هذا فنقول إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذا اللفظ ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للإلهية فقال إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤال وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات وجوابه من وجوه الأول أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا ولم يقل فادعوهن فليستجبن وقال إن الذين ولم يقل التي الوجه الثاني في الجواب أن هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الإجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول إبراهيم عليه السلام لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله إن كنتم صادقين في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها وأن لا يشتغل إلا بعبادة الإله القادر الحكيم الضار النافع والله أعلم

قوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل في بيان أنه يقبح من الإنسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام وتقريره أنه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي الأرجل والأيدي والأعين والآذان ولا شك أن هذه الأعضاء إذا حصل في كل واحد منها ما يليق به من القوة المحركة والمدركة يكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة وإذا ثبت هذا ظهر أن الإنسان أفضل بكثير من هذه الأصنام بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة هذه الأجسام البتة وإذا كان كذلك فكيف يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب النفع ولا في دفع الضرر هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الأول أن المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لأن الإنسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة وإذا كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب إليه وهم الجهال الوجه الثاني في الجواب أن المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها الله قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار فامتنع كونها آلهة أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان منزها عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وموصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين والله أعلم أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن إنهم كانوا يخوفون الرسول صلى الله عليه وسلم بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال المضار إلي بوجه من الوجوه وأثبت أبو عمرو ونافع الياء في كيدوني والباقون بحذفها ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات إذا كانت في القوافي كقوله

يلمس الأحلاس في منزله بيديه كاليهودي المصل

والذين أثبتوا فلأن الأصل هو الإثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أي لا تمهلون واعجلوا في كيدي أنتم وشركاؤكم

قوله تعالى إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون اعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب إنزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى

الصالحين

الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال الواحدي رحمه الله في القراءة إن وليي بثلاث ياءات الأولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الأولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الإضافة وروي عن أبي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذفت اللام من قولهم ما باليت به بالة ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الإضافة فقلت ولي الله وسائر القراء فتحوا ياء الإضافة وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات **المسألة الثانية** إن وليي الله أي الذي يتولى حفظي ونصري هو الله الذي نزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين وهو يتولى الصالحين فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك ما يمنع المشركين من أن يطمعوا في كيدهم وسمعت أن عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لأولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي إما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فإن كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة به إلى مالي وإن كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم أشتغل بإصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا ففيه قولان الأول أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات فإن قالوا فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها قلنا قال الواحدي رحمه الله إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الإله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للإلهية والقول الثاني أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله وأصحابه فقال تعالى إنهم لا يقدرون على شيء بل إنهم بلغوا في الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا ذلك البتة فإن قيل لم يتقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإن حملنا هذه الصفات على الأصنام فالمراد من كونها ناظرة أنها مقابلة بوجوهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أي متقابلان وإن حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمي وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه قيل معناه يحسبهم أنهم ينظرون إليك مع أنهم في الحقيقة لا يبصرون أي نظنهم أنهم يبصرونك مع أنهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان وارد قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى والله أعلم

قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو الذي يتولاه وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الإيذاء والإضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة إذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم إما أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها وإما أن لا يجوز أما القسم الأول فهو المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيها أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فالحكم فيه أن يأمر بالعرف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز ثم إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال في آية أخرى وإذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما هذا قال يا محمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك إذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإذا أعطيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو أي ما عفا لك من أموالهم أي ما أتوك به عفوا صفوا ولا تسأل ما وراء ذلك فكان هذا قبل فرض الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة وأمر بالعرف أي بإظهار الدين الحق وتقريره لأهله وأعرض عن الجاهلين أي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله وأمر بالعرف واعلم أن تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام إذا حمل على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس وأن لا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول بأن يصبر على سوء أخلاقهم وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالإعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناقض أن يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنا فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ إلا أن الظاهريين من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة والله أعلم

قوله تعالى وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم فيه مسائل **المسألة الأولى** قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله وإما ينزغنك **المسألة الثانية** اعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي عن ابن زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الإزعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على سبيل الاستقصاء **المسألة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية والذنب وإلا لم يقل له وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه الأول أن حاصل هذا الكلام أنه تعالى قال إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وهذا لا يدل على أنه حصل في قلبه من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على أنه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة الثاني هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس إلى الرسول عليه السلام إلا أن هذا لا يقدح في عصمته إنما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من إنسان إلا ومعه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتاني

فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمن لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وانه صلى الله عليه وسلم يقبل اثر وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة المسئلة الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان تذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع وترك الاقبال على امر النزغ المسئلة الخامسة هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في اكثر الاحوال قوله انه هو السميع العليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر والله اعلم

قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانباري وجائز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى اليائين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر المسئلة الثالثة اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام فيبقى في ظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فيضيع من غضبه واليه الاشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها ان يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وكان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها ان يتذكر الغضبان ما امر الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب والانتقام كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوأ الوجوه اما اذا عفى كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تبين ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان المسئلة الرابعة قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم تستدعي جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الانس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين المسئلة الثانية معنى الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها المسئلة الثالثة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد من الامداد قال الواحدي رحمه الله عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة ومن ضم الياء استعمل ما هو للخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال والله اعلم

قوله تعالى واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال ولا يقصرون عنه بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات فانه عليه السلام كان اذا لم يأتهم بها قعدوا عند ذلك قالوا لولا اجتبيتها اما لولا فانها تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك فالمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه انه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين لم يبلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون والله اعلم

قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون اعلم انه تعالى لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد المسئلة الثانية لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال القول الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الآية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابر الطريق ومعلم الصبيان والثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية والقول الثالث ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوبة وقرأ الصحابة وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابي حنيفة واصحابه والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي ان يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال للامام سكتتان فاغتنم القراءة في [illegible] وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان يقال انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز له ان لا يسكت فتقدير ان لا يسكت يلزم ان يحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة المأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من تمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة والسؤال الثالث وهو المعتمد ان من الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القرآن يخص بخبر الواحد لا جرم وجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال احسن والسؤال الرابع ان مذهب مالك وهو قول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا انتظار الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حملها على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل هذه الآية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يكون بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو حملنا هذا الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظة لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما تناول المؤمنين وانما تناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة والله تعالى اعلم

قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا علم ان قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه بان يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امر بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه

والفائدة فيه ان اشتغال الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسئلة الثانية انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا
بقيود الاول قوله واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان
الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا
فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا هاهنا ومتفرع على ما ذكرنا احكام الحكم الاول حكيت ان بعض الاكابر من علماء القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر
امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه
الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف
في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى للكلام
النفسي الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشي ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله
او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع كونه طالبا له فثبت انه
لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني مغايرا للمعرفة وللعلم وللتصور وذلك
هو المطلوب الحكم الثالث انه قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية
الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعرا بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد
اقسام انعام الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع ذلك قوله تضرعا
وخفية عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة
وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى القيد الثاني من القيود المعتبرة
في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى في سورة الانعام امن ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه
تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة ذلة
العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وهاهنا معراج للارواح القدسية
وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بان المعرفة لا
يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لم يعذب
فاذا اعتقد هذا لم يحصل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام
المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال
ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة
فقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واعلم ان هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لان
ما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلم يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها خوف انه كيف يقابل نعمه التي لا حد لها ولا حصر بطاعاته الناقصة
واذكاره القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك ثم ساله في عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان
على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم منه رائحة العبودية
واما القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعات عن شوائب الريا والسمعة وفي حق المنتهين المحبين نشاء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت
اوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل العشق وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله عليه السلم من عرف الله كل لسانه قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر
بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلم اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس في
قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي يوجب حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر
الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير
هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام القيد الخامس قوله بالغدو والآصال
وههنا مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت
الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اي رفقه ودنا الامساء اي وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة
واما الآصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال ويقال جاءنا مؤصلين اي عند الآصال ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما ابتداؤه في الشرع
من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل باول اليوم الثاني فسمي آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني المسئلة الثانية خص الغدو والآصال بهذا الذكر
والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي كان هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحيوة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية
واما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحيوة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان
من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين
بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان قال ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام والقيد السادس قوله تعالى ولا تكن من الغافلين
والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل
الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر حصل في جوهر
الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منه آثار الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشي الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب

سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه
آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني فاذا ذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد
من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل
ولا تزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لهذه الانوار هذه المراتب لا جرم لا نهاية لسير
العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلم
الا انه عام في حق المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم قوله تعالى
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فيه مسائل المسئلة الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي
دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث
الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات مستعد للذلات البشرية والبواعث الانسانية
اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلم واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلم واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسئلة الثانية
المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين عند ربك قالوا ولفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى
على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وهو من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية
بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليس لاجل المكان والجهة فكذا ههنا
والوجه الثاني ان المراد من هذه العندية القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من عند الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة
والحس والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله سبحانه من حيث انه اسكنهم
في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات والوجه الرابع انما قال في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال
ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان فكذا ههنا المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر قال لانه تعالى
لما امر رسوله بالذكر والعبادة قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم
المسئلة الرابعة ذكر من طاعاتهم اولا قوله ويسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر
السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر
ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة
الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان
الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش والله اعلم بالصواب

سجدة

سورة الانفال مدنية وآياتها ست وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين

اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون السؤال عن اي الكلام كان وان المسئول باي شي فصل الانفال
اما البحث الاول فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا
فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم واما البحث الثاني وهو ان المسئول من كان فلا شك
انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا
بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلوة التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل
واما البحث الرابع وهو ان يقال هذا السؤال عن اي احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان
واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين
الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى
قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك
عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اي الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح
محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني ان
قوله يسئلونك عن الانفال اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما ورد في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن
مقام من وهذا قول عكرمة ومذهب عبد الله تعالى يسئلونك عن الانفال والبحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال نقول ان الانفال التي سألوا عنها يقتضي
ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس بسببها ويدل عليه وجوه ثلاثة احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المنازعة والمخاصمة
وثانيها قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك
اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه
وسلم قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار واما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلم تركه على ابنته لانها كانت

من بيته وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلم كان قد بعثهما يتجسسان خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي
صلى الله عليه وسلم على المدينة وخلف عاصم على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهولاء
لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها وثانيها روى ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ
وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردءا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا
فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود
من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال قد كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى
الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير هذه الآية ايضا وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد
او متاع فهو الى النبي عليه السلم يضعه حيث يشاء وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال والقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت هذه الآية وثالثها ان الانفال
هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه وقال للسرية ما اصبتم فهو لكم او نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس
النفل عن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين
فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي وضعت الغنائم فيه فطرحته وبي ما يعلمه الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله
وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه يحتمل الآية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على بعض
فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائز فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلم
ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان ذلك مسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحراب او عند الرجعة
ويعطيه سلب القاتل او يضع لبعض الحاضرين او يفعله في الخمس الذي كان عليه السلم يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزائد على
ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث البحث الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ويمتثل الرسول
امر الله تعالى فيها وليس الامر في قسمتها مفوضا الى رأي احد البحث الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك ان قوله تعالى قل الانفال
لله والرسول يقتضي ان تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجه الاول ان قوله الانفال لله والرسول معناه ان
الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق والاولى ان يكون منسوخا انه تعالى حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين الثاني ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال
ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلم لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال الله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه مباحث الاول معناه فاتقوا عقاب الله
ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الثاني في قوله واصلحوا ذات بينكم من الاحوال ولما كانت
الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه نهاهم عن
مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان
الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق
بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة فوجب ان ينعدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسألة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم **قوله تعالى**
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم
المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة
شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه الآية تدل
على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر
لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين
هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلوتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو
للعصاة واما خوف الجلال فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات
فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست تلك المهابة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا
فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام طاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت
قلوبهم وقال في آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمينان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح
الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى انه تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله تعالى الصفة الثانية قوله تعالى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل **المسألة الاولى** زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين
الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت عنده الدلائل اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى
اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلم لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله اقوى ولقائل ان يقول ان المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة
الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات اما ان تكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض او لا تكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض
حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل
اما في الكل او في البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت

بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض امتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير
مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التاويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم
الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب
متفاوتة وهو المراد من الزيادة الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد
فقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال
قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته في مخلوقاته وهو بحر لا ساحل له فكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شيء
آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها واشرف واكمل منها ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة **المسألة الثانية**
اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين الاول ان
قوله فزادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة والثاني انه تعالى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوفين بها
اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الخصال داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان
الايمان صريحه في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول
التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وبهذا التقدير يكفي في
حصول التفاوت في الايمان **المسألة الثالثة** قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره يشعر بان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر
كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب هذه الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات او معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق الصفة الثالثة
للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صدق المؤمنين ان يكونوا واثقين بصدق وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكونوا كقول
المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم هو قول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان
يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على الله تعالى واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله تعالى
والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله تعالى والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله تعالى بل الغناء بالكلية عما سوى الله تعالى
والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية
احوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر وبذل النفس في الطاعة وبذل المال في مرضات الله ويدخل فيه الزكوة والصدقات والصلات ويدخل فيه الانفاق
في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون
رزقا وقد سبق هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر الصفات الخمس اثبت للموصوفين بها امورا ثلثة الاول قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله تعالى حقا بماذا يتصل فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المؤمنون بالحقيقة والثاني انه تم الكلام عند قوله تعالى اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات
عند ربهم **المسألة الثانية** ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا والثاني قال سيبويه
انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي فعلوه كان حقا صدقا الثالث قال الزجاج اولئك هم المؤمنون حق ذلك حقا **المسألة الثالثة**
اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه هل يجوز له ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعي الاولى ان يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله
ولا يقول انا مؤمن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اما الذين قالوا انا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامات
احدها ان يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره عند الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار
والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول
الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة لما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا
عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال
العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط اما المقام الثاني وهو ان يقال ان قولنا انا مؤمن ان شاء الله ليس
لاجل الشك قلنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مؤمنا من اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقال ان شاء الله
ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي ان ابا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي فقال
ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى قال وكان لقتادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد وهذا يدل على انه لا بد من قوله
ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمس وهي الخوف من الله تعالى والاخلاص في دين الله والتوكل على الله
والاتيان بالصلوة والزكوة لوجه الله وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان
الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روي ان الحسن سأله رجل فقال امؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني
عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لا ادري امنهم انا ام لا الثالث
ان القرآن دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل له وكذا ههنا نقل عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن
بالله حقا ثم لم يشهد بانه من الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة
حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا

الى الاستثناء مسمى الايمان واستحسان معناه ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مومنا حصول الموافاة
على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مومن ان شاء الله السادس ان يقال انا مومن
ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مومنا في الحال الا انه بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده
كعدمه ولم يحصل منه فائدة اصلا فكان المقصود من ذكر الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم الا ترى انه قال لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا هاهنا الاولى ذكر هذه الكلمة ليدل
على تفويض الامور كلها الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان جماعة من السلف ذكروا هذه ورأينا له مأخذا في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى
اولئك هم المومنون حقا وهم المومنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مومنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمومن يقول ان شاء الله حتى
يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني والله اعلم اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز له ان يقول
انا متحرك ولا يجوز ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا هاهنا وجب ان يكون المومن مومنا ولا يجوز ان يقال انا مومن ان شاء الله فكما ان خروج
الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مومنا في الحال لانه تعالى قال اولئك
هم المومنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مومنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف
الانسان بكونه مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها ومع حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة
بكونهم مومنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي عين مذهبنا والله اعلم الحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله للموصوفين
بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الثلث الاول هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية
وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيران هما الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك
ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات
عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة
مختلفة فلهذا المعنى لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك ينافي كون الثواب
رزقا كريما والجواب ان استغراق كل احد في سعادته الحاصلة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وفي الجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم والحكم الثالث
والرابع هو قوله تعالى ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة واما
كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب
الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما
يحتاج اليه فالله سبحانه موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال الله تعالى انه لقرآن كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وقال تعالى
وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهني العيش واقول قد ثبت ان
يتبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية
وهي معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب وذلك
يقتضي ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وسائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة
الصلوة والزكوة على التعيين تنبيها على ان اشرف احوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة والله تعالى اعلم **قوله تعالى كما اخرجك ربك من
بيتك بالحق وان فريقا من المومنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى كما
اخرجك ربك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا و
كذا ومن اسر فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل
مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هولاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها
ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهية وايضا حين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سيجيء
حال تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير كانهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان
كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوا
الثالث لما قال اولئك هم المومنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مومنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق
بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك يكرهون القتال ويجادلونك فيه **المسئلة الثانية** قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها
موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المومنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام
وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبريل رسول الله عليهما السلام فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا
بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب رويا فقالت
لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما يرضى
رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساوهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل فارجع بالناس الى مكة

فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب
يجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ما تقولون
ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان العير
قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد
وقال امض بما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث ما اردت
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سيروا على بركة الله فوالله لكاني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه
العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهة القتال
حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لايثارهم العير عليه وقوله
بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للحرب وذلك لانهم كانوا
يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم
ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير ابيه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي
يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح **المسئلة الثالثة** انه صلى الله عليه وسلم
انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء
او بواسطة خلق القدرة والداعية اللذين مجموعهما موجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى والزامه فاضيف اليه فيقال لا شك
ان ما ذكرتم مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته والله اعلم **قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون** اعلم ان اذ منصوب باضمار اذكر وانها لكم بدل من احدى الطائفتين
قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم وان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا ولولا رجال مومنون ونساء مومنات لم تعلموهم
ان تطؤهم ان في موضع رفع بدلا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة
الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لشباها ومنها قولهم شاكي السلاح اي تودون ان تكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شوكة ولا تريدون الطائفة
الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سوالان السوال الاول اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قال بعد ذلك ليحق الحق
تكرير محض والجواب ليس هاهنا تكرير لان المراد بالاول تثبيت ما وعده في هذه الواقعة من النصر والظفر على الاعداء والمراد بالثاني تقوية الدين واظهار القرآن ونصرة
الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي
هو الدين والايمان السوال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل
والجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء
الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد
فدل هذا على ان اعتقاد الحق لا يكون ولا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور لما حصل بفعل العباد امتنع
اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم قبل هذه الواقعة وبعدها فلا
يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا واعلم ان المعتزلة تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة
بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان الاسم
المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع
الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا اما قوله تعالى ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة
عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين والله تعالى اعلم
**قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند
الله ان الله عزيز حكيم** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين تعالى انه نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجوز ان يكون
العامل في قوله تعالى اذ ليحق الحق ويبطل الباطل بين تعالى انه نصرهم عنده موقوف ليبطل الباطل فيكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان يكون الآية مستانفة على تقدير واذكروا
اذ تستغيثون **المسئلة الثانية** في قوله تعالى اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني
اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداوه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه
الآية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بالدعاء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة
المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول صلى الله عليه وسلم فالاقرب انه صلى الله عليه وسلم دعا
وتضرع على ما روي والقوم كانوا يومنون على دعائه تابعين له بالدعاء في انفسهم فنقل دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم
فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب **المسئلة الثالثة** قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثني اي فرج عني واعلم
انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى اني ممدكم اصله باني ممدكم
فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرأ اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول **المسئلة الثانية**

[illegible] الدال والباقون بكسرها قال الفراء اما مردفين اى متتابعين اى بعضهم فى اثر بعض كالقوم الذين تادفوا على الدواب ومردفين
[illegible] واحدا منهم بهم المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك
[illegible] على الميسرة التى فيها على بن ابى طالب فى صور الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم
[illegible] لابن مسعود ان كان ذلك الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصا فقال من الملائكة قال ثم علونا لا انتم وروى ان رجلا من المسلمين
[illegible] صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصارى رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المومنين والا فملك واحد كاف فى اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل اهلك
[illegible] وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام فى كيفية هذا الامداد مذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء والذى يدل على صحة
[illegible] الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج وما جعل الله المدد
[illegible] حصول البشرى قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر
[illegible] فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نعسة فغشيهما ثم ضرب بيمينه على فخذ ابى بكر وقال ابشر بنصر الله لقد رايت فى منامى جبريل
[illegible] لا غرض من انزالهم الا حصول البشرى وذلك ينفى اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان
[illegible] الا ان الواجب على المومنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون اعتمادهم على اعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل
[illegible] القادر الذى لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها فى موضعها والله اعلم قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه
[illegible] عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سالقى
[illegible] الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق [illegible]

[illegible]

بعض من كان منهزما يوم بدر وقالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد
يساوي سائر الامراء بل هو اشرف واعلى من الكل واما الاجل ان الله تعالى وعدهم بالظفر والنصر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وثالثها انه تعالى شدد الامر
على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين فيه انهزام لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من الفداء
من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكورة في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام تتناول جميع
الصور واقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحصل اذا كان العسكر
عظيما وانما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا الثاني بالظاهر لانه لم يفصل والله اعلم بالصواب

قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال مجاهد
اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الآخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذا الكسر لم يحصل منكم وانما حصل بمعونة الله تعالى روي انه لما طلعت قريش قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسالك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان
قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينيه فانهزموا قال صاحب الكشاف الفاء في قوله تعالى فلم تقتلوهم
جواب شرط محذوف وتقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها
في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول صلى الله عليه وسلم
واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وايضا قوله تعالى وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام
راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على انه رمى كسبا وما رمى خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله تعالى
ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير لم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك الى عيون الكل

وذلك يفيد المطلوب **المسألة الثالثة** ذكروا في قوله إذا دعاكم لما يحييكم وجوها الأول قال السدي هو الإيمان والإسلام وفيه الحياة لأن الإيمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر قال قتادة يعني القرآن أي أجيبوه إلى ما في القرآن ومنه الحياة والنجاة والعصمة وإنما سمي القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سببه بالحياة والثالث قال الأكثرون قوله تعالى لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه أحدها أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثاني فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وثالثها أن الجهاد قد يفضي إلى القتل والقتل يوصل إلى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال الله تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان أي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم أي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله تعالى لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة كما قال فلنحيينه حياة طيبة **المسألة الرابعة** قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف شرحه بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المؤمن وبين معصيته فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه حال بينه وبين قلبه وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قال وقد دلت البراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الإرادات والدواعي أما العقائد فهي إما العلم وإما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن إلا إذا سبق جهل آخر وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الدواعي والإرادات فحصولها إن لم يكن لفاعل فقد لزم الحدوث لا عن محدث وإن كان لفاعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى والأول باطل وإلا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ما ذكرناه وأما المعتزلة فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الأول قال الجبائي إن من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله تعالى بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وقال في الظهار فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه الوجه الثاني أنه تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الإجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الإجابة ولا يكون زجرا عن ترك الإجابة الوجه الثالث أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذا الوجه أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله المجبرة ونحن نذكر في الآية وجوها أخرى فالأول أنه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك أن بادروا في الاستجابة فيما أمرتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة فيفوت العاصي ولذلك قال الله تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله تعالى وأنه إليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فإن الأجل يحول دون الأمل فكأنه قال بادروا إلى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فإن ذلك غير موثوق به وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأماني الحاصلة في القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائز كقولهم سال الوادي الثالث أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا إلى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فإن الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لأنه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى أنه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون فإنكم لا تأمنون زوال العقل الذي عند زواله يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي لمن كان له عقل الخامس قال الحسن معناه أن الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود التنبيه على أنه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وهذه الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه إليه تحشرون أي واعلموا أنكم إليه تحشرون إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة والله تعالى أعلم

قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب اعلم أنه تعالى لما حذر الإنسان أن يحول بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى إليكم جميعا وتصل إلى الصالح والطالح وعن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلها فإذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي أن الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل علي فضحك إليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال فكيف أنت إذا سرت إليه تقاتله فإن قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر قلنا فيه وجهان الأول أن جواب الأمر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز إدخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك كقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثاني أن التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة إلا أنه جاء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره فكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء إما لأنه يحسن منه ذلك بحكم المالكية أو لأنه علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم

قوله تعالى واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم على غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العز والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم فمن وجوه أولها أنهم كانوا قليلين في العدد وثانيها أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العدو لأنهم كانوا يخافون مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعدما كانوا كذلك قلب

تلك الأحوال بالسعادات والخيرات فأولها أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار وثانيها قوله تعالى وأيدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من قبل هذه الأمة ثم قال لعلكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الأنفال والله أعلم

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات فههنا نهاهم عن الخيانة وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ما ترى لنا أن ننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار إلى حلقه أي إنه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه إلى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الإيمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب رجل من المنافقين إليه أن محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله هذه الآية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها حكاه الأصم السادس قال القاضي الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول صلى الله عليه وسلم غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا في الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لأنها خيانة لعطيته وخيانة للرسول لأنه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول صلى الله عليه وسلم والغنيمة قد جعلها الله أمانة في أيدي الغانمين وألزمهم أن لا يأخذوا ولا يغلوا منها شيئا فصارت وديعة والوديعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس فاعلم أن كل هذه الأمانة ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبدنا به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول هذه الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام ومنه تخونه إذا انتقصه ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان **المسألة الثالثة** في قوله تعالى وتخونوا أماناتكم وجهان الأول أنه مجزوم لا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روى عن عبد الله ولا تخونوا أماناتكم الثاني النصب على الجواب كقوله لا تخونوا الله والرسول فإنكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم والعرب قد تذكر الجواب بالواو وأحرى ما قالوا وفيهم من أنكر ذلك وأما قوله وأنتم تعلمون ففيه وجهان الأول وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو الثاني وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم إنه لما كان الداعي إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال أنما أموالكم وأولادكم فتنة لأنها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف وأعظم في القوة وأعظم في المدة لأنها تبقى بقاء لا نهاية لها فهذا هو المراد من وصف الله تعالى الأجر الذي عنده بالعظيم ويمكن أن يتمسك في باب الاشتغال بالنوافل أنها أفضل من الاشتغال بالنكاح بهذه الآية لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال وذلك فتنة ومعلوم أن ما أفضى إلى الأجر العظيم عند الله فهو خير مما أفضى إلى الفتنة والله تعالى أعلم

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** لقائل أن يقول إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الأمور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب أن قولنا إن كان كذا كان كذا لا يفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط مشكوك أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين **المسألة الثانية** هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر وإنما خصصنا هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة الأول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا والمعنى أنه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان إما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الأحوال الباطنة أو في الأحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فأمور أحدها أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وثالثها أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الأحوال الخبيثة والأخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور وهذه الأخلاق ظلمات وإذا ظهر النور فلا بد من زوال هذه الظلمة وأما في الأحوال الظاهرة فإن الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون وأما الكافر والفاسق فبالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله ومن الملائكة وكل هذه الأحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني من الأجزية المرتبة على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول إن حملنا قوله تعالى إن تتقوا الله على الاتقاء عن الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وإن حملناه على الاتقاء من الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر والنوع الثالث قوله تعالى ويغفر لكم اعلم المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة إزالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشيء وفى به وإنما قلنا إن فضل الله أعظم من أفضال غيره لوجوه الأول أن كل من سوى الحق سبحانه وتعالى فإنه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت في قلبه داعية الإفضال والإحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني أن كل من يتفضل فإنما يتفضل ليستفيد منه نوعا من أنواع الكمال إما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء أو عوضا من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الأعواض لأنه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره الثالث أن كل من يتفضل على الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنونا من ذلك المتفضل وذلك شر أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه الرابع أن كل من يتفضل على غيره فإنه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين ناظرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الإحسان وعند هذا ينكشف أن المتفضل بذلك التفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذا صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا إذ أنتم قليل فكذا ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الكافرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد

وقتاده وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تؤامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم دروه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فيسفك فيه الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم به وقال ابو جهل الراي ان يجتمع من كل قبيلة رجل فيضربونه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا تقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الراي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة فامر عليا ان يبيت في مضجعه فقال له اتشح ببردتي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ساروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله تعالى ليثبتوك قال ابن عباس رضي الله عنهما ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك قال ابن عباس رضي الله عنهما في بيت فحذف المحل لوضوحه في معناه وقرا بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرا النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكينا عن ابي جهل او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة الذي ذكرناه عن ابن عباس رضي الله عنهما موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصور اما ان يكون بفعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على نوع الوساوس فكيف يجوز منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله اعلم قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم حكى مكرهم في دين محمد صلى الله عليه وسلم روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله تعالى قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا بها وهذه الشبهة الى انه سلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعتمد عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قاله فثبت ان النضر بن الحرث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتى بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بنوع اخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم بنزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث تجاسروا على هذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الاعجاز والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يستقيم الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه **المسئلة الثانية** قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة نصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قراها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قراها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد صلى الله عليه وسلم محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر انه تعالى وان كان محمدا محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لشيئين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل ذلك بهم تعظيما له وايضا هذه عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تقرير وجه الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله تعالى انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا ولم يعذبوا وكان المطلوب من هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله تعالى ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان علم الله تعالى ان فيهم من يؤل امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انهم لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم

اذا خرج

اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه ذلك عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت فلهذا السبب قال بعده وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كان هذا حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه والله اعلم قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام فقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلوتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف يقال مكا يمكو مكوا ومكاء اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر بالغة وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهو التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انه من الصدى والصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يعجبون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال الصدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداها ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة فكيف جاز هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفائي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلوة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما شرح احوال الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم ثم قال تعالى فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون يعني انهم سيقع هذا الانفاق في عاقبة الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال الله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان منهم من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك والثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك الانفاق الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني المراد بالخبيث نفقة الكفار على عداوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالطيب نفقة المؤمنين على جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضم الله تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله تعالى ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله تعالى يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا بالله والله اعلم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وفي عباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا **المسئلة الثانية** المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول فان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وهي قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفر وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات **المسئلة الرابعة** احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر الآية **المسئلة الخامسة** احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم فلا يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر **المسئلة السادسة** قال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس ومال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة فتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة والله اعلم قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية

وهی انه لما بایعت الانصار رسول الله صلی الله علیه وسلم بیعة العقبة توامرت قریش ان یفتنوا المؤمنین بمکة عن دینهم فاصاب المؤمنین جهد شدید فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالی بقتالهم حتی تزول هذه الفتنة وفیه وجه اخر وهو ان مبالغة الناس فی حثهم ادیانهم اشد من مبالغتهم فی حث ارواحهم فالکافر ابدا یسعی باعظم وجوه السعی فی القاء الشبهات فی قلوبهم وفی القائهم فی وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الکفر وخلص الاسلام زالت تلک الفتن بالکلیة قال القاضی انه تعالی امر بقتالهم ثم بین العلة التی لها اوجب قتالهم وقال حتی لا تکون فتنة ویخلص الدین الذی هو دین الله تعالی من سائر الادیان وانما یحصل المقصود اذا زال الکفر بالکلیة اذا عرفت هذا فنقول اما ان یکون المراد من الآیة وقاتلوهم لاجل هذا المعنی او یکون المراد وقاتلوهم لغرض ان یحصل هذا المعنی من القتال فوجب ان یکون المراد ویکون الدین کله لله فی ارض مکة وما حوالیها لان منها المقصود حصل هناک قال صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب ولا یمکن حمله علی جمیع البلاد اذ لو کان ذلک مرادا لما بقی الکفر فیها مع حصول القتال الذی امر الله به وان کان المراد من الآیة هو الثانی وهو قوله قاتلوهم لغرض ان یصیر الدین کله لله فعلی هذا التقدیر لم یمتنع حمله علی زوال الکفر عن جمیع العالم لانه لیس کلما کان غرضا للانسان فانه یحصل فکان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل ام لم یحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما یعملون بصیر والمعنی فان انتهوا عن الکفر وسائر المعاصی بالتوبة والایمان فان الله بما یعملون عالم لا یخفی علیه شیء فیوصل الیهم ثوابهم وان تولوا یعنی عن التوبة والایمان فاعلموا ان الله مولاکم ای ولیکم الذی یحفظکم ویدفع البلاء عنکم ثم بین انه تعالی نعم المولی ونعم النصیر وکل من کان فی حمایة هذا المولی وحفظه وکفایته کان امنا عن الآفات مصونا عن المخافات والله اعلم

قوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم بالله وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان والله علی کل شیء قدیر

اعلم انه تعالی لما امر بالمقاتلة فی قوله تعالی وقاتلوهم وکان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنیمة لا جرم ذکر الله تعالی حکم الغنیمة وفی الآیة مسائل المسألة الاولی الغنم الفوز بالشیء یقال غنم یغنم غنما والغنیمة فی الشریعة ما دخلت فی ایدی المسلمین من اموال المشرکین علی سبیل القهر بالخیل والرکاب المسألة الثانیة قال صاحب الکشاف ما فی قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شیء بیانه قیل معناه من ای شیء کان حتی الخیط والمخیط فان لله مبتدا خبره محذوف تقدیره فحق او فواجب ان لله خمسه وروی الجعفی عن ابی عمرو فان لله خمسه بالکسر وتقویه قراءة النخعی فلله خمسه والمشهور اکد واثبت للایجاب کانه قیل فلا بد من اثبات الخمس فیه ولا سبیل الی الاخلال به وذلک لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها کثیرة من المقدرات کقولک ثابت واجب حق لازم کان اقوی لایجابه من النص علی واحد وقری خمسه بالسکون المسألة الثالثة فی کیفیة قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآیة تقتضی ان یؤخذ خمسها وفی کیفیة قسمة ذلک الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلک الخمس یخمس فسهم لرسول الله صلی الله علیه وسلم وسهم لذوی قرباه من بنی هاشم وبنی المطلب دون بنی عبد شمس وبنی نوفل لما روی عن عثمان وجبیر بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلی الله علیه وسلم هؤلاء اخوتک بنو هاشم لا ننکر فضلهم لمکانک منهم ارایت اخواننا بنی عبد المطلب اعطیتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال علیه السلام انهم لم یفارقونا فی جاهلیة ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شیء واحد وشبک بین اصابعه وثلاثة اسهم للیتامی والمساکین وابن السبیل واما بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فعند الشافعی انه یقسم علی خمسة اسهم سهم یصرف الی ما کان یصرفه الیه من مصالح المسلمین کعدة الغزاة من الکراع والسلاح وسهم لذوی القربی من اغنیائهم وفقرائهم یقسم بینهم للذکر مثل حظ الانثیین والباقی للفرق الثلاثة وهم الیتامی والمساکین وابن السبیل وقال ابو حنیفة ان بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وسلم سهمه ساقط بسبب موته وکذلک سهم ذوی القربی وانما یعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا یعطی اغنیاؤهم فیقسم علی الیتامی والمساکین وابن السبیل وقال مالک الامر فی الخمس مفوض الی اجتهاد الامام ان رای قسمه علی هؤلاء فعل وان رای اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلک واعلم ان ظاهر الآیة مطابق لقول الشافعی وصریح فیه فلا یجوز العدول عنه الا بدلیل منفصل اقوی منها وکیف وقد قال فی آخر الآیة ان کنتم آمنتم بالله یعنی ان کنتم آمنتم بالله فاحکموا بهذه القسمة وهو یدل علی انه متی لم یحصل الحکم بهذه القسمة لم یحصل الایمان بالله والقول الثانی وهو قول ابی العالیة ان خمس الغنیمة یقسم علی ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله صلی الله علیه وسلم والثالث لذوی القربی والثلاثة الباقیة للیتامی والمساکین وابن السبیل قالوا والدلیل علیه انه تعالی جعل خمس الغنیمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال یصرف سهم الله الی الرسول ومنهم من قال یصرف الی عمارة الکعبة وقال بعضهم انه صلی الله علیه وسلم کان یضرب یده فی هذا الخمس فما قبض علیه من شیء جعله للکعبة وهو الذی سمی لله تعالی والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله لیس المقصود منه اثبات نصیب لله فان الاشیاء کلها ملک لله وملکه وانما المقصود منه افتتاح الکلام بذکر الله علی سبیل التعظیم کما فی قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال علی صحة هذا القول بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لهم فی غنائم خیبر ما لی مما افاء الله علیکم الا الخمس والخمس مردود فیکم فقوله ما لی الا الخمس یدل علی ان سهم الله وسهم الرسول واحد والا صار سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمین یکون لرسول الله صار سهمه ازید من الخمس وکلا القولین ینافی ظاهر قوله ما لی الا الخمس هذا هو الکلام فی قسمة خمس الغنیمة اما الباقی وهو اربعة اخماس الغنیمة فهی للغانمین لانهم هم الذین حازوه واکتسبوه کما هو مذکور فی کتب الفقه المسألة الرابعة دلت الآیة علی انه یجوز قسمة الغنائم فی دار الحرب کما هو مذهب الشافعی والدلیل علیه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل یقتضی ثبوت الملک لهؤلاء فی الغنیمة واذا حصل الملک لهم فیه وجب جواز القسمة لانه لا معنی للقسمة علی هذا التقدیر الا صرف الملک الی المالک وذلک جائز بالاتفاق المسألة الخامسة اختلفوا فی ذوی القربی قیل هم بنو هاشم وقال الشافعی هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذی رویناه وقیل آل علی وعقیل وآل العباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابی حنیفة المسألة السادسة حکی صاحب الکشاف عن الکلبی ان هذه الآیة نزلت ببدر وقال الواقدی کان الخمس فی غزوة بنی قینقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ایام للنصف من شوال علی راس عشرین شهرا من الهجرة ثم قال تعالی ان کنتم آمنتم بالله والمعنی اعلموا ان خمس الغنیمة مصروف الی هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعکم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان کنتم آمنتم بالله ثم قال وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان وهو معطوف علی قوله تعالی ان کنتم آمنتم بالله یعنی ان کنتم آمنتم بالله وبما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم بدر والجمعان الفریقان من المسلمین والکافرین والمراد ما انزل علیه من الآیات والملائکة والفتح فی ذلک الیوم والله علی کل شیء قدیر یقدر علی نصرکم وانتم قلیلون ذلیلون والله اعلم

قوله تعالی اذ انتم بالعدوة الدنیا وهم بالعدوة القصوی والرکب اسفل منکم ولو تواعدتم لاختلفتم فی المیعاد ولکن لیقضی الله امرا کان مفعولا لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة وان الله لسمیع علیم

فی الآیة مسائل المسألة الاولی فی قوله اذ انتم بالعدوة قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذکروا اذ انتم کذا کما قال تعالی واذکروا اذ انتم قلیل الثانی اذ بدلا عن یوم الفرقان المسألة الثانیة قرا ابن کثیر ونافع وابو عمرو بالعدوة بکسر العین فی الحرفین والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السکیت عدوة الوادی وعدوته جانبه والجمع عدی وعدی قال الاخفش الکسر کلام العرب لم یسمع منهم غیر ذلک وقال احمد بن یحیی الضم فی العدوة اکثر اللغتین وحکی صاحب الکشاف العدوة بالضم والفتح والکسر قال وقد قری بهن وبالعدیة علی قلب الواو یاء لان بینها وبین الکسرة حاجزا غیر حصین کما فی الصبیة واما الدنیا فتانیث الادنی وضد القصوی وهو تانیث الاقصی وکل شیء تنحی عن شیء فقد قصی ولا قصی و القصوی کالکبری والکبری فان قیل کلتاهما فعلی من بنات الواو فلم جاءت احدیهما بالیاء والثانیة بالواو قلنا القیاس قلب الواو یاء کالعلیا واما القصوی فقد جاء شاذا وکثر استعماله علی اصله المسألة الثالثة المراد بالعدوة الدنیا مما یلی جانب المدینة والقصوی مما یلی مکة وکان الماء فی العدوة التی نزل بها المشرکون فکان استظهارهم من هذا الوجه اشد والرکب

العیر التی خرجوا لها کانت فی موضع اسفل منکم الی ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مکة علی القتال لخالف بعضکم بعضا لقلتکم وکثرتهم ولکن لیقضی الله امرا کان مفعولا ای لیقضی الله ونصرکم لیقضی امرا کان واجبا ان یخرج الی الفعل وقوله لیهلک من هلک بدل من قوله لیقضی وفیه مسائل المسألة الاولی لا شک ان عسکر الرسول صلی الله علیه وسلم فی اول الامر کانوا فی غایة الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة ونزلوا بعیدین عن الماء وکانت الارض التی نزلوا فیها ارضا رملیا تغوص فیه ارجلهم والکفار کانوا فی غایة القوة بسبب الکثرة فی العدد وبسبب حصول الآلات والادوات ولانهم کانوا قریبین من الماء ولان الارض التی کانوا علیها کانت صالحة للمشی ولان العیر کانت خلف ظهورهم وکانوا یتوقعون مجیء المدد من العیر الیهم ساعة فساعة ثم ان الله تعالی قلب القصة وعکس القضیة وجعل الغلبة للمسلمین والدمار علی الکفار فصار ذلک من اعظم المعجزات واقوی البینات علی صدق محمد صلی الله علیه وسلم لما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله لیهلک من هلک عن بینة اشارة الی هذا المعنی وهو ان الذین هلکوا انما هلکوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذین بقوا فی الحیاة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البینة هذه المعجزة المسألة الثانیة اللام فی قوله تعالی لیقضی الله امرا وفی قوله لیهلک من هلک لام الغرض وظاهره یقتضی تعلیل افعال الله واحکامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الکلام عن ظاهره بالدلائل العقلیة المشهورة المسألة الثالثة قوله لیهلک من هلک عن بینة ظاهره یقتضی انه تعالی اراد من الکل العلم والمعرفة والخیر والصلاح وذلک یقدح فی قول اصحابنا انه تعالی اراد الکفر من الکافر ولکنا نترک هذا الظاهر بالدلائل المعلومة المسألة الرابعة قوله تعالی ویحیی من حی عن بینة قرا نافع وابو بکر عن عاصم والبزی عن ابن کثیر ونصیر عن الکسائی من حیی باظهار الیائین وابو عمرو وابن کثیر برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والکسائی بیاء مشددة علی الادغام فالذین ادغموا للزوم الحرکة فی الثانی یجری مجری رد ولانه فی المصحف مکتوب بیاء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام فی مضارعه من یحیی فجری علی مثال کلمة واجاز بعض الکوفیین الادغام فی یحیی ثم انه تعالی ختم الآیة بقوله وان الله لسمیع علیم ای سمیع دعاءکم وعلیم حاجتکم وضعفکم فاصلح مهمکم والله تعالی اعلم

قوله تعالی اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا ولو اراکهم کثیرا لفشلتم ولتنازعتم فی الامر ولکن الله سلم انه علیم بذات الصدور

اعلم ان هذا النوع الثانی من النعم المذکورة التی انعم الله بها علی اهل بدر وفیه مسألتان المسألة الاولی اذ یریکهم الله منصوب باضمار اذکر او هو بدل ثان من یوم الفرقان او متعلق بقوله تعالی لسمیع علیم ای یعلم المصالح اذ یقللهم فی عینک المسألة الثانیة قال مجاهد اری النبی صلی الله علیه وسلم کفار قریش فی منامه قلیلا فاخبر بذلک اصحابه فقالوا رؤیا النبی صلی الله علیه وسلم حق القوم قلیل فصار ذلک سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قیل رؤیة الکثیر قلیلا غلط فکیف یجوز من الله تعالی ان یفعل ذلک قلنا مذهبنا انه تعالی یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وایضا لعله تعالی اراه بعضهم دون البعض فحکم الرسول علی اولئک الذین راهم بانهم قلیلون وعن الحسن ان هذه الاراءة کانت فی الیقظة والمراد من المنام منام العین التی هی موضع النوم ثم قال تعالی ولو اراکهم کثیرا لذکرته للقوم ولو سمعوا ذلک لفشلوا ولتنازعتم فی الامر لاختلاف الذی یحاول به کل واحد نزع صاحبه عما هو علیه والمعنی لاضطرب امرکم واختلفت کلمتکم ولکن الله سلم ای سلمکم من المخالفة فیما بینکم وقیل سلم الله لهم امرهم حتی اظهرهم علی عدوهم وقیل سلمهم من الهزیمة یوم بدر والاظهر ان المراد ولکن الله سلمکم من التنازع انه علیم بذات الصدور یعلم ما یحصل فیها من الجراءة والجبن والصبر والجزع والله اعلم

قوله تعالی واذ یریکموهم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلا ویقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا والی الله ترجع الامور

اعلم ان هذا النوع الثالث من النعم التی اظهرها الله للمسلمین یوم بدر والمراد ان التقلیل الذی حصل فی النوم تاکد ذلک بحصوله فی الیقظة قال صاحب الکشاف واذ یریکموهم الضمیران مفعولان یعنی اذ یبصرکم ایاهم وقلیلا نصب علی الحال واعلم انه تعالی قلل عدد المشرکین فی اعین المؤمنین وقلل ایضا عدد المؤمنین فی اعین الکافرین والحکمة فی التقلیل الاول تصدیق رؤیا رسول الله صلی الله علیه وسلم وایضا لتقوی قلوبهم وتزداد جراءتهم علیهم والحکمة فی التقلیل الثانی ان المشرکین لما استقلوا عدد المؤمنین لم یبالغوا فی الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلک سببا لاستیلاء المؤمنین علیهم فان قیل کیف یجوز ان یراهم الکثیر قلیلا قلنا اما علی قولنا فذلک جائز لان الله تعالی یخلق الادراک فی حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العین منعت من ادراک الکل او لعل الکثیر منهم کانوا فی غایة البعد فما حصلت رؤیتهم ثم قال لیقضی الله امرا کان مفعولا فان قیل ذکر هذا الکلام فی الآیة المتقدمة وکان ذکره ههنا محض التکرار قلنا المقصود من ذکره فی الآیة المتقدمة انه تعالی فعل تلک الاحوال لیحصل استیلاء المؤمنین علی المشرکین علی وجه یکون معجزة دالة علی صدق الرسول والمقصود من ذکره ههنا لیس هو ذلک المعنی بل المقصود انه تعالی ذکر ههنا انه قلل عدد المؤمنین فی اعین المشرکین وبین ههنا انه انما فعل ذلک لیصیر ذلک سببا لان لا یبالغ الکفار فی تحصیل الاستعداد والحذر فیصیر ذلک سببا لاستیلاء المؤمنین علیهم ثم قال تعالی والی الله ترجع الامور والغرض منه التنبیه علی ان احوال الدنیا غیر مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما یصلح ان یکون زادا لیوم المعاد والله تعالی اعلم

قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا لعلکم تفلحون واطیعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم واصبروا ان الله مع الصابرین ولا تکونوا کالذین خرجوا من دیارهم بطرا ورئاء الناس ویصدون عن سبیل الله والله بما یعملون محیط

اعلم انه تعالی لما ذکر انواع نعمه علی الرسول صلی الله علیه وسلم وعلی المؤمنین یوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهی الجماعة من المحاربین نوعین من الآداب الاول الثبات وهو ان یوطنوا انفسهم علی اللقاء ولا یحدثوها بالتولی والثانی ان یذکروا الله کثیرا وفی تفسیر هذا الذکر قولان الاول ان یکونوا بقلوبهم ذاکرین لله وبالسنتهم ذاکرین لله قال ابن عباس امر الله اولیاءه بذکره فی اشد احوالهم تنبیها علی ان الانسان لا یجوز ان یخلو قلبه ولسانه عن ذکر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الی المشرق ینفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الی المغرب یضرب بسیفه فی سبیل الله کان الذاکر لله اعظم اجرا والقول الثانی ان المراد من هذا الذکر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلک لا یحصل الا بمعونة الله تعالی ثم قال لعلکم تفلحون وذلک لان من لم یلق الکفار ان کان لاجل طاعة الله کان ذلک جاریا مجری بذل الروح فی طلب مرضاة الله وهذا اعظم مقامات العبودیة فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنیمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالیة ان کانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء فی الدنیا وطلب المال لم یکن ذلک وسیلة الی الفلاح والنجاح فان قیل هذه الآیة توجب الثبات علی کل حال وهذا یوهم انها ناسخة لآیة التحرف والتحیز قلنا هذه الآیة توجب الثبات فی الجملة والمراد من الثبات الجد فی المحاربة وآیة التحرف والتحیز لا تقدح فی حصول الثبات فی المحاربة بل کان الثبات فی هذا المقصود لا یحصل الا بذلک التحرف والتحیز ثم قال تعالی مؤکدا لذلک واطیعوا الله ورسوله فی سائر ما یامر به لان الجهاد لا ینفع الا مع التمسک بسائر الطاعات ثم قال تعالی مؤکدا لذلک واطیعوا الله ورسوله فی سائر ما امر به لان الجهاد لا ینفع الا مع التمسک بسائر الطاعات ثم قال تعالی ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم وفیه مسائل المسألة الاولی بین تعالی ان النزاع یوجب امرین احدهما انه یوجب حصول الفشل والثانی قوله تعالی وتذهب ریحکم وفیه قولان الاول المراد بالریح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشیتها بالریح وهبوبها یقال هبت ریح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره الثانی انه لم یکن قط نصر الا بریح یبعثها الله وفی الحدیث نصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور والقول الاول اولی لانه تعالی جعل تنازعهم مؤثرا فی ذهاب الریح ومعلوم ان اختلافهم لا یؤثر فی هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ریحکم ای نصرتکم وذهبت ریح اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم حین نازعوه یوم احد المسألة الثانیة احتج نفاة القیاس بهذه الآیة فقالوا القیاس یفضی الی المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآیة فوجب ان یکون العمل بالقیاس حراما بیان ان القیاس یفضی الی المنازعة فانا نری ان الدنیا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القیاسات وبیان ان المنازعات محرمة قوله ولا تنازعوا وایضا القائلون بان النص لا یجوز تخصیصه

بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كلما نصا عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على الصبر فامرهم الله بالصبر كما قال في آية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس من قوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القينات فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على اهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرياء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروى انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها لتعارض دينك ومحاربة رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان قوله بطرا ورئاء الناس مصدر ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصادين الثاني قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تاويل بطرين مرائين وقوله ويصدون بمعنى صادين والثالث ان يكون بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل والذي اقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر في ذلك ان الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والرياء والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد صلى الله عليه النبوة فلهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرياء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى واعلم ان القرآن من اوله الى آخره يدعو الخلق الى الاشتغال بالحق وامرهم بالفناء في طريق عبودية الله والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع والله اعلم

قوله تعالى وإذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب

اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله بها اهل بدر وفيه مسائل المسئلة الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذ يمكر واذ يريكموهم واذ زين وقيل هو معطوف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس تقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من بني كنانة فلما راى ابليس الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحالة فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين القوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس محاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين قلنا لانه راى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضيف اليه هذا العمل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى انما غير صورته في صورة البشر في تلك الواقعة لا في سائر الوقائع فلا يتوجه ذلك البتة السؤال الثاني انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم فانه كان انسانا لحقيقة نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المحسوسة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة لهذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا اكثر في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد صلى الله عليه وسلم كل يوم في الترقي والتزايد وان محمدا صلى الله عليه وسلم كلما اخبر عن شيء وقع وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انهم كانوا يخافون من بني بكر بن كنانة وقد تصور بصورة زعيمهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لكم من فلان اي حافظ لكم من مضرته فلا يصل اليكم منه مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان بحيث رات كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه روحاني فراى الملائكة فخافهم قيل راى جبريل يمشي بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وقيل راى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه راى اثر النصر والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فخاف انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما راى جبريل خافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اني اخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب والله تعالى اعلم

قوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد

فيه مسائل المسئلة الاولى انما لم يدخل الواو في قوله اذ يقول ودخل في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم في خروجهم بطرا ورئاء الناس واما ههنا فقوله تعالى اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ هو الاقرب التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون المسئلة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر الى الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه اما قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفرة شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت المسئلة الثانية قرا ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تانيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للمعنى المسئلة الثالثة جواب لو محذوف والتقدير لرايت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعذابا شديدا المسئلة الرابعة ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع المسئلة الخامسة الملائكة رفع بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبره والاول اوجه المسئلة السادسة قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا الملائكة يقبضون ارواحهم على استيفائها وعلى هذا ادل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم على المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح واقول فيه معنى آخر الطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهي معرضة عن عالم الدنيا مقبلة على الآخرة وهو لا يرى لاشتغاله في عالم الآخرة الا الظلمات وهو اشتد حبه للجسمانيات ومفارقته لها دائما اوجب مساعدته لها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته عن عالم الدنيا له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هي المراد من قوله تعالى يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره في القرآن كثير قال الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا وكذا قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس رضي الله عنهما يقول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء المضروبة فلذلك قال وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا من قول الملائكة لهم في الآخرة واقول ان العذاب الجسماني حق صدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقته للدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الآخرة والحزن والخوف كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من قوله ذلك هذا اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك جائز المسئلة الثانية ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه احدها ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم ولا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفاعل وهو المدرك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء آلات له وادوات له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان المسئلة الثالثة قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كان لاجل هذا الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما نشأ لاجل العقائد الباطلة التي اكتسبها الانسان وهي الملكات الراسخة التي اكتسبها الانسان وكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض بمعنى بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع بمعنى ذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت الالف على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان خالق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا فان قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العقاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر عنه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله ظالما وايضا تدل هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم اذ لو لم يصح ذلك لما كان في التمدح به فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله تعالى اعلم

قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين

في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين في الآية الاولى ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي اولئك بالاغراق واصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا اي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لم يك اصله يكون فلما دخل الجازم حذفت الواو ثم حذفت النون لانها تشبه العلة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقع طرفا فحذف تشبيها بها كما يقال لم يدع ولم يرم ولم يك قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضربا وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الافعال فاحتيج الى استعمالها في اكثر الاحوال فاحتمل هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق المسئلة الثانية قال القاضي معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر

والفسق وقد غيروا نعم الله تعالى على انفسهم فلاجرم استحقوا تبديل النعم والنقم والمنح بالمحن وهذا من اول ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان الله تعالى خلقهم وخلق جسومهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الآية عليه يلزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان الانسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله ويكون الانسان مغيرا صفة الله تعالى وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه والا لما امكن للعبد ان ياتي بشيء من الافعال والاحوال **المسألة الثالثة** انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول ذكر فيه اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الآخرة والثالث ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم وكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعم اثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد انهم كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت فادفع باحسانك شرهم والله اعلم

قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون

اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد في الشر فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة والصفة الثانية ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدتهم من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض لان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون العهد في كل مرة قال اصحاب المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا اخطأنا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم ان يتقي نقض العهود حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من يجمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب والله اعلم

قوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين

اعلم انه تعالى يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واصفح وقوله وشاورهم في الامر وربما يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي وجدناه واخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد شردا وشرودا ومنه يقال التشريد معنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا تفرق به من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل حتى يخاف غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقوطة من فوق بمعنى فرق فكانه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر مذر اي صنع من خلفهم والمعنى فشرد بهم ملتبسا بهم من خلفهم لان احد العسكرين اذا انكسر والثاني فالكاسرون يتعدون خلف المنكسرين وامر رسوله ان يشردهم في ذلك واما قوله واما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على سواء اي على طريق مستو ظاهر وذلك انه يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا انك قد قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى بين ان نقض العهد على اقبح الوجوه وامر بان يتباعد على مقتضى الوجه من كان نكث العهد ونقضه والله اعلم قال اهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وان كان الثاني وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله اعلم

قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره كيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان منهم من بلغ في ايذائه صلى الله عليه وسلم مبلغا عظيما فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم فيه وجهان الاول ان المراد ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم تقدر على انزال ما يستحقونه انهم افلتوا فانك فان الله سيظفرك بهم كما اظفرك بغيرهم والثاني لا يحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون انهم بهذا السبق لا يعجزون الله عن الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ولا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القرآن قال الله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد المعنى ان اعبد الثاني ان يضمر فاعل الحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير لا يحسبن النبي ان الذين كفروا سبقوا والثالث قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرؤوا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين

المسألة الثالثة اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا يحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون بل هم يجزون على كفرهم الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم لا يعجزون والله اعلم

قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون

اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول المراد من القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله عليه وسلم القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعلم الفروسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة ويجمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على التوقي ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع الربط رباطا وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل التي ترتبط في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يرتبط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وادواته كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه من الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان والثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الفساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهدوا كون المسلمين في غاية القوة خافوهم وتركوا هذه الافعال المذمومة القول الثاني في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تاثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخير يوف اليكم قال ابن عباس رضي الله عنه يوف لكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا المعنى قرأ قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والله اعلم

قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم

اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند حصول هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا خضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث الكناية في لها لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تانيث نقيضها وهي الحرب قال

السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع

وقرأ ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم لا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمر العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها والله اعلم

قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى فلذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ينافي ما ذكر في هذه الآية قلنا قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ايضا ما ذكر في هذه الآية محمول على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات قوية دلت عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك وهو حسبك سواء وقولك هذا يكفيني وهو حسبي سواء هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر واقول هذا التفسير خطأ لان امر النبي صلى الله عليه وسلم من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه بين انه كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل

المسألة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اباه واخاه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت المحبة فازالة مثل تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله وصار ذلك معجزا ظاهرا

على صدق محمد صلى الله عليه وسلم **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والإرادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لأن تلك
الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الإيمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال
القاضي لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الأحوال فأضيفت تلك إلى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه لأجل أنه لم يحصل
ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته فكذا لك ههنا والجواب كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وأيضا فكل هذه الألطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في
حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لأن القلب يصح أن يصير
موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فإن كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وإن كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت
أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب **المسألة الثالثة** دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شرعهم في الإسلام ومتابعة
الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت
المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم أن التحقيق في هذا الباب أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور حسن وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور والحصول فمتى كان هذا التصور حاصلا
كانت المحبة حاصلة ومتى كان تصور الشر حاصلا والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم إن الخيرات والكمالات على قسمين أحدهما الخيرات والكمالات الباقية الدائمة البريئة عن جهات التغير
والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الإلهية والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فإنها سريعة التغير والتبدل
كما ترى يتنقل من حال إلى حال فالإنسان يتصور أن له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله أن ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصل
الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمانية وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال
إذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك تابعة لحصول ذلك الكمال فإذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال
كانت هذه لأنها سريعة التبدل والتغير وإن زال وأما إن كانت الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير
لأن حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين إذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم
الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين المال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الخوف والقتل
فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى عبادة الله والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا إخوانا متوافقين ثم بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم بعضا فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية
بقوله إنه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة إلى الصداقة ومن النفرة إلى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الإتقان والإحكام أو مطابقا للمصلحة
والصواب على خلاف القولين في الجبر والقدر والله أعلم **قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون** اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء وعده
بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لأن المعنى في الآية الأولى إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه
الآية عام في كل ما يحتاج إليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الأنصار وعن ابن عباس رضي الله
عنه نزلت في إسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر رضي الله عنه فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول
هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان الأول التقدير الله كافيك وكافي لأتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك
خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين قال الشاعر إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك والثاني أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك أتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن
أولى ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله تعالى ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك
المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله إلا أن من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل
بناء على الأسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتد بنصرة المؤمنين ثم بين تعالى أنه وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب أن يتكل على ذلك إلا بشرط أن يحرض
المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض
وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر فقال التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب
الهلاك فإن معنى هذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال إن
يكن منهم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال إن يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على أنه ليس المراد
من هذا الكلام الخبر وجوه الأول لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه باطل والثاني أنه تعالى قال الآن خفف الله
عنكم والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر والثالث قوله تعالى من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان واردا
بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن أولادهن وقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن **المسألة الرابعة** قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يدل على أنه تعالى
ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الأعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا
غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف إلا لقتال أو متحيزا إلى فئة فإن الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة وعلم
أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصرة كان هذا التكليف سهلا لأن من تكفل الله بنصره فإن
أهل العالم لا يقدرون على إيذائه **المسألة الخامسة** قوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة
فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا والغالب
أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر هذين العددين **المسألة السادسة** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر إن تكن بالتاء وكذلك
الذي بعده وإن تكن منكم وأبو عمرو الأول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما **المسألة السابعة** أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام

من وجوه الأول أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فإن غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فإنه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها
للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الدار وأن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت إليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي
وعزم صحيح ومتى كان الأمر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول الوجه الثاني أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون
يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى الوجه الثالث هو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو أن كل
من اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فإنه إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الأشداء الجهال فأولئك الأقوياء الأشداء يهابون
ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول إن السباع القوية إذا رأت الآدمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك إلا لأن الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا
الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فإنه تقوى أعضاؤه ويشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت إذا
عرفت هذا فالمؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله تعالى فيقوى قلبه ويكمل روحه ويقدر على
ما لا يقدر عليه غيره فهذه أحوال من أبواب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى وأشد من الكافر فإن لم يحصل ذلك فلأن ظهور هذا التجلي لا يحصل إلا نادرا أو للفرد
بعد الفرد والله أعلم **قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله
مع الصابرين** في الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه صلى الله عليه وسلم كان بعث حمزة إلى وجه المائة فقال حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر إلى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلاثمائة
راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم جهينة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أنيس إلى خالد بن سفيان الهذلي لجماعة فاستأذن عبد الله فقال يا رسول الله صفه لي فقال
إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وبلغني أنه جمع لي فاخرج إليه واقتله فلما خرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال من الرجل قلت من العرب
سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى إذا أمكنني قتلته بالسيف وأسرعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت أني قتلته فأعطاني عصاه وقال أمسكها فإنها آية بيني وبينك
يوم القيامة ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله تعالى عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا
شباع ونحن في غربة وعدونا في أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأولادنا وأموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الأنصار شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا فنزلت التخفيف
وقال عكرمة إنما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فإن فر من اثنين
فقد فر والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الأصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله أنه تعالى قال في الآية الأولى
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف
الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على
أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فإن قالوا قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه
ليكن العشرون صابرين في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم
والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره إن حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على
مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فإن قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم أن لفظ
التخفيف يدل على حصول التكليف لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الأمة يريد الله أن يخفف عنكم وليس ههنا نسخ وإنما هو إطلاق
نكاح الأمة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله تعالى
أن ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأن الله تعالى علم أنهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر
هذه الآية مقارنة للآية الأولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فإن قالوا العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فإنها قد تتقدم وقد تتأخر ألا ترى أن في عدة
الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب أن لا يجوز في الذكر اللهم إلا إذا قام الدليل القاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله في عدة
الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فنقول إن أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبي مسلم وأقول إن ثبت إجماع الأمة على الإطلاق
قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وإن لم يحصل هذا الإجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم حسن صحيح **المسألة الثانية** احتج هشام على قوله تعالى إن الله لا يعلم الجزئيات
إلا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضي أن علمه تعالى بضعفهم ما حصل إلا في هذا الوقت والمتكلمون
أجابوا بأن معنى الآية أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا حادثا بل يعلم أنه سيحدث فقوله الآن علم الله أن فيكم ضعفا معناه أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل
هو العلم بأنه سيقع وسيحدث **المسألة الثالثة** قرأ عاصم وحمزة والكسائي علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف
والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما في هذا الحرف فقرأها بالضم وقال ما خالفت عاصما في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف **المسألة الرابعة** الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى
هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بإزاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح فإن لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر
أحسن وروى الواحدي في البسيط أنه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبد الله بن رواحة وقفوا في مقابلة مائتي
ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام **المسألة الخامسة** قوله تعالى بإذن الله فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا بإذن الله والإذن ههنا
هو الإرادة وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الأولى من قوله إن يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فنبه بآخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فإن نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل
على صحة قول أبي مسلم وهو أن ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فإن العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور
هناك زائل والله أعلم **قوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم** اعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد
في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ أبو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبي عمرو فعلى لفظ الأسرى لأن الأسرى وإن كان المراد
به التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلأن الفعل متقدم والأسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد وجب

مذكر الفعل كقولك جاء الرجال وحضر فلك وحضا انما هي امراة فاذا اجمعت بين كلا شيا كان الذكر اولى قال صاحب ال[illegible]
بالتشديد **المسئلة الثانية** روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين اسيرا منهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاس[illegible]
ان تتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هولاء ائمة الكفر [illegible]
من العباس ومكني من فلان نسيب له فنضرب اعناقهم فقال صلى الله عليه وسلم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من ال[illegible]
من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذ[illegible]
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسل[illegible]
وذلك لولا مكانه قاسمني ان اقتل العباس فجعل العباس تقال ولا عمر نكله امه وروى ان عبد الله بن رواحة اشار ان [illegible]
ربك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرض احد منهم الا بفدا او يضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته [illegible]
واسدحوني ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضا وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتل[illegible]
فقالوا بل ناخذ الفدا فاستشهد منا ناحد وكان فدا الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين [illegible]
وستة دنانير وروى لما اخذوا الفدا نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان [illegible]
وان لم اجد بكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل [illegible]
لقد لها ان الاثخان في الارض احب الينا هذا اسوا الكلام في سبب نزول هذه الآية **المسئلة الثالثة** تمسك الطاعنون في عص[illegible]
ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى نهى عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه و[illegible]
قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه صلى الله عليه وسلم ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان الذ[illegible]
صلى الله عليه وسلم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر [illegible]
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفدا وكان اخذ الفدا معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون ع[illegible]
ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفدا والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان [illegible]
صلى الله عليه وسلم وابا بكر بكيا وصرح النبي صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفدا وذلك يدل على ذنب الخامس ان [illegible]
ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه [illegible]
يثخن في الارض تدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف ال[illegible]
عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل كل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان [illegible]
الاسر كان جائز الحكم بهذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله ف[illegible]
والما فداء فان قالوا فعلى هذا التقدير دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاثبات بالاثخان المشروع لا يليق ترتب العقاب علي[illegible]
الوجه فان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلو[illegible]
وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول ان ذلك القدر من القتل [illegible]
ما كان لا كذلك وكان هذا خطا واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتب الع[illegible]
لا يكون ذنبا البتة ولا معصية والله اعلم والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعنا[illegible]
ع انه عليه السلم ما كان امروا بان باشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاس[illegible]
الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم وا[illegible]
وسلم باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته صلى الله عليه وسلم ما اسر ولا امر بالاسر وقال هذا السؤال [illegible]
الاسارى الى حضرته فلم يامرهم اشتغالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا لان قوله تعالى فاضربوا فوق تكليف مختص بحال [illegible]
الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه صلى الله عليه وسلم استشار الصحابة في انه ماذا يفعل بهم ولو كان [illegible]
القاطع ثابتا لحكمه وطالبا بذلك لامتنع من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضا قوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لا [illegible]
ما حب حال المحاربة وجب ان يقتصر عليه الدلالة على حال وقت المحاربة وهذا جواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا هو ان قو[illegible]
محرم فنقول لا نسلم ان اخذ الفدا محرم اما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه [illegible]
العتاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك لا يدل على ان اخذ الفدية محرم مطلقا الثاني ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاول[illegible]
يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفدا ليتقووا به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفدا المحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد ال[illegible]
عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عن ما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول صلى الله ع[illegible]
لما خالف امر الله تعالى في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى صلى الله عليه وسلم من خوف نزول العذاب عليهم ويحتمل ا[illegible]
القتل الذي حصل يبلغ الاثخان الذي امر الله به في قوله تعالى حتى يثخن في الارض ووقع الخطاب في ذلك لاجتهاد وحسنا[illegible]
المعنى والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموا على السبي [illegible]
الكلام في هذه الآية **المسئلة الرابعة** في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية اما قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى ولد[illegible]
يكون في هذه الآية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والنهي به اي ما صح وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكورة ونظيره ما كان [illegible]
ذلك فلا يكن لكم واما قوله تعالى ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الر[illegible]

فنا اسارى وهي حائنة ونقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرابه وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول قال الواحدي الاثخان في كل شي عبارة عن قوته وشدته
تعالى قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة وكل شي غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر
ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى
حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب والمهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب امر الله بذلك البحث الثاني كلمة حتى لانتهاء
الغاية بقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفدا
وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام
وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية
الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كان من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على مخالفة
الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يودي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون عصيانا واجاب اهل السنة عنه بان قالوا المراد ان يكون هذا الاسر طاعة
وعملا مأذونا فلا يلزم من نفي الارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مريد الوجود والله اعلم والحكماء فانهم يقولون الشر مراد بالعرض ومكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد
ان انتم طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يغلب ولا يهزم حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا
قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا
بعد واما فداء ورد حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتيهما تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده من اخذ المن او الفدا
قال الله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثرت اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث فالقول
الاول قوله وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم لك ولامتك لمسكم عذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفدا ان كان حاصلا في
ذلك الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليه لان ما كان ماذونا فيه من الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن
ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت فقصى ما في الباب انه كان في علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت
فان قالوا ان كونه سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب القول الثاني
قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق اي لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه
ما وجد دليل شرعي يوجب حرمته فذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين
تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي حرمته فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا
كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث قال قوم سبق حكم الله انه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه
يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما يهددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو صاروا
كذلك فكيف يجوز ان يقال في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب الشديد القول الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا
بجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا متوجه على ما سبق واعلم بان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فيجوز من الله ان يعفو عن الكبائر فقوله تعالى
لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم هذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي
واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا
الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم للاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة
فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب
من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم امسكوا ايديهم
عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفدا لانه من جملة الغنائم فان قيل ما معنى الفا في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالا نصب على الحال
من المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما قدمتم عليه في الماضي
من الزلة رحيم لما اتيتم به من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم
والله عليم حكيم اعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما اخذ الفدا من الاسارى وشق اخذ اموالهم منهم عليهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم
من الاسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس
وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال صلى الله عليه وسلم ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك
فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس وكلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يترك ذلك الذهب علي فقال اما شي خرجت به تستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول صلى الله
عليه وسلم ان يترك ذلك الذهب علي فقال اما شي خرجت به فدعه ان اخي عقيل عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا ما بقيت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله
والفضل فقال العباس ومن يدريك قال اخبرني ربي فقال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته
اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين
الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة
الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان هذه الآية نزلت في العباس
ام في جملة الاسارى قال قوم انه في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة اوجه فاولها قوله تعالى قل لمن في ايديكم من الاسارى

وثانيها قوله من الاسرى وثالثها قوله تعالى في قلوبكم ورابعها قوله يوتكم خيرا وخامسها قوله مما اخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص فقصاها في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم والتوبة عن محاربته **المسئلة الثانية** احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم اما قوله يوتكم خيرا مما اخذ منكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف وقرا الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل **المسئلة الثانية** للمفسرين في هذا الخير قولان الاول المراد الخلف مما اخذ منكم في الدنيا قال القاضي لانه عطف عليه امر الاخرة بقوله ويغفر لكم فالاولى ان يكون المراد منافع الدنيا ولقائل ان يقول قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير يبعد ان يكون المراد من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الاخرة والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة فالخير الذي قبله يجب ايضا ان يكون في الاخرة والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من اخلص من الاسارى فقد اتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا امكننا ان نحمل ذلك بان يكون حكم الاية الا انه لا يعلم من المخلص قبله حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا ما الذي اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تاكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة مع انه غفور رحيم اما قوله فان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد من الخيانة الخيانة في الدين وهي الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن منهم قال ابن الازهري المومنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه تعالى بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوا فان عادوا كان التمكين منهم ثانيا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المومنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عليه وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر الى المدينة صار المومنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في اخر الاية والذين امنوا ولم يهاجروا واذا ثبت هذا ظهر انهم كانوا موصوفين بهذه الصفات الاربعة اولها انهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا وافق قوله الذين امنوا يفيد هذا المعنى والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب رضا الله تعالى ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله تعالى والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير الة ولا اهبة ولا عدة مع ان الاعداء كانوا موصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وفي عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال الدنيا والدين كما ان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فثبت ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادتهم واما القسم الثاني من المومنين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما هاجر اليهم مع طائفة من المومنين فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول صلى الله عليه وسلم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها يوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب انما ذكر الله تعالى هذين القسمين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر

لم يورث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء اي يكون حب كل واحد منهم لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله في اخر الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد والله اعلم القسم الثالث من اقسام مومني زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم هم المومنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا فبين الله تعالى حكمهم وهو من وجهين الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف عليه مغاير للمعطوف فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل وفي قوله تعالى حتى يهاجروا يدل على دقيقة وهي انه انما خطر بالبال ان الذين لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله يقول ان لم تهاجر انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين وان هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك انه يصير راغبا في المهاجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم على البعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة **المسئلة الثانية** قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان والحكم الثاني من احكام هذا القسم قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المومنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل بحيث لو استنصر المومنون الذين لم يهاجروا والا استنصروا فانصروهم ولا تخذلوهم وروي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقساما ثلثة فالاول المومنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يتولى بعضهم بعضا والقسم الثاني المومنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المومنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه وظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن **المسئلة الثانية** قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة للضم والشيء يجذب اليه ما يشبهه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم الى بعض وذلك يدل على انهم اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة محض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار الثاني ان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ولرغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المومنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم الثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه اولها قوله اولئك هم المومنون حقا فقوله حقا يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين محققين في طريق الدين وكانوا في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل تلك المشاق السالفة ولم يبذل النفس ولم يكن في هذه الاحوال من المتابعين والمتسارعين وثانيها قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله لتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحيوة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المومنون حقا واما في الاخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات والقسم الرابع من مومني زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد بقوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما من بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهولاء هم التابعون كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه **المسئلة الثانية** الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت

[illegible]

ثم قال في ختم السورة إن الله بكل شيء عليم والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرها فاصلها كلها حكمة وصواب وليس فيها شيء من العبث والباطل لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب ونظيره أن الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم إني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمي يكون منزها عن الغلط وكذا ههنا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة براءة وقيل الا آيتين من قوله لقد جاءكم رسول وهي آخر ما نزلت وآيها مائة وثلثون وقيل تسع

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلثون آية ولها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لأن فيه التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق أي تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشرد بهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة إنكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا إلا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه السورة قال إنها الفاضحة ما زالت تنزل حتى خشينا أن لا تدع أحدا وسورة الأنفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فإن قلت ما السبب في إسقاط التسمية من أولها قلت ذكروا فيه وجوها الأول روى ابن عباس قال لعثمان بن عفان ما حملكم على [illegible]

والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفين الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها مثل يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة من قال انه يوم عرفة قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فاته الحج فكذا ما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تسمية اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر الثاني انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال الكفار فيه نجس وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم قد استعظمه جميع طوائف العالم فكان المراد من وصفه بالاكبر ذلك الرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وهو قول عطا ومجاهد السادس الحج الاكبر القران وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه بحثان الاول لقائل ان يقول انه لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار والجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت والثاني ان المراد من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت والثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فهنا بين انه تعالى كما تبرأ الى المؤمنين عن المشركين وذمهم ولعنهم فكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا ذلك العهد وفي هذه اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب للبراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله تعالى ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع ان الله ورسوله وجوه الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء واكتفى عن الله ذكر الخبر عن السوال الثاني انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقرى بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع رسوله منهم وقرى بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع من الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عنا لعذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيمة ولفظ البشارة ورد هاهنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم

قوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين

هذا الاستثناء الى اي شيء عاد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الا الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم والثاني قوله ولم يظاهروا عليكم احدا ولا قرب ان يكون المراد من كلا قوله ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويعينوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين عاهدوا منهم هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين او يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهود استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث وروي انه عليه السلام نكث عليه خزاعة في حال غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشد لا هم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيك الاتلدا ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعا وسجدا فقال صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم

قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا الشهر كذا دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد **شعر**

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ... كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو كان مكانه في محيطه بكذلك اذا تم الشكل فقد انفصل عنا حافظ ذلك الشهر وخلع شهرا آخر فالسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعلت ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين الزمان والمكان المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء الاشهر الحرم اذن في اربعة اشيا اولها قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر باطلاقه على الاطلاق في اي وقت واي مكان كان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج من المحيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو يقال رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى واقعدوا لهم على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحرا او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الشافعي بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال انه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلثة وهي التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فعند عدم وجود هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكوة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم الحمل على التخصيص

اولى من حمل الكلام على اعتقاد الوجوب للصلوة والزكوة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين التخصيص والمجاز كان التخصيص اولى بالتحمل والله اعلم

المسئلة الثانية نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا من تاب واقام الصلوة واتى الزكوة فاوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا يبين انهم جحدوا وجوبها اما انا فقد بوجوبها ما منعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز ان كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه فان ذلك معلوم لان النبي صلى الله عليه وسلم كما يعلم سائر الشرايع الظاهرة والله اعلم

المسئلة الثالثة قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروى الحسن ان اعرابيا نادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله واتوب الى محمد فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لاهله فارسلوه **المسئلة الرابعة** قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ضيق عليهم جميع الجهات والعالم في جميع الآفات ثم بين انهم لما تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة فقد تخلوا عن تلك الآفات فرجحان فضل الله ان يكون كذلك يوم القيمة وايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلوة والزكوة عبارة عن تطهير القوة العملية كما ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى والله اعلم

قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فقال علي لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله اي فامنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة ان لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان التطرق دين الله اعلا المقامات واعلا الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما ظهر من نفسه طلبا للحجة والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مامنه

المسئلة الثانية احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر والتقدير وان استجارك احد فلا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا تدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم هذا المشرك فتقديم ذكره ليدل على العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان يجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره

المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان كلام الله تعالى يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله تعالى بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله تعالى محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف المتوالية من الاصوات لا الى الكلمات التي سمعها المشرك والموحدون والحشوية والجهمية من الناس فالذي ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم ان الذي هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا مغايرا لها والاول قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء والثاني باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا معها شيئا آخر يكون ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا سواها ولم ندرك بحاسة الطبع امرا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الاصوات والحروف التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا علي الجبائي لعوقه هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله تعالى شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وهذا اطبق المعتزلة على سقوطه هذا المذهب

المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تومن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا عنه الخوف ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا ان ذلك كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فامهلناه وازحناه ليحصل له مكنة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه

المسئلة الخامسة المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى اجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق فكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته والله اعلم

المسئلة السادسة في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدلائل والبينات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم ابلغه مامنه معناه اوصله الى ديار قومه التي ياسنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم

المسئلة السابعة قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانه شبهه امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروما في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له والله اعلم

قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين

قوله كيف استفهام في معنى الانكار كما يقال كيف يستبقي مثلك اي لا ينبغي ان يستبقى وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى نقض عهد من عاهده والله اعلم

قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة اولئك هم المعتدون

اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من

في حلف ولا عهد ولم يفوا عليكم سنا مع المعنى ولابد [illegible]
ما لطف بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين اي [illegible]
له كال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا [illegible]
يريدان ينقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث [illegible]
د ومنه احوال كثيرة الاول انه العهد قال الشاعر [illegible]
ان الك من قريش كال السقب من رال النعام معنى [illegible]
الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق انه لما سمع [illegible]
ما هذا الا الخامس قال الزجاج الال عندي على [illegible]
ى ال من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عر [illegible]
تحديدا وله الجلاء اي نفع برصوته ودعت الله [illegible]
قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام [illegible]
فلان اي الحى عن نفسه الذم بحيث ونام ويحرج [illegible]
والا اذا ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤ [illegible]
المبالغة في الذم والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فا [illegible]
السيء في دينه فالمراد ههنا ان سؤال الكفار الذين [illegible]
عن الثاني عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترز [illegible]
وفي جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون اي [illegible]
تاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون يخرج عن هذا [illegible]
ومنه المشركين قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفا [illegible]
ود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد [illegible]
قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد [illegible]
ون يعني يتعدون ما احله الله تعالى في دينه [illegible]
[illegible] انكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون [illegible]
على ما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض [illegible]
يستحقه فاخوانكم في الدين وسنبين حكم احكام الايمان [illegible]
لا يحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان [illegible]
[illegible] لا يلزم عدمه عند عدم ذلك الشيء ههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطهما في اثبات الاخوة
[illegible] عليه وجب عليه ان يحكيها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول رحم الله ابا بكر ما افقهه في الدين اراد ما ذكر
[illegible] قوله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما يعني في قوله فاخوانكم في الدين بحثان الاول قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله
[illegible] اكم في الدين اي فهم اخوانكم الثاني قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعوا ان الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء
[illegible] قال الله سبحانه انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة
[illegible] قال صاحب الكشاف هذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين
[illegible] وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما تنكث خيط الصوف بعد ابرامه قوله تعالى من
[illegible] يمين بمعنى الحلف والقسم قيل للحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا وتحالفوا وقيل سمي يمينا اليمين البركة وقوله ان نكثوا ان
[illegible] اول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد الرسول والثاني ان المراد حمل العهد على الاسلام فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرا بعضهم
[illegible] م والقول الاول اولى للقراءة المشهورة ولان الآية في ناقضي العهد صنفين فاذا منهم من تاب ومنهم من لم يتب الا ان اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا
[illegible] طعنه وطعنه بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه
[illegible] فعلوا ذلك فاقتلوا ائمة الكفر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزة واحدة غير ممدودة وبعدها ياء مكسورة والباقون
[illegible] جاج الاصل في ائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين لما اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة
[illegible] ائمة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة [illegible] عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ائمة همزة من بعدها همزة بين
[illegible] وابا واما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون ومن صرح بها فهو لاحن
[illegible] له فاقتلوا ائمة الكفر معناه وقاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة
[illegible] ح هذه الآية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث واستقض عهده ثم قال تعالى لا ايمان
[illegible] بما لا ايمان لهم اي لا يؤمنهم فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد الخوف والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم ولا تصديق ولا دين لهم [illegible]
[illegible] الايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وفيه تمسك الآية عند ان لهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان وفيه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر

[illegible] ومعنى هذه الآية عندهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله تعالى
[illegible] وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من
[illegible] عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان والله اعلم **قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم**
[illegible] وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم
[illegible] نكثوا ايمانهم واعلم انه تعالى ذكر ثلثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين
[illegible] السدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال
[illegible] غيرهم والثاني قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب به القتال واختلفوا فيه فقال بعضهم كان المراد اخراجه من مكة حين هاجروا
[illegible] قدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما دعى الى خروجه وهو نقض العهد
[illegible] توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه في قوله وهموا اما بالفعل واما العزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدؤكم
[illegible] سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدءوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين
[illegible] اظلم ولما شرح الله تعالى هذه الموجبات الثلثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين هذا الكلام يقوي داعية القتال
[illegible] الثلثة وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية والثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه
[illegible] احق ان تخشوه لكونه في نهاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله تعالى فالعقاب الشديد في القيمة
[illegible] قوله ان كنتم مؤمنين معناه انه ان كنتم موصوفين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة معناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان
[illegible] اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد [illegible] في الآية وجه لا يحكى الواحدي عن اهل المعاني
[illegible] ذلك في فعل تقدر وجوده واذا ادخلت الف ففعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا يبقى بها المستقبل فاذا دخلت
[illegible] مستقبل وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليه الالف صارت لتحقيق الحال الثاني نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون ترغيب
[illegible] عهدهم [illegible] اعانوا بني بكر على خزاعة حلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم فامر الله رسوله ان يسير اليهم فنصر خزاعة ففعل صلى الله عليه
[illegible] كة وابو سفيان عندهم هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وقالت ذلك [illegible]
[illegible] ثم خاطب عمر فشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس [illegible] فقال قد اجرته واجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجارته و
[illegible] ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من دخل دار ابي سفيان فهو امن فقاموا اليه وضربوه
[illegible] اما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة [illegible] في هذا الباب [illegible]
[illegible] قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآيات على انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي
[illegible] كارهين لا مفترضا فيه فان اراد مثل التحريض على الجهاد [illegible] القتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد
[illegible] البحث الرابع دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان لا يخشى احدا سوى الله والله اعلم **قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم**
[illegible] ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الا تقاتلون وذكر
[illegible] اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا
[illegible] يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافر فان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة
[illegible] القتل بالسيف والاسر والخزي واغتنام الاموال ثانيها [illegible] تحت ما ذكرنا فان قالوا اليس الله تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال
[illegible] قوله ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين
[illegible] عن المذنب وان كان ذلك في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب واحتج اصحابنا على قولهم بان فعل
[illegible] الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على
[illegible] اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بايدي الكفار ولجاز
[illegible] ويلعنوا المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة دل انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه
[illegible] والطاقة كما تضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا ان الذي الزموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقوله باللسان
[illegible] الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا فانهم يوافقونا على ان الزنا واللواطة [illegible]
[illegible] ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواطة ويا دافع الموانع عنها فكذا ههنا واما قوله المراد الاقدار والاذن فنقول هذا صرف الكلام عن
[illegible] والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان القتل لا يتحصل الا عند الداعية الخالصة وحصول الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله تعالى
[illegible] هذا الاخزاء وقع بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم
[illegible] كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل
[illegible] ان المؤمنين يحصل لهم افة بسبب اخرى فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بعد الفتح والنصر والظفر ورابعها قوله ويشف صدورهم
[illegible] وبث بكر عليهم حتى نكاوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله تعالى منه على احسن
[illegible] سببا لقوة اليقين وثبات العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول ان قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي
[illegible] الغيظ فكان قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى كان قد وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار
[illegible] الانتظار وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي

ذكرها الله في هذا المقام وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم الله تعالى في هذه المعاني لكونها أليق بطباعهم وفي الآية مباحث البحث الاول ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال فلهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه البحث الثاني الآية دالة على المعجز لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذا الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز البحث الثالث دلت هذه الآية على كون الصحابة مؤمنين في علم الله ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوة من الغضب على الكفار ومن الحمية على الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بذلك لا ينافي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا ذكر على سبيل الاستئناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره قوله فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم قال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثاني ان حصول النصر والظفر انعام عظيم من الله تعالى عليهم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل النصرة والفتح وكثرة الاموال والنعم فكل لذة تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذا الوجه الرابع ان بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرفه ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقطاع النفس عن الدنيا ويشهد لصحة هذا الوجه المذكور في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمن رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا ينبغي للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع المحضة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها واستطالته بها على عباد الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرنا فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم حكيم اي عليم بكل ما يفعله في ملكه وملكوته حكيم مصيب في افعاله واحكامه والله تعالى اعلم

قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون اعلم ان الآية المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى ام استفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل المسئلة الثانية قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع المسئلة الثالثة المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد انه لم يتبين المجاهد منهم الا انه لما كان وجود الشيء يلزمه كونه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه لا يعلم الشيء الا حال وجوده وجوابه ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد وقد يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يأتي به انقيادا لامر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع فاما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية امر القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلافا للظاهر ولا الظاهر خلافا للباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتبين من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم والله اعلم

قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان يكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكر في هذه الآية وذلك انهم وصفوا انفسهم بانهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له علي في القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا عليه ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وفيه مسائل المسئلة الاولى عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد بالعمارة الاول فمعنى الكلام ليس للمشركين ان يدخلوا المساجد ويقعدوا فيها وان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر اقدام على مرمة المساجد وانما لم يجز لهم ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله ان طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد يوجب تلويث المسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه الاول ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد والثاني ان قوله ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فالاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعلاها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لم يجالس الا ملكا واحدا الرابع ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد حرام المسئلة الثالثة قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذنه لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري المسجد وهو كافر

اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر فمعنى الآية انهم شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول الثالث ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك الرابع انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر الخامس انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز واقول لو ان احدا من السلف قرأ شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو القول الحق في هذا الباب وبيانه ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى شيء منها لان استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء الكفار عن كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدهم به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فالصفة الاولى قوله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد فيه الله تعالى فمن لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد وان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله انما يفيد في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كأنه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني لما ذكر الصلوة والصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان كافيا الثالث ان ذكر الصلوة واسم المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق في الصلوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي كان يأتي بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بناء المسجد الصفة الثالثة قوله وآتى الزكوة اعلم ان اعتبار اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلوة فانه يحضر المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكوة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد به اما ان حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكوة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكوة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فالظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكوة لم يشتغل ببناء المساجد الصفة الرابعة قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول ان ابا بكر رضي الله عنه بنى على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار كانوا يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس في بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله الثاني يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تعظيم دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضاء الله رضاء غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي في آخر الزمان ناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا فليس لله بهم حاجة وفي الحديث المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال صلى الله عليه وسلم قال الله ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه صلى الله عليه وسلم من الف المسجد الفه الله وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعن انس من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه هذه الاحاديث كلها نقلتها من الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد والثاني قال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصوله والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليه الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء والله تعالى اعلم

قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال صلى الله عليه وسلم اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية واقول حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاخرة جرت بين المسلمين والكفار ويحتمل انها جرت بين المسلمين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق بالكافر ويجاب عن هذا

الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحته بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه من وجهين الاول ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والوجه الثاني من الجواب ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج توجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف جدا بالشيء الخسيس التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الوجه يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها المسألة الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من تأويل وهو من وجهين الاول ان تقدير الآية اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير اجعلتم سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان تقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر ان تولوا الى قوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر المسألة الثالثة قال الحسن كانت السقاية نبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء اما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر الله تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما نفى المساواة بينهما لا يبين ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمين لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه لكونه موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما والله اعلم

قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربع هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى اعلى مراتب السعادات واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب المال والنفس ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول هذه الصفات الاربع صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب الملكية فاي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياء والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله اعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المحتفلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم اما لما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فلذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلالة وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبودية الى العندية بل كانه لا كمال في العندية الا هذه حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون وقوله ذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان يكون المراد ان اولئك اعظم درجة عند الله من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل السقاية والعمارة من اهل الكفر وانما سلط لتجانبها للثواب في حق الكفار لان نيام الكفر الذي له سواعظم الحاسنات مع ظهور ذلك الاثر اعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقلبه ملتفت الى الدنيا ثم هذا يحتاج الى ازالة هذه العقد عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا تتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فما دام ذلك التفريق استحكمت ملكة حب الدنيا فهذا التفريق واستقص بحصلان بالهجرة بين النفس وبين لذات الدنيا فما دام ذلك التفريق استحكمت ثم انه لا بد بعد هذا من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث يجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض للنفس والمال للهلاك ولولا استحقار الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا كما قال بعض المحققين وسوان العرفان مبدأ من تزين وتخل ورفض ثم عند حصول هذه الحالة قال بعض المحققين يصير العبد مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي تلك الاحوال كانه يحصل ببذل النفس والمال فيصل للانسان شهود اشراق العالم الالهي مكاشفا بنور الجلال وهو المراد بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله يبشرهم ربهم فهاهنا كمل الوقوف والوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه البشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ولنفسرها اولا على طريق المتكلمين واخرى على طريق العارفين اما الاول فنقول المرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوصها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها قوله مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كاملا في الدرجة على المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه المراد خيرات الدنيا وقوله ورضوان المراد كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع الاخروية وقوله فيها نعيم المراد كون تلك النعمة خالصة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب واما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحققين

المتألهين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم اعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح بها لا من حيث هي بل من حيث ان المنعم شرفه بها وان عجز ذهنك عن الترقي الى الفرق بين هذين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى احدهم ولذلك العبد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم انما حصل بسبب حصول تلك التفاحة وانما حصل لان ذلك السلطان خصه بها فهذا كل عاقل يجزم بان ذلك الفرح ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة وانما حصل لان ذلك السلطان خصه بها بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فمنهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن يعطي الرحمة ثم ان هذا المقام حصل فيه ايضا درجة فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحمه ومنهم من يستغرق في الحال عن مشاهدة الرحمة ولا يكون فرحه بالمولى الا لانه هو وذلك لان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والبلاء والآلاء فالمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم برحمة فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم وثقل عليهم رجوعهم اليه من لم يصل الى تلك الدرجة العالية ولا يسعه الا مجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم كيف يكون بل يستبشر بمجموع كونه تعالى بشر بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي المرتبة النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان وثانيها ان بشارة كل واحد يجب ان تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها وثالثها انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة ورابعها انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم واضافهم اليه وخامسها انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم وسادسها ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا ان رجلا لو قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرونه بعد ذلك لا يعتقون واذا كان كذلك فقوله تعالى يبشرهم لا بد وان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار ولا يكون الاخبار عن حصولها بشارة فلا بد وان يكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي يبشرهم به وهي امور اولها الرحمة وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المنعم والمبلي لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبلي منزه عن التغير فالحالة الحاصلة بسببه تكون منزهة عن التغير اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا عنه وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد بدليل ذكر الخلود ثم التأكيد وانه لا يجوز والله تعالى اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابنه واخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله تعالى بها كالمتعذر الممتنع فذكر الله تعالى هذه الآية لازالة هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقارب وان كانوا كفارا واقول هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تكون هذه المقاطعة التامة بين الرجل وابنه وابيه وامه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وقوله استحبوا الكفر على الايمان الاستحباب طلب المحبة ثم قال استحب له بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان ظاهر النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يتبر لهم الآباء في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال

قوله تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية فان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية اولى عندكم من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد ومن جمع قال ان لكل واحد من المخاطبين عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجميع فاستغنى عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب والله اعلم واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منها اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر العشيرة بلفظ واحد يتناول الجمع وهو العشيرة وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوسل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوسل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي بنيت للسكنى فذكر هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور والله تعالى اعلم

احب

قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلن تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم وفي الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا على احسن الوجوه ومن رجح الدنيا على الدين فانه يفوته الدين والدنيا وضرب الله تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم الله حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله تعالى الدنيا على احسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم اذا فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن **المسألة الثانية** قال الواحدي النصر المعونة على الاعداء خاصة والمواطن جمع الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها عن الصرف لانه جمع وعلى صيغة لم يات عليها الواحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى هو الذي تولى نصر المومنين ومن نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكر من جملة المواطن يوم حنين حال ما اعجبتكم كثرتكم **المسألة الثالثة** لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة الاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف اربعة الاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلن تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله تعالى فلن تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام اعلامهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ورحبها سعتها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم وقال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء بن عازب والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث [illegible] وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصباء فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك التراب فذلك قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله تعالى والسكينة وهي الامنة والطمانينة واعلم ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الدواعي ويدل على ان حصول تلك الداعي ليس الا من الله اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داعي اخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها اعلم ان هذا من الامور التي فعلها الله تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد الله نبيه صلى الله عليه وسلم بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا ايضا اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي ذكرناها عن ابن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر فاما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المومنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهو الامر الذي فعله الله في ذلك اليوم وهو المراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا القتل والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وبينا ان قوله ثم انزل سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع الكلامين دليلا بينا في هذه المسألة وقالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان ابا حنيفة تمسك في مسألة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع ان يكون غيره مشروعا معه فنقول في جوابه انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله تعالى اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم وفي الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم من ذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق **المسألة الثانية** قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة فلا نعيده ههنا التمسك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف نجس مصدر يقال نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء رجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس ورجلان نجس والمرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا فنقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي انه صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى من خبر الواحد وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد ايضا ان الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى والثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول صلى الله عليه وسلم شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قول القاضي لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في مقابلة النص الصريح وايضا ان اصحاب المذهب يقولون ان الكفار اذا اسلموا وجب عليهم الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بسبب الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تاويل هذه الآية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون عن الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب البعد عنه الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل **المسألة الرابعة** قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المومن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمومن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله صلى الله عليه وسلم المومن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلوته لم تبطل صلوته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك القطرة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والاجماع والخبر تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف فيه ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء يطهر الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي يحملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطله القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية **المسألة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه الكفار ممنوعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك ممنوعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع فمنع الكفار من المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل **المسألة السادسة** اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في عين نفس المسجد او المراد منه جميع المساجد والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما خافوا العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتاكد هذا القول بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول صلى الله عليه وسلم من بيت ام هاني وايضا يتاكد بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن **المسألة السابعة** لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة فهو عائل اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار الثاني قال الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله تعالى عليهم المطر وكثر خيرهم **المسألة الثانية** قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن الغيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال ان شاء وللسائل ان يسال فيقول الغرض من ذلك ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابرهيم عليه السلم قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقروا على ما هم عليه بشرط ان يكونوا في ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجب مقاتلتهم اما الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يومنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نومن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم انه لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ولما ثبت بالدليل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونوا داخلين تحت هذه

هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن و
روح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى فان اكثرهم مختلفون في صفات
الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي
اثبت لله ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره واثبت القاضي للصفات
السبعة احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فيما لا يزال والباقون
انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت
بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واذا ثبت
هذا فنقول اما ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب ذلك فان اوجبه لزم في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من
ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرا
كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله تعالى مع ان صفة الله قد حلت في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله تعالى في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى
انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى فاثبتوا كلمة الله في كل انسان قرا القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب
وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم
موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل
التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى وهؤلاء اعتقدوا
حلول كلمة الله في السنة جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى والصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار
البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة
عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله تعالى يجعل اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من انكر الحشر والبعث
الجسماني فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة
قوله ولا يدينون دين الحق يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله لا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر الله تعالى
هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم
لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل المسألة الاولى
قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الآخذ
فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واطاع
الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه وثانيها ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد اي نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد بل عن يد
المعطي الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيها ان
يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية توخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه
ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويوخذ بتلبيبه فيقال له اد الجزية وان كان يوديها ويزخ في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية
وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه المسألة الثانية في شيء من احكام هذه الآية الحكم الاول استدلت هذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي
والوجه فيه ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك مشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في اندفاع
المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم
لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان
وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهؤلاء الصابئون
سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر
فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويبايعوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا يؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى الذين لا
يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم
يقتضي الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة
اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا
على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل
فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع توخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في آخرها الحكم الخامس
تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط الحكم السادس قال اصحابنا سؤال انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية
حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا فكتابهم في ايديهم فربما تفكروا فيه فعرفوا صدق محمد ونبوته فامهلوا لهذا المعنى وفي هذا سؤالان الاول
كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ثم انه
اطاعهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله

مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق
الذل والصغار والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر
انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية والله اعلم **قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم
بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى في الآية المتقدمة عن اليهود والنصارى بانهم
لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك
وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك
بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله اما
النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانه انما خصهم الله بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا
انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا
على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم **المسألة الثانية** في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول
رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء والثاني قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى ومالك بن
الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل بهذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب الله ذلك الى اليهود بناء
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا القول الثالث لعل هذا
المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا
التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم
فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل بختنصر علماءهم
فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله ففيه ظاهر
لكن فيها اشكال قوي وهو انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه كان مبرا من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخبث انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك
فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال
ان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى
فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال واضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت
من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور
وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا
رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام ورضي عني
واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح وذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى
هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابرهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل
عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب
الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسألة الثالثة** قرا عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات
التنوين فقوله عزير مبتدا وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران احدهما
انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط والثاني انه على صورة المصغر وان الاسماء الاعجمية لا تصغر واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه اعجمي ومعرفة
فوجب ان لا ينصرف والثاني ان قوله ابن الله صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم
اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا
لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم
واما قوله يكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب ان يدل على ان ما سواه لا يكذب به بل يصدقه وهو بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف
لا سيما في مثل هذا المقام الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء
فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم في هذا
القول بهذه الصفة والجواب من وجوه الاول ان يراد به قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر الجهة والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل
عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم والثاني ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاما اذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره
لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة والثالث ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة
في الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب الباطل ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا الكلام وجوه
الاول ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله الثاني ان الضمير للنصارى اي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير
ابن الله لانهم اقدم منهم الثالث ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم وهو غير مستحدث **المسألة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته
ضهاء ومضاهاة هذا قول اهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **المسألة الثالثة** قرا عاصم يضاهئون بالهمز وكسر الهاء
والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل ارجيت وارجات قال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما احد على الهمز ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون قال ابن عباس لعنهم الله هذا القول

تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنيعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى يؤفكون الإفك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير وقوله تعالى أنى يؤفكون أي كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى جعلوا لله ولدا وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل والله تعالى أعلم

قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون اعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال أبو عبيد الأحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الأصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الأحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي بصناعته يحبر المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الأحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع **المسألة الثانية** الأكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فيهم أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى إلى رسول الله وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل فقال إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتم المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا فإن قيل إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما أولئك الأتباع كانوا يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ إذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي وكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الإلهية فإذا كان مشاهدا في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة ثم قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والإنجيل وجميع الكتب الإلهية ناطقة بذلك ثم قال لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه عن أن يكون له شريك في الأمر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال

قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا أحدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يديه فإن المعجز إما أن يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فإن كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صادقا وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القرآن العظيم الذي ظهر على محمد عليه السلام مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات وثالثها أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه ورابعها أن شرعه كان خاليا عن جميع الأغراض فليس فيه إثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة إلى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات إليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الأمر كذلك فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم إنهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا إبطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم إنه تعالى وعد محمدا مزيد النصرة والقوة وإعلاء الدرجة وكمال المرتبة فقال ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فإن قيل كيف جاز أبى الله إلا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله إلا ذلك إلا أن الإباء يفيد زيادة عدم الإرادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وإن أرادوا ظلما أبينا فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لأن ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ما ذكرنا وإنما سمى الدلائل بالنور لأن النور يهتدى به إلى الصواب فكذلك بالدلائل يهتدى إلى الصواب في الديانات والله أعلم

قوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد عليه السلام وبين تعالى أنه يأبى ذلك الإبطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الإتمام فقال أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا يحصل إلا بمجموع أمور أولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وثانيها كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الأديان غالبا على أضداده قاهرا لمنكريه وهو المراد من قوله ليظهره على الدين واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فإن قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الأديان وليس الأمر كذلك فإن الإسلام لم يصر غالبا لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه الأول أنه لا دين بخلاف الإسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وإن لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الأديان فثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني في الجواب أن نقول روي عن أبي هريرة أنه قال هذا وعد من الله بأنه يجعل الإسلام غالبا على جميع الأديان وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهر الإسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار الوجه الرابع أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء الوجه الخامس ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان إلا أن هذا الوجه ضعيف لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ويمكن أن يجاب بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الإسلام عجزت الكفار وضعفت وقوي ظهور دلائل الإسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة والله أعلم بالصواب

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا في شأنهم وإلا في شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعي أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قد عرفت أن الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث الأول أنه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم لا يخلو عن المحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الأمم البحث الثاني أنه عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل فسمي الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه سمي الأخذ بالأكل البحث الثالث أنه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الأول أنهم كانوا يأخذون الرشى في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع والثاني أنهم كانوا يدعون عند الحشو والعوام منهم أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الأموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب الثالث التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد عليه السلام فأولئك الأحبار والرهبان يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشى عليها والرابع أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقوياء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي به كانوا يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لأنهم كانوا يغلبون على أتباعهم ويمنعونهم عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء من أهل الزمان وفي زمان محمد عليه السلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الأحبار والرهبان كونهم مستغرقين في هذين الأمرين فهو المراد بقوله ليأكلون أموال الناس وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فإنهم لو أقروا بأن محمدا على الحق لزمهم متابعته فحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد عليه السلام ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق عن قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسائل

المسألة الأولى في قوله والذين احتمالات ثلاثة لأنه يحتمل أن يكون المراد منه أولئك الأحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة روي عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت يا أبا ذر ما أنزلك بهذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب إلى عثمان أن أقبل إلي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت إني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الأحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكانزين بكي يحمى عليه في نار جهنم يوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثدييه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن تصنع بي قريش قال مولانا إن كان المراد من تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل الشديد وبالامتناع من إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وإن كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وإن كان المراد الكل كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة في ماله ليبين بها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر **المسألة الثانية** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب ما أدي زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض وقال جابر إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب إخراجه في الدين والحقوق والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور الأول عموم قوله تعالى لها ما كسبت وذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرا الثاني أنه كان في زمان الرسول جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين الثالث أنه عليه السلام ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان النبي عليه السلام أمر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه الأول عموم هذه الآية ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال والمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة خلاف ظاهر هذه الآية فلا يجوز المصير إليه إلا بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث ما روي

عن الصحابة فى هذا الباب [illegible] اربعة آلاف [illegible]

[illegible]

تعالى مع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه وهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه ان يدفع حاجته بها
فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة الله ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه
لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فلوجوه الاول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله
اليه اكثر كان حبه له اشد وميله اليه اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكانه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره تلك اللذة فصار
ميله اشد وكلما صارت امواله ازيد كان التذاذه به اكثر فكان حرصه فى طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب والحرص متعب للروح والنفس
والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول
الحرص لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كانت تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشى من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب
فوجب على الانسان ان يتركه فى اول الامر كما قال ارى الامر يفضى الى آخر فصير آخره اولا الوجه الثانى ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب
فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل واخرى فى تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالآخرة يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين والوجه الثالث ان
كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه فى الخسران والخذلان الوجه
الرابع انه تعالى اوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما افادت
صفة الخيرية لانها اعطت ذلك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت لها الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية المسألة الثالثة جاءت
الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة اما مانع زكاة النقد فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم واما مانع زكاة المواشى فما روى فى الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشى اذا لم يؤدوا
زكوتها بان يسوق اليه تلك المواشى كاعظم ما تكون فى اجسامها فتمر على اربابها فتطأهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما مر آخرها عادت عليهم اولاها فلا تزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب
المسألة الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما
يتناول الرجال لا النساء قلنا سلمنا ذلك فى الرجل الذى يتخذ الحلى لنسائه وايضا ترتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف مناسب وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه
الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لا احتياج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف مناسب فيجب
كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا فان العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام
هاتوا ربع عشر اموالكم وقال فى الرقة ربع العشر وقال ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة فى مال
حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة فى الحلى ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس فى القرآن ما يدل على انه لا زكاة فى
الحلى المباح ولم يوجد فى الاخبار ايضا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة فى الحلى المباح الا ان ابا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى الحلى خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لا زكاة فى الحلى ولفظ الحلى لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه ان كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وايضا
فالاحتياط فى القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه المسألة الخامسة انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة
ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة دنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها ان يكون
التقدير ولا ينفقون الكنوز وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال والثانى ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه احدها ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة
وحذف الذهب لانه داخل فى الفضة من حيث انهما معا يشتركان فى ثمنية الاشياء وفى كونهما جوهرين شريفين وفى كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين فى اكثر الصفات كان ذكر
احدهما مغنيا عن ذكر الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم وثانيها ان يكون التقدير
ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله وانى وقيار بها لغريب اى وقيار كذلك فان قيل ما السبب فى انهما خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر فى الاموال
وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا
بهما الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذى يؤثر فى القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا
يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفى الآية سؤالات
الاول لا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة فى قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التى
هى الذهب والفضة اى توقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم تفد هذه الفائدة فان قالوا فلما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل
قلنا لان النار تأنيثها لفظى والفعل غير مسند فى الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء السؤال الثانى ما الناصب لقوله يوم يحمى الجواب
التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب فيظهر اثره فى الوجه وحصول
شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلاثة
مجوفة وحصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير
قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من قدامه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى
الجنبين وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبهته والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو اصلب اعضائه ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه
تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل فى كل الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء فى الوجه
الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكى فى هذه الاعضاء
الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال الرابع الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال او القدر الواجب

من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لا جزء الا والحق متعلق به فوجب ان يعذب الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم
والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من دراهم ودنانير او من صحيفة معمولة او مما حوتها حقوق زاد فيه ان تكون عين الحق
الذى منعه وجه زاد وايضا فذلك فعظم الله تبكيتهم بان قال هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم
ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم قال تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه فى منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره والله اعلم

قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعى فى تغيير
احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسىء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم فى تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وآرائهم فكان ذلك
زيادة فى كفرهم وحسرتهم وفى الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى
هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين وذلك انما يصح اذا كانت السنة متعلقة بسير القمر
وايضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية
بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا
حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى
علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسىء وان صار سببا لحصول المصالح
الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسىء يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية
مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات
فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثنى عشر شهرا لا اقل ولا ازيد فحكمهم على بعض السنين بانه
صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية
وهذا حكم توارثوه عن ابرهيم واسمعيل فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك فى بلاد العرب والله اعلم
المسألة الثانية قال ابو على الفارسى لا يجوز ان يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا
يجوز قال المصنف رضى الله عنه فى اعراب هذه الآية وجوه الاول ان قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض
والفائدة فى ذكر هذه القيود المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله وفى كتابه من اول ما خلق الله تعالى العالم والثانى ان يكون قوله فى كتاب الله متعلقا
بمحذوف يكون صفة للخبر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله ثم لا يجوز ان يعنى بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق
بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب هو مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض المسألة الثالثة
فى بيان احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اى فى علمه اثنا عشر شهرا فى كتاب الله وفى معنى كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه احوال مخلوقات
باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى انزلها على جميع الانبياء عليهم السلام الثانى قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة فى دين محمد عليه السلام
هى السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن الثالث قال ابو مسلم فى كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب
عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك
الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض وقد ذكرنا فى
المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرنا فى الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم
به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو
رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة
فما السبب فى هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد فى الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام
بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة
فيها وميز بعض الليالى عن سائرها وهى ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة فاذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاى استبعاد فى تخصيص
بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة فى هذه الاوقات اكثر تأثيرا فى طهارة النفس ووقوع المعاصى فيها اقوى تأثيرا فى خبث النفس وهذا غير
مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا فى الاوقات التى ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبى صلى الله
عليه وسلم اى الصيام افضل فقال عليه السلام افضله بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على
القاتل بسبب وقوع القتل فى هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهى ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص
بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع فى تلك الازمنة وفى تلك الامكنة عن القبائح والمنكرات وذلك
يوجب انواعا من الفوائد احدها ان ترك القبائح فى تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقلل القبائح وثانيها انه لما تركها فى تلك الاوقات فربما صار تركه لها فى تلك الاوقات سببا لميل طبعه
الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها ان الانسان اذا اتى بالطاعات فى تلك الاوقات واعرض عن المعاصى فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع فى القبائح والمعاصى صار شروعه
فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة فى اداء تلك الطاعات فى تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصى بالكلية
فهذا هو الحكمة فى تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من قوله ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندى ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر
شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثانى فى تفسير لفظ الدين وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب

فالكيس من دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فمعنى الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه والثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال دانت له الرقاب اي انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا لانها توجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان البحث الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجهان الاول ان الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وهاهنا الاقرب هو قوله منها اربعة حرم الثاني ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في آية اخرى وهي قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج مع ان هذه الاشياء غير جائزة في غير الحج ايضا الا انه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف البحث الثالث قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول لما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوزوا هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... واسيافنا يقطرن من نجدة دما

فقال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاصل ثم قد يجوز اجراء احدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الثاني في تفسير هذا الظلم اقوال الاول المراد منه النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله والثاني انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر والثالث انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندي حمله على المنع من النسيء لان الله تعالى ذكره عقيب هذه الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة وفيه مباحث الاول قال الفراء كافة اي جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين وكافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في معنى مصدر مثل الخاصة والعافية والعاقبة ولذلك لم تدخل فيها العرب الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثنى ويجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة البحث الثاني في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعداء والثاني قال ابن عباس قاتلوهم كلهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حيث يصح قياس احد الجانبين على الآخر البحث الثالث ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من قال القتال مع الكفار محرمة في الاشهر الحرم بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم اي فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في الطاعات ولا جنابة عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر والله اعلم

قوله تعالى **إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** في النسيء قولان الاول انه التأخير قال ابو زيد نسأت الابل عن الحوض انسؤها نسأ اذا اخرتها وانسأته انساء اذا اخرته عنه والاسم النسيئة والنساء ومنه انسأ الله فلانا اجله ونسأ في اجله قال ابو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل ايضا ان يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه ههنا المنسوء لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر ولم يكن الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير فكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروي عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النسع وهو المصدر الحقيقي لقولهم نسأت اي اخرت وروي عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النسء بابدال الهمزة مثل ارجيت وارجأت وروي عنه ايضا النسي مشدد الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي والقول الثاني قال قطرب النسيء اصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل ونسأ اذا زاد فيه ولذلك قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسئت المرأة اذا حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها اي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح القول الاول وهو ان اصل النسيء التأخير ونسئت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة اي اخرتها عن غيرها ليلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا اخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران احدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسيء يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية المصالح للدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببنائه على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لانه تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة اوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر واما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكورة في الزيجات واما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها وقالوا لئن توالت علينا ثلاثة اشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي واكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا على انه عليه السلام

لما اراد ان يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها **المسألة الثانية** قوله زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان يكون كفرا فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم او في صفر فقولهم بان هذا الحج صحيح مجزي وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم حكما علموا بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار واما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذه قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرأ اهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فاسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء اعمالهم اي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ ابو عمرو في رواية وهي من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه احدها يضل الله به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث وهو اقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه اقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية في قوله يضل به تعود الى النسيء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي اي يحلون التأخير عاما وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب ان ينقلب الاشهر الحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسيء على المنقول وهو النسيء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المعنى وهو المنقول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء زيادة في الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال اهل اللغة تقول واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى فهذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم

قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح معايب اولئك الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر افعالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحيوة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه **المسألة الثانية** المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه نزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك من وجوه احدها شدة الزمان في الصيف والقحط وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به عادتهم في سائر الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت ورابعها شدة الحر في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو **المسألة الثالثة** يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفيرا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم اصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اداركتم وقوله اطيرنا بكم قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس

المسألة الرابعة اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل ان يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين **المسألة الخامسة** لقائل ان يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة والجواب ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله اياك اعني واسمعي يا جارة والله تعالى اعلم

قوله تعالى **الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير** اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع اخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع الاول قوله يعذبكم عذابا اليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبائل فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي نزل عليهم وقيل المراد عذاب الآخرة لان الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى تكفل بنصرته على اعلاء دينه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك الغير من هم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون

وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذا الوجه ليست بتفسير للآية لان الآية ليس فيها اشعار بهم انما ذلك حمل الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها والثالث قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينتقل من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان يظهر الله في المدينة اولياء يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك الثالث قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجع الى الله تعالى اي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول اي لا تضروه لانه عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل المسئلة الثانية قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ المسئلة الثالثة قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلوة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلوة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا فاوجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها على ما قررناه في اصول الفقه والله اعلم قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم

اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا اولى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت المسئلة الثانية قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني فقد نصره الله في الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين ومعنى قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا من ذلك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان المسئلة الثالثة ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار والمراد من قوله اخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي ما لك فقال بابي انت وامي الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخلا الغار وضع ابو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه ووثق به في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره الثاني وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله اما هو فما سبق رسول الله كغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر آمن ابو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من اجلة الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله بعد ايام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله وايضا كلما وقف رسول الله في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه وكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله وقف خلفه وكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله قام مقامه في امامة الناس في الصلوة فكان ثاني اثنين هناك ولما مات دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلثة في قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيص له بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد البابين من الآخر والوجه الخامس من التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عالي ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول وعليا وفاطمة والحسن والحسين اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقولكم وحق اثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل والوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضل البجلي من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا العداوة الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه السلام شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه

المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابي بكر فيها ونقول بعبارة اخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين والوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول عليه السلام مع انه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة بعد قوله عليه السلام لا تحزن ان الله معنا وذلك يدل على ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه السلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون هذه السكينة نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه ايضا ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر من هذه الآية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر هما اللذان كانا ياتيانهما بالطعام روي انه عليه السلام قال لقد لبثت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتتك بحيسة ففرح رسول الله بذلك واخبر به ابا بكر فلما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اطمع لابي بكر وامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفضل احدهما للرسول عليه السلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول عليه السلام فالبس رسول الله ثوبه ليعرفوا ان الرسول هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخ ناقته بباب ابي ايوب رويناه من الروايات من تفسير ابي بكر الاصم الوجه الثاني عشر ان رسول الله حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا رووا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابا بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين فالاول قالوا انه عليه السلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه السلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن والثاني قالوا يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعاشرته فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر والثالث انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم فيجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قال الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى بعده قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه ونسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب في تلك الليلة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول عليه السلام اعلى منه واشرف ويدل عليه وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول عليه السلام وعلي كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه السلام ثلثة ايام في الغار كان في اشد اسباب المحنة وكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جماعة من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة محمد اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان مقصود الآية ان يقال الا تنصروه فالله ينصره وذلك بدليل هو ذكر الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهي المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم وقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى

جعل ثم بعد كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز وكلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب لا يفعل الا الصواب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى **انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون**

اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها فالاول خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا لان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل اتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك وعن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال نعم حتى نزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من يحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزلت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الآيات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذه الآيات نزلت في غزوة تبوك وان الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا دل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فيدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لم يجب عليه الجهاد والقول الثاني ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وجب عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز عن الجهاد بنفسه ان يستنيب من يغزو وينفقه من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني انه خير في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال انه يريد خيرا من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالنظر ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب صدق والله اعلم

قوله تعالى **لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون**

اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقريرهم متثاقلين وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه عرضا قريبا وسفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا القاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمي قاصدا وتفسيره القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورامح وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسير الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم المسافة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه يشق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين **المسألة الثانية** هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين على الخروج والله اعلم **المسألة الثالثة** دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما كان عدم الاستطاعة عذرا في التخلف **المسألة الرابعة** استدل ابو علي الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد انه ما كان لهم زاد وراحلة وما اراد به نفس القدرة واجاب بان من لا زاد ولا راحلة له يعذر في ترك الخروج فنفي الاستطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من دون ضرورة واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس في مكان لا يكون قادرا في هذا الزمان ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما الزموه علينا وعند هذا يجب عليهم ان يحملوا الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال **المسألة الخامسة** قالوا الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله اعلم

قوله تعالى **عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين**

اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك الا حرمة ... تجود بفضلك يا ابن العلى
الم تر عبدا عدا طوره ... ومولى عفا ورشيدا هدى
اقلني اقالك من لم يزل ... يقيك ويصرف عنك الاذى

والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا **المسألة الثانية** من الناس من قال ان الرسول عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امر لاولي الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم وكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا هذه الآية فقالوا انه لا يخلو اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا لامتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل ايضا لانه على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الفاسقون فاولئك هم الظالمون وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه السلام انما اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك بناء على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهذا باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل هذا انما يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتم محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي ونظمه الصف فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فيدخل تحت قوله من اجتهد فاخطأ فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى **المسألة الثالثة** دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد **المسألة الرابعة** قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم **المسألة الخامسة** قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن مع انه كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم والله اعلم

قوله تعالى **لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين**

في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس قوله لا يستأذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافق يتوقف ويتبلد ويأتي بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان **المسألة الثانية** قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان الاول اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي عليه السلام في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هرون من موسى والقول الثاني انه لا بد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز ومنهم من قال لا ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم ان تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله اعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل **المسألة الاولى** بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان الاول ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكون سببا لحصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال في مقدمة من مقدمات دليله ان يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه يخطر بباله سؤال او اشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده عن الطعن فلهذا السبب يبقى ايمانه دائما مستمرا السؤال الثاني اليس في محاكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة الانفال في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا **المسألة الثانية** قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار لانه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين **المسألة الثالثة** قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط واذا كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الضد الآخر لهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب وما سواه تابع له **المسألة الرابعة** قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان لموجب وهو الضروري او النظري فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ ايضا عدة بكسر العين باضافة وبغير اضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف

وقال آخرون هذا إشارة إلى أنهم كانوا آيسين قادرين على تحصيل الأهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** الانبعاث الانطلاق في الأمر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لأمر كذا فانبعث أي نفذ فيه والتثبيط رد الإنسان عن الفعل الذي هم به والمعنى أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم فإن قيل خروجهم مع الرسول إما أن يقال إنه كان مفسدة أو يقال إنه كان مصلحة فإن قلنا إنه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في إذنه إياهم في القعود وإن قلنا إنه كان مصلحة فلم قال تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا بقي أن يقال فلما كان الأصوب الأصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الإذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم أنه قال ليس في قوله لم أذنت لهم أنه عليه السلام كان قد أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال إنهم استأذنوا في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فإنه يسقط السؤال قالوا والدليل على صحة ما قلنا أن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه السلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ومنها قوله سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم الوجه الثاني من الجواب أن نسلم أن العتاب في قوله لم أذنت لهم إنما توجه لأنه عليه السلام أذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة بل لأجل أن إذنه عليه السلام بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الأول أنه عليه السلام أذن قبل تمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني أنه التشديد أنه عليه السلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح والثالث أنهم لما استأذنوا رسول الله غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله آخر هذه الآية وهو قوله اقعدوا مع القاعدين ثم إنهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم الرابع أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الأنبياء عليهم السلام قالوا إنما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لأنهم لما تمكنوا من الوحي كان إقدامهم على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الإقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما أن هذا غير جائز فكذا ذاك **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الآية دالة على أنه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية فكذلك موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أنه تعالى أراد عدم ذلك الشيء قالت المعتزلة العدم لا يصلح أن يكون متعلق الإرادة وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق للإرادة بالعدم به لأن تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة العدم أجاب أصحابنا بأنا نفسر الكراهة في حق الله بإرادة ضده لكن الشيء هو قال أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول عليه السلام **المسألة الثالثة** احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه أنهم إذا صرحنا بالحق وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي إليه فإذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم إن صيرورة تلك الداعية فاترة إن كانت من العبد لزم التسلسل وإن كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لأن فترة الداعية ليست إلا من الله ومتى حصلت تلك الفترة لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسألتان **المسألة الأولى** المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بأن يكونوا مع الخوالف **المسألة الثانية** اختلفوا في أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض للإرادة والاجتماع على التخلف لأن من شأن الفاسد حب الكثرة بأشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للإفساد وكان المراد إذ كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك والله أعلم

قوله تعالى **لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين** اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة الأول قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا وفيه مسائل **المسألة الأولى** الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبي إلا شرا وقال يمان إلا مكرا وقيل إلا عنتا وقال الضحاك إلا غدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم **المسألة الثانية** قال بعض النحويين قوله إلا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا إلا خبالا وهاهنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام وهو الشيء فكان الاستثناء متصلا فالتقدير ما زادوكم شيئا إلا خبالا **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة إنه تعالى بين في الآية الأولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفساد على الإطلاق ولا يرضى إلا بالخير ولا يريد إلا الطاعة النوع الثاني من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفي الإيضاع قولان قال الواحدي الأول وهو قول أكثر اللغويين أن الإيضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر قال لبيد

أرانا موضعين لحتم غيب ... ونسحر بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يريد موضعين الإبل لأنه لم يرد السير في الطريق وقال عمرو بن أبي ربيعة

تبالهن بالعرفان لما عرفنني ... وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي والآية تشهد لقول الأخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والنميمة فإن اعتبرنا القول الأول كان المعنى ولأوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الإسراع بالنمائم لأن الراكب أسرع من الماشي وإن اعتبرنا القول الثاني كان المراد أنهم يسعون في هذا التضريب **المسألة الرابعة** نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولأرقصوا من رقصت الناقة رقصا إذا أسرعت وأرقصتها أنا وروي أنه قرئ ولأوفضوا فإن قيل كيف كتب في المصحف ولا أوضعوا بزيادة الألف أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه أو لأذبحنه **المسألة الخامسة** قوله خلالكم أي فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وهي مخارج مصب القطر وقال الأصمعي تخللت القوم إذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور وإذا عرفت هذا فنقول قوله ولأوضعوا خلالكم أي بالنميمة والإفساد وقوله يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم قال الأصمعي أبغني كذا أي اطلبه لي ومعنى أبغني وابغ لي سواء وإذا قال أبغني فمعناه أعني على بغيته ومعنى الفتنة هاهنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم إلا خبالا والخبال هو الإفساد الذي يوجب اختلاف الرأي وهو من أعظم الأمور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لأن عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكابر بالنميمة فيكون الإفساد أكثر وهو المراد بقوله ولأوضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان الأول أن المراد وفيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد والثاني قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فإذا ألقوا إليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي فإن قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهده بالإسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين ينظرون إليهم بعين الإجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول أولئك الأكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الأرض بالفساد ومنهم من ينافق ويسعى في الأرض بالفساد ثم إن الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف إليهم ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في إلقاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله يهدي إلى الحق وإلى سبيل الرشاد

قوله تعالى **لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين** اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور أي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الأمور تقليب الأمر تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الغائب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه السلام وهم لها كارهون أي وهم لمجيء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في إثارة الشر فإنهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها الأول لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الإثم بأن لا تأذن لي فإنك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت في الإثم وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وأن يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد فإنه وإن كان ذلك المنافق منافقا ولكن كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وإن كان غير قاطع بذلك والثاني لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فإن الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث لا تفتني فإني إن خرجت معك هلك مالي وعيالي والرابع قال جد بن قيس قد علمت الأنصار أني مستهتر بالنساء فلا تفتني ببنات الأصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بمالي فاتركني وقوله ألا في الفتنة سقطوا والمعنى أنهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال قد وقعوا في الفتنة فإن أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا هم يبقون خائفين على المسلمين خائفين عن أن يفضحهم وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لأن لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فإنه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال وإن جهنم لمحيطة بالكافرين قيل إنها تحيط بهم يوم القيامة وقيل إن أسباب تلك الإحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها وقال الحكماء الإسلامية إنهم كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الإسلام أبدا في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم فالحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الأحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله عن تلك الأحوال بقوله وإن جهنم لمحيطة بالكافرين

قوله تعالى **إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون** اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى إن تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو غنيمة أو كان انقيادا لبعض ملوك الأطراف تسؤهم ذلك وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا أي أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل أي من قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له إلى أهاليهم وهم فرحون مسرورون وقيل عن ابن عباس أن الحسنة هي يوم بدر والمصيبة هي يوم أحد فإن ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير إليه وإلا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم في كل حسنة يغتمون وفي كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله هاهنا ثم قال قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا وفيه أقوال الأول أن المعنى أنه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله وإن ما سواه ممكن والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب فالممكنات بأسرها منتهية إلى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغيير الشيء عما به قضى الله محال وتقرير هذا الكلام من وجوه أحدها أن الموجود إما واجب وإما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فإنما يحدث بإحداثه وترجيحه وتكوينه ولهذا المعنى قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وثانيها أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فإن قيل إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في دفع حزنه ومكايده فأي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فإنه إذا علم الإنسان أن الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضى به القول الثاني في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا أي في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك إغاظة للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح والقول الثالث قال الزجاج المعنى أنا إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم والثواب الكثير وإن صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا وإذا كان الأمر كذلك صارت تلك المصائب والمحن في عين العقل هذه الدرجات العالية متحملة وهذه الأقوال وإن كانت حسنة إلا أن الحق الصحيح هو الأول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد ما قاله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في أهل العالم كيف شاء وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام منطبق على ما تقدم إذا قلنا إنه تعالى إذا أوصل إلى العبد جميع أنواع المصائب فإنه يجب الرضى به لأنه

مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وان ينقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان تقديم قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية والله اعلم قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وبما له رجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته قعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه تشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من الناس ثم يكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم ثم بالآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة او الوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وتوقعكم احدى الحالتين الخسيستين النازلتين فاما الاحدى فقال تعالى فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث الاحسن واختلفوا في قوله بعذاب من عنده او بايدينا قال من عند الله اي بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا او بايدينا بان ياذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عنده يهلكوا به او عذاب الدنيا والآخرة او بايدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يصح قوله تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بايدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة سوء الامر للمنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة فيهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء وفي الاحقاف وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكره عليه المسئلة الثانية قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام وقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر متقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه والثاني ان يكون المعنى طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول لا يقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح فاذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعدما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وكذا اوكد فبين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يظهر ان هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل سال وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بتلك الفسقية فبين تعالى ما ازال هذه الشبهة وبين ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الآية على انه لا تاثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما بيناه المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل البينة على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام ولا موجبة لها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها باسرها حال استغنائه عنها باسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلوة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلوة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتهم من قيام وقعود كما لا يكون [illegible] الكسل مانعا من ان تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلوتهم لو لم تجب عليهم المسئلة الرابعة معنى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وغيارى في سكران وغيران قال المفسرون معنى هذا الكسل هو انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف رضي الله عنه هذا المعنى انما اثر في منع

قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكر الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل ذلك على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لانهم كانوا يعدون الانفاق مغرما ومنعه مغنما وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند اداء الزكوة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم للانفاق وهو ايضا قوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم فان اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه هذه المباحث تدل على ان مدح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فاما من اتى بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل يكون وبالا على صاحبه المسئلة الخامسة وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرا حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التانيث وجه الاول ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرا بالتانيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقتهم على الجمع والتوحيد وقرا السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تامل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في الآخرة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا ظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا وبالله التوفيق وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا باولادهم ولا بما انعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك المسئلة الثانية الاعجاب السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويحصله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من سلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الاطناب الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام الاول الذي يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله والثاني الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا ولكن لا يكون ابديا وهو محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها اول ولكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او كان عاصيا فلحيوته اول ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا وظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي ان لا يشتد عجبه بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها وان المسكن الاصلي له هو الآخرة لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله ان يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم المسئلة الثانية قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وهاهنا سؤال وهو ان يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتاخير الا ان هذا الالتزام لا يرفع هذا السؤال لانه بتقدير هذا التقديم والتاخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقال المراد بالتعذيب بها من حيث كانا سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال يريد ان يعذبهم بها في الدنيا من حيث انهما كانا سببا للعذاب وايضا فلو انه قال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء المسئلة الثالثة الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونه سببا للعذاب في الدنيا ففيه وجوه الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه وتالم قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تالم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها الثاني ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشد واشق واصعب واعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه والمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل الثالث ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره او لا يبقى بل يهلك ويبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه ويشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب على يد الاعداء اشد واشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حيوة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرق فيها وانصرف بكليته اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الغربة والكربة فيعظم تالمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب احدها ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فهذا العلم يفتر حبه للدنيا واما المنافق فلما عنده انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها فكانت الآلام الحاصلة بسببها في قلبه اكثر وحسرته وشقوته عند قرب الموت بظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والمنافق كان يعتقد ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا يشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها انهم كانوا يبغضون محمدا عليه السلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل اموالهم واولادهم

ونفوسهم في خدمته ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة ورابعها أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم ويظهر ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض لهم الرسول بالقتل وسبي الأولاد ونهب الأموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب وخامسها أن كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء كحنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن أبي شهد بدرا وكان منافقا بمكان وهم خلق كثير يعيرون عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويطعنون عليهم والابن إذا صار هكذا أعظم تأذي الأب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الأولاد سببا لعذابهم وسادسها أن فقراء الصحابة وضعفاءهم كانوا يسبقون في خدمة الرسول إلى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد والأقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم إن الخلق ينظرون إليهم بعين المقت والازدراء والتسمية بالنفاق فكان كثرة الأموال والأولاد بهذا سببا لحصول هذه الأحوال فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم **المسألة الرابعة** احتج أصحابنا في إثبات أن الكل داخل في الحدوث بقضاء الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد أن تزهق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي عنه بأن معنى الآية أنه تعالى أراد أن تزهق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل علي في وقت مرضي فهذه الإرادة لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد أن تبط جراحتي وهذا لا يقتضي أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحراب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحراب فكذا ههنا والجواب أن الذي قاله تمويه عجيب وذلك لأن جميع الأمثلة التي ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد وهو أنه يريد إزالة ذلك الشيء فإذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل علي في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسعى في إزالة المرض وإذا قال أريد أن تبط جراحتي كان معناه أريد أن تزيل هذه الجراحة وإذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحراب كان معناه طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها فثبت أن في كل هذه الأمثلة المراد والمطلوب إعدام ذلك الشيء وإزالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لأن زهاق أنفسهم حال كونهم كافرين ليس عبارة عن إزالة الكفر وليس أيضا مستلزمة لذلك لأن الكفر بهما أمران متباينان لا منافاة بينهما فلما ذكر الله في هذه الآية أنه أراد زهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الزهاق كما أنه لو قال أريد أن ألقى فلانا حال كونه في الدار فإنه يقتضي أن يكون مريدا لكونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقرير أن الإزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما أراد الله الإزهاق حال الكفر وثبت أن الإزهاق حال الكفر يمتنع حصوله إلا عند حصول الكفر وثبت أن من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت أن الأمثلة التي أوردها الجبائي محض التمويه والله أعلم **قوله تعالى** **ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون** اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد إلى ذكر فضائحهم وقبائحهم فبين إقدامهم على الأيمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم إنهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الإيمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروقة وهو الشديد الخوف ومعناه أنهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا إليه ولفارقوكم فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم في الدار والمسكن عن القلب وقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصور مهموز وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله الالتجاء وألجأته إلى كذا أي جعلته مضطرا إليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الإنسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الأرض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لأن التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى أنهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع أنها شر الأمكنة لولوا إليه أي رجعوا إليه يقال ولى إليه بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله وهم يجمحون أي يسرعون إسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي إذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المؤمنين صاروا بهذه الحالة واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والأقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحمل على الحصون والمغارات على الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الأرض كنحو الآبار قال صاحب الكشاف وقرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب متدخلا وقرئ لوالوا إليه أي لالتجؤوا إليه وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد والله تعالى أعلم **قوله تعالى** **ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون** اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال أبو سعيد الخدري بينا رسول الله عليه السلام يقسم مالا إذ جاءه حرقوص بن زهير أصل الخوارج ويقال له ذو الخويصرة التميمي فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله تزعم أن الله أمرك بأن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله لا أبا لك إنما كان موسى راعيا إنما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا وأصحابه فإنهم منافقون وروى أبو بكر الأصم في تفسيره أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم إلا أنك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه السلام إنه منافق أداري عن نفاقه وأخاف أن يفسد علي غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام إنه مؤمن أكله إلى إيمانه وأما هذا فمنافق أداريه خوف إفساده **المسألة الثانية** قوله يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بكسر الميم وألمزه بضم الميم إذا عبته وكذلك همزته أهمزه والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الأزهري وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته إذا دفعته وفرق أبو بكر الأصم بينهما فقال اللمز أن يشير إلى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه إلى صاحبه إذا هذا قول فأما ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ولا تفاوت بين هذه الروايات إلا في الألفاظ وقال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي إلى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على أن ذلك اللمز كان لهذا السبب إلا أن الروايات التي ذكرناها دلت على أن سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجها آخر سواه وهو أن يقولوا إن أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لأن انتزاع كسب الإنسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال تأخذها لتصرفها إلى الفقراء إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح الفقراء فأما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو أنهم قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وثانيها أن يقولوا هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذي تأخذه كثير فوجب [illegible]

بأقل من ذلك وثالثها أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الأخبار عليه أن القوم أرادوه ذلك قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه إلى الجور في القسمة مع أنه كان أبعد خلق الله عن الميل إلى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين وقيل إن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان استعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فضجر المنافقون وقوله إذا هم يسخطون كلمة إذا للمفاجأة أي وإن لم يعطوا منها فاجؤوا السخط ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت به نفوسهم وإن قل وقالوا كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله أكثر مما أعطانا اليوم إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون واعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم وأعود عليهم وكيف غلب عليهم النفاق ولم يثبت الإيمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا الموضع أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أي لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما **المسألة الثالثة** الآية تدل على أن من طلب الدنيا للدنيا آل أمره في الدنيا إلى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والأصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى أنه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة أولها الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور فكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية أن يظهر آثار ذلك الرضى على لسانه وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني أن غيرنا أخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي أن الإنسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله إما في الدنيا إن اقتضاه التقدير وإما في الآخرة وهي أولى وأفضل والمرتبة الرابعة أن يقول إنا إلى الله راغبون نحن لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب في الدنيا وإنما المراد اكتساب سعادات الآخرة وأما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فإنه قال إنا إلى الله راغبون ولم يقل إنا إلى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لإظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون **قوله تعالى** **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول في الصدقات بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامات المقام الأول بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء وصرفها إلى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية أما المقام الأول فنقول الحكمة في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة وبعضها عائد إلى آخذ الزكاة أما القسم الأول فهو أمور الأول أن المال محبوب بالطبع والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال إن كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة الكمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولهما في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا إلا أن الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الإخراج كسرا من شدة الميل إلى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية إليها وتنبيها لها على أن سعادات الإنسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها عن الاستغراق في طلب الدنيا الوجه الثاني وهو أن كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الإنسان إلى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور لأنه إذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الإنسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسألة مسألة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فأثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الإنفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه والوجه الثالث أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها فالعاشق إذا وصل إلى معشوقه استغرق فيه فالإنسان يصير غرقا في طلب المال فإن عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان وإليه الإشارة بقوله سبحانه إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن والوجه الرابع أن النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لأمر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا إلى الخلق ساعيا في إيصال الخيرات إليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله والوجه الخامس أن الخلق إذا علموا في الإنسان كونه ساعيا في إيصال الخيرات إليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم إليه لا محالة على ما قال عليه السلام جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغني يصرف إليهم طائفة من ماله وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه إليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللأرواح جواذب فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الإنسان في الخير والخصب وإليه الإشارة بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض وبقوله عليه السلام حصنوا أموالكم بالزكاة والوجه السادس أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فإن الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج إليه إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره فأما الاستغناء عن الشيء فهو صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافيا من باب الاستغناء بالشيء فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء إلى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء والوجه السابع أن المال سمي مالا لكثرة ميله إلى كل أحد فهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فإذا أنفقه الإنسان في وجوه البر والخيرات والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فإنه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت واحدا قال الإنسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فإنه إذا أنفقه في طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى الجنة والوجه الثامن وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء وإمساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى والوجه التاسع أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله وذلك منتهى كمالات الإنسان والوجه العاشر أن الإنسان ليس له إلا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فإذا أمر بالإيمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة

فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والثناء والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا الى وجه البر والخير لزم ان يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه
وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلثة اولها السعادات الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى وثالثها السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب
تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا جاد الروح ببذلها في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة اعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل فثبت انه
يجب على العاقل بذل المال ايضا في طلب مرضاة الله تعالى الوجه الحادي عشر ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب رضى المنعم والزكوة شكر للنعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت
ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر ان ايجاب الزكوة يوجب حصول الالف والمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة
الناشية من ايجاب الزكوة العائدة الى معطي الزكوة فاما المصالح العائدة في ايجاب الزكوة الى من ياخذ الزكوة فهي كثيرة والاول انه تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها
وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانهما الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال
قدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره
اما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة
تعلق قلبه فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية
وغاية كل واحد من هذين السببين فيما حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير جزءا
يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان الثاني ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع
من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكي يسعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه
طعاما وكم من ابله جلف تاتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس مستبعدا ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع ان تعالى المال
بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس
ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك
النقصان اما الفقير ليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى الوجه السادس ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح
مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكوة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
بوجوبها الوجه السابع قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكانه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت
فصرت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصرت من الصابرين
ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكوة سعيا في جعل جميع المكلفين
موصوفين بصفة الصبر والشكر معا الوجه الثامن كانه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني اموالا
كثيرة لكني كلفته ان يعدو خلفك ويتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فقل ايها الفقير بل انا المنعم
عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكوة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته
ليس الا الله المقام الثاني في تفسير هذه الآية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله انما الصدقات للفقراء الآية يدل على انه لا حق في الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف
الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه الاول ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا
المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره الثاني ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان
الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى
انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير الثالث انشد الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق
انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وهذا يدل على ان الصدقات لا تصرف الا الى هذه الاصناف الثمانية انه عليه السلام
قال للرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهي صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى
لما بين ان المنافقين الذين يلمزون في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما ياخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا ياخذ لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان اخذ القليل من مال
الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته من الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان لمز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة وكان عليه السلام يقول ما اوتيكم شيئا
ولا امنعكم انما انا خازن اضع حيث امرت **المسئلة الثالثة** مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس
وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف
الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه الثمانية في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان
اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة اصناف
ولكان تصدق بعشرة دراهم جعلتها خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين وان تعطي كل واحد منهم ثلثه ولا يلزمك التسوية بينهم
ولك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه الآية لا دلالة
فيها على قول الشافعي لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينها ان تكون بجملتها لهؤلاء الثمانية والدليل عليه النقل والعقل
اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل احد ان كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه
الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات لكل مجموع
هذه الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة اما العقل فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب
ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع والا لزم انه لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكروه والذي يدل على صحة قولنا وجوه الاول

ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان يجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به
في مهم معتبر الثاني ان هذا التوفيق لو كان معتبرا لكان اولى الناس برعايته اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس والى حذيفة
وسائر الاكابر ولو كان الامر كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر الثالث وهو ان الشافعي له اختلاف راي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل
الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغرباء واتفق انه لم يحضر في تلك القرية
من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يبعث ما وجب عليه من الزكوة الى بلد يجد هؤلاء الاصناف فيه فذاك قول لم يقل به احد وان اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا
ما نقوله في هذا الباب **المسئلة الرابعة** في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هما الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا تفي دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال
بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال آخرون الذي اشد حالة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين
الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان
وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم
في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمين لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات
وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة
وحجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر
وجوب تقديم الاهم على المهم الا ترى انه يقال ابوبكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا يقول علي وعثمان واقول الشاعر
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقالوا له لو قدمت الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اسوأ
حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفعول الى فعيل كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته
مع حاجة شديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حالة في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحالة وانشد للبيد لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير
الاعزل قال ابن الاعرابي في هذا البيت المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة
تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال اللهم
احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد
من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير
ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان يسمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى
وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى وان احدا لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد بالمسكين
ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل
على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله وكانوا نحو اربعمائة رجل
لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر
ابن عباس الفقراء بهم والمساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال محتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون
اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطي شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف
والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب يجعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل
اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تبأس وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم حق
معلوم للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين
الوجه الثامن انه قال عليه السلام احيني مسكينا والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو عليه السلام حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا
لبعض الاشياء اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى
ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا التكبر والتمسكن ضدان فمن كان متكبرا على الكل احد خافه ومن كان متمسكنا للناس متواضعا عن جاههم
متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر التذلل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز واما الفقر فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر
نفسه الخضوع والطاعة ويترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع ولا
ينافي حصول المال والاول لا ينافي حصوله الوجه العاشر قوله عليه السلام لمعاذ في الزكوة خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول
وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير اشد حالا من المسكين واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقوله تعالى
او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الحاجة الى اذهاب الجوع الثاني
احتجوا بقول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا وله حلوبة الثالث قالوا المسكين هو الذي سكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت
فهو ذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي وعن ابي عمرو بن العلاء انهما قالا الفقير الذي له ما ياكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض
ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين والجواب عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه
ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد
كونه ذا متربة وهذا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب عن تمسكهم ببيت الراعي انه كان هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة ثم لم يترك
له سبد فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم المسكين هو الذي سكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على
الناس الذي يكثر اقدامه على السؤال وسمي مسكينا لسكونه عند ما يشتمونه ويردونه واما السكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها

[illegible]

قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسال والمسكين يسال ومن سال وجد فكانت المسكنة اسهل واقل حاجة الصنف الثالث قوله تعالى والعاملين عليها
هم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات
وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات بعمالة لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا
عليه الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة
بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن
بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث اعطى رسول الله كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى
حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرا ثم سأله فزاده عشرا وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله
اعطيتك التي الاولى رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فمات حكيم وهو اكثر قريش مالا ووثق على رسول الله تلك
العطايا لكن تالفهم بذلك قال المصنف رضي الله عنه هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير
هذه الآية ولعل المراد انه لا يمتنع في جملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسير الصرف الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال رحمه الله ان ابا بكر اعطى
عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى اغنى المسلمين
عن تالف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين
فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات قال رضي الله عنه ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم انه اعطاهم
دفع ضرر اموال الزكوة اليهم كتابنا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا
الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتالف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير
وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسيره الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين
ليعتقوا به وهو مذهب الشافعي والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم
والقول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق
من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري
قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكوة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب
دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل
حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا واما
في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين
يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا
فيه كما شاؤوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة الصنف السادس قوله والغارمين
قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غرما
لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة
والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في
الآية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان
حمل على الصدقة يومئذ الصنف السابع قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان ياخذ من مال الزكوة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق
وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره
عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن
ابن السبيل قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه
سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية **المسئلة الثامنة** في احكام هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات يدخل فيه الزكوة الواجبة
لان الزكوة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الزكوة الواجبة فلا اقل من ان يدخل
فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون الفائدة انحصار جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هي الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى
اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات و
المدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا
الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الآية على ان هذه الزكوة يتولى اخذها وتفريقها
الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل
هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكوات وتاكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهو القول بان المالك يجوز له اخراج زكوة الاموال الباطنة بنفسه انما عرف بدليل

آخر

آخر ويمكن ان يتمسك في اباحته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتداء الحكم الثالث نص القرآن
يدل على ان هذا العامل له في مال الزكوة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق قال لان العامل انما ياخذ على ذلك العمل شيئا وباذنه فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه
وقال الآية دلت على حصر مال الزكوة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف من هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن
لا ياخذ الا مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه ياخذ اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكوة الثمن لان الله تعالى قسم الزكوة على ثمانية اصناف فوجب
ان يحصل له الثمن كما ان من اوصى بمال لثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون له بقدر اجرة مؤنته عمله في جبايته واجمع الحكم الخامس اتفقوا على ان مال الزكوة لا يخرج
عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل
فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق الحكم السادس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة الى هذه الاصناف
الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزاء على ما بينا والحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز
صرف الزكوة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج منصوب على التوكيد لان قوله انما
الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يرض بقسمة الزكوة ان يتولاها
ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكوة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم اي عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو
الاصلح والله اعلم بحقائق الامور **قوله تعالى** ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم
والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية الاعشى والبرجمي عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على معنى ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير
لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عين وطرف **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عليه السلام بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نأتيه
ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا فانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم
ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانكم شر من حماركم ثم بلغ النبي عليه السلام ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن وان
لسنه وحلفت له ليصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم النعمة علي والله لا اشكرنه ثم قال الاصم اظهر الله تعالى
عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك
من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون
للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا
اي جاسوسا متفحصا عن الامور قلنا ههنا انه تعالى اجاب عنه بقوله قل هو اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل
ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية اما
الاول وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين
قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا
لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيعدى باللام كما في قوله وما انت
بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب
الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير وبالغ في كونه سببا للخير والرحمة
ثم بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا
انهم يستحقون العذاب الشديد من الله **المسئلة الرابعة** اما قراءة من قرأ اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه الاول التقدير اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن
الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز
الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يضمر مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل
عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فيه الوجه الثالث وهو وجه تكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله
قل يسمعون اذنا خير لكم اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان قد تقدم ووقع الحال مكان المبتدأ سد مسد
حافظ خير لكم واشباه هذا في القرآن كثير والله تعالى [illegible] وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي جدا **المسئلة الخامسة** قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا
على خير كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل كل رحمة خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب
ذكر الخير كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل قال ابو عبيدة هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرأ
وقيله يا رب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله فان قيل ما وجه قراءة ابن ابي عبلة ورحمة بالنصب قلنا هي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم ياذن الا انه
حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه والله اعلم **قوله تعالى** يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح
افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة [illegible] ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن
غزوة تبوك فلما رجع رسول الله الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا فنزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله
بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستترون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ثم قال ليرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر
المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له والثاني ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره وروي ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال اني اتوب الى الله ولا اتوب
الى محمد فسمع الرسول ذلك وقال وضع الحق في اهله الثالث يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف والرابع ان العالم بالاسرار

والضمان سواه تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضى الرسول مطابقا لرضى الله وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما تقول احسان زيد واجماله نعشني السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مؤمنين فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما تدعيهم والثاني انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كنتم مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان والله اعلم قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضا شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه مسائل المسألة الاولى قال اهل المعاني في الم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقول له الم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله معهم وكثرت وصاياه في التحذير عن معصية الله والترغيب في طاعة الله والضمير في قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشأن والمعنى ان الامر والشأن كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير انه لو ذكر بعده ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قال الامر والشأن كذا اوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته اي خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اي صار في حد غير حده كقولك شاقه اي صار في شق غير شقه ومعنى يحادد الله اي يصير في حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله ثم قال تعالى فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق بان له نار جهنم الثاني معناه فله نار جهنم وتكرار ان للتوكيد الثالث ان نجعل جواب من محذوفا والتقدير الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز في جهنم ان تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا اولى لقوله تعالى واسروا الندامة لما رأوا العذاب والله اعلم بالصواب قوله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا ان الله مخرج ما تحذرون اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه السلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه السلام يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزئوا دلالة على ما قلناه الثاني ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم الثالث قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات الرابع معنى الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفساده والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانت تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزئوا وهو امر تهديد كقوله قل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الى الوجود والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين في الآية مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب نزول الآية امورا الاول روي عن ابن عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم ارغب بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت وانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وقد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وما يلتفت اليه وما يزيد عليه الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون فيما بينهم اتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال انتم القائلون كذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روي ان المتخلفين عن الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكينا عن ابي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ان القوم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انا نخوض ونلعب الخامس لقائل ان يقول انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب اي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر والجواب قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابالله وآياته كنتم تستهزئون المسألة الثانية فرق بين قولك استهزئ بالله وبين قولك ابالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كانه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون خمر الجنة محلا للغول المسألة الثالثة انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه الاول المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله الثاني يحتمل ان يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك فامر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فلا يمتنع ان يقال ابالله ويريد اسمه الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك فيضحك عليهم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادة الجهال والملحدة وكان المراد ذلك واما قوله وآياته فالمراد به القرآن وسائر ما يدل على الدين

وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل المسألة الاولى نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين الاول انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدروس واخذ الاعتذار في الاعتذار لان المعتذر يحاول انه اثر ذنبه والقول الثاني حكي عن ابن عباس ان الاعتذار هو القطع ومنه قيل للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان المسألة الثانية انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضي ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم والله اعلم المسألة الثالثة قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام الحكم الاول ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله باقصى الامكان والجمع بينهما محال الحكم الثاني انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب الحكم الثالث يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم الرابع يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد الايمان الذي اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن طائفة نعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة ولعل تأويل قراءة مجاهد ان تعف الذنوب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث كذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث المسألة الثانية ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازئان وقال المفسرون كان ذنب الضاحك اخف لا جرم عفا الله عنه وذنب الهازئين اغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر فلو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل المسألة الثالثة قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان يطيف بشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجهان الاول ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له وكانه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب الثاني قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فيقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان يكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخلت الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يخص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب والله اعلم قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق كما يقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد وينبه ذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل فيه ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق والله تعالى اعلم قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين من قبائح المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكريرا والجواب الفرق من وجهين الاول ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار فالخلود المذكور اولا لا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والاخلاد ومع ذلك فينضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح ثم قال تعالى كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها الاول قال الفراء معناه كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين

كانوا ابلغ في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما قيل قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب اي اثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكر في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى لهم مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة والا حصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار فان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبط الاعمال والا الخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة والله اعلم

قوله تعالى الم ياتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار من هم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح واهلكهم الله بالاغراق وثانيهم عاد واهلكهم الله تعالى بالريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود واهلكهم الله بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابرهيم اهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روي في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابرهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله تعالى بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر ثم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الم ياتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وانما قال لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات اي بالمعجزات ولابد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة وبالغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام تقدم ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء والله اعلم

قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير والاعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعد هذه الآية انواع ما اعد لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فلم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ اولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب وتاكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظ العداوة ماخوذة من عدا الشيء اذا جاوزه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يامر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلوة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكوة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قوله سانتقم منك يوما تعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب

قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا ريب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين وتكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخرى فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالنا الرسول عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا في كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة ويعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم يخطر على قلب بشر وما قدر لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان اعلم بالدين ان تثبت له دار وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباؤها الدر والياقوت فيه النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فيدخل عليهم كثبان المسك الابيض وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولين احدهما انه اسم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا وتقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق الجواهر فيها ومنبعها والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه ان يتوسل بذلك الرضى الى شيء من اللذات الجسمانية اوليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون اعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي اعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا لحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كان الروح فائزا بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة بها ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثاني انه تعالى بين في صفة المنافقين انهم شبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف في هذه الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروي انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك فقالوا واي شيء افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل والله اعلم

قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير

اعلم انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيب وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا انواعا من الاجوبة عن هذا الاشكال فالقول الاول ان الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين القول الثاني انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام احوال القوم امره بان يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة القول الثالث وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فاما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لامرين احدهما ان كل فاسق منافق والثاني ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين والله اعلم

قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير

اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول روي ان النبي عليه السلام اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الحمار وبلغ ذلك رسول الله فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده فقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته الثاني روي انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه السلام فسمع زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية الثالث روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الاول ان المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم والثاني انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا

الاسلام والاتى لم يصلوا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله
ورسوله من فضله ففيه بحثان الاول ان في الفضل وجهان الاول ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون
الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني روى انه قتل للجلاس مولى فامر رسول
الله عليه السلام بديته اثنى عشر الفا فاستغنى البحث الثاني ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله تنبيه على انه ليس ساكنهم شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا
وكقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجنايات العظيمة عنهم لبيين
في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا او لا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قاله في توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا اي عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة اما عذاب الآخرة فمعلوم
واما العذاب في الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل ما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب
وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير والله اعلم

قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب

اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فقوله ومنهم الذين يؤذون النبي
ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس ان حاطب بن ابي بلتعة ابطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف
بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا الله من فضله لاصدقن ولأودين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع
الله ان يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما
تنمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن
الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله خذ من اموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فقال لهما ما هي الا اخت
الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل الله فيك كذا وكذا فاتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني ان اقبل ذلك فجعل يحثي على رأسه
التراب فقال عليه السلام قد قلت لك فما اطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل
ان الله تعالى امر باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة ليعتبر غيره بذلك فلا
يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه انما اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى
لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من اخذ تلك الصدقة

المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال ولم يف بذلك العهد وههنا سؤالات السؤال الاول المنافق كافر
والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه السلام كان كافرا
لا نزاع في ذلك واكثر اهل العالم مقرون بوجود الصانع العالم القادر ... اصناف الكفار ... بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن
التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذا امر متفق عليه من اكثر ... وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ
الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلفظ بها باللسان او لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة روى
عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا نذورا ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابي فقال يا بني ف به وقال اصحاب القول
ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله
عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت به نفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به وايضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمهم بهذا القول وظاهره
يشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج المال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء
كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس
الامر كذلك والجواب قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بانه لما بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا
انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم ... واما الذي يجب بالتزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكاة والمال الذي يحتاج اليه لنفقة
في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك الرجل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والظاهر ان اللفظ لا يدل عليه
لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا
على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على
الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكأنهم قالوا لنتصدق في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلاة فخرج من المجموع
الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما رويناه ان هذه الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى
بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول
من كلام القاضي رحمه الله السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب المراد ايتاء المال باي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستغنام او غيرهما
السؤال الخامس كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء
هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة
عن الذي بخل بما يلزمه من التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه من التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن
وليحجن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما يجب اخراجه على الاطلاقات ثم قال تعالى فلما آتاهم
من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة الصفة الاولى البخل وهو عبارة عن منع الحق والصفة الثانية التولي عن العهد والصفة الثالثة الاعراض عن
تكليف الله وامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله فاعقبهم نفاقا فاعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله

جل ذكره او المعاهدة او التصدق او الصلاح او البخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز
جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول الكفر في القلب
اما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق
واما ثالثا فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا
واما رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم وتوليهم
واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذا
الوجه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه هو الذي يعقبه النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق
الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بان قوله فاعقبهم نفاقا مسند
الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا
في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول
عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت والله اعلم

المسألة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي اودى بني فاعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ويقال اكل
فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال اعقبه الله

المسألة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد
يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله
عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي عليه السلام تقبلوا لي بست اتقبل لكم بالجنة اذا
حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء ابن ابي رباح
حدثني جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه
فاخلفوه وروى ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكر فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دينه الله خان في السر فكان
قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء اتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه
وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين قال فتوقف الحسن على هذا

المسألة الرابعة قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر
وقع مخبره مطابقا له فانه روي ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان هذا
الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا

المسألة الخامسة قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام واللقاء ليس عبارة عن
الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يحقق ذلك قوله عليه السلام من حلف على يمين
كاذبة ليقتطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب وكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول انا شديد
التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا لا نحمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل ... ذلك في سائر
الصور اي انا لما ادخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل فهل يلزمنا منه في جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذاك فان قال هذا الكلام
انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك
هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم
يلقون حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى عليه قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل
انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ماخوذ من
النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان
وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف
يجترئون على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله
علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فوجب كونه عالما بما في
الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء عنه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب فاما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه يشعر بنوع تكلف فيما يعلم
والتكلف في حق الله تعالى محال والله اعلم

قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم

اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس ان رسول الله عليه السلام خطبهم ذات يوم
وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاء عبد الرحمن بن عوف باربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فامسكت لنفسي وعيالي اربعة وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت و
فيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناقصة عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقا من تمر الصدقة
وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما
لعيالي واقرضت الآخر ربي فامر رسول الله عليه السلام بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاءوا بصدقاتهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر
مع سائر الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة
لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل وقال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل
الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنهم الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة يقال هذا جهدي اي طاقتي في الوسع اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء
الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج

المال لطلب مرضاة الله تعالى قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي
بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار
حال الدواعي والصوارف وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كانوا يتجاوزون نظرهم
عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها الاول ان يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة
كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه
فهو اعظم موقعا عند الله تعالى من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من
الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت
اقوال الناس في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية والله اعلم قوله تعالى
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين في الآية مسائل المسئلة الاولى
قال ابن عباس رضي الله عنه ان نزول الآية في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية
فترك رسول الله الاستغفار قال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان
عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وعزره ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس
من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال له ارجع الى رسول الله ليستغفر لك فقال ما ابالي استغفر لي او لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا
يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويقولون بالباطل ان يستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد
الله بن ابي بن سلول رسول الله الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت قال انا الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم نزلت هذه الآية قال
القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان
الذين كانوا يلمزون هم الذين يطلبون الاستغفار فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد
بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم
ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم الآية فكف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت
ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه المسئلة الثالثة من الناس من قال
ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنهاه الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم والله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي
مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله
رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك فاذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان الاستغفار للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير
مصرا على القبح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله
وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه
ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها
فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى
قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين
والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه المسئلة الرابعة قال المتأخرون من اهل اللغة السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر
مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روي ان
النبي عليه السلام كبر على عمه حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلواتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال
عليه السلام الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف ورسوله صار اصلا فيه والله اعلم قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول
الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون
اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم للجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك والمخلف المتروك
خلف من مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه انهم يفسدون
ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد
مع المؤمنين يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم اي بقعودهم وعلى هذا
اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان
قعدوا لمخالفة رسول الله عليه السلام والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول
الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل
انشد ابو عبيدة للاحوص
عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا
وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب
التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه البلد
واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله وهو المراد من قوله
وقالوا لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة

منقضية وتلك المشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم
مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم انها شبه انصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب
ثم قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان
فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا بأسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدل المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجدا
لافعاله وعلى انه تعالى لو اوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما وقد تقدم الرد عليهم قبل مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين اعلم انه تعالى لما بين مخازي
المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة
منهم اي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي ابدا وقوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع تصيير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك
رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج اي للغزو معك فقل لن تخرجوا
معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا
منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم
وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم
رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة
الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة نكرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ اول اليها وهو دال
على واحد من المرات فكان الاولى ان يقال اولى مرة واجاب عنه بان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين
ذكروا في تفسير الخالفين اقوالا الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت
ولا يبرحون والقول الثاني ان الخالفين فسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالف اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال
الليث هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلوفا
اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه
الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورأى منه تشددا فيه ومبالغة في موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبينه
وان يحترز عن مصاحبته والله اعلم قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون اعلم انه تعالى امر
رسوله ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس
انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله فطلب اليه ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص
الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان
المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا
رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي عليه فنزلت الآية فجاء عمر فقام بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الآية واخذ جبريل بثوبه وقال لا تصل على احد
منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه وثانيها
آية تحريم الخمر وثالثها آية تحويل القبلة ورابعها آية امر النسوان بالاحتجاب وخامسها هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين
فلهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه
تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه والجواب لعل السبب
فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه السلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه
الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبناء على هذا الظن رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل
عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله عليه السلام لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد له
قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله قميصه والثاني ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول
الله له ذلك والثالث ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم الخامس ان
ابنه عبد الله بن ابي كان من الصالحين وان الرسول اكرمه لمكان ابنه السادس لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين على
الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين السابع ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص اظهارا للرأفة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي
مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل والتقدير لا تصل ابدا على احد منهم واعلم ان قوله ولا تصل ابدا يحتمل تأبيد النفي ويحتمل
نفي التأبيد والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج
كان رسول الله عليه السلام اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ومعناه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه
ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل
هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق
والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة
مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه والجواب ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله

سؤال الى الرأس السؤال الثالث قوله ذلك بانهم كفروا بالله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه والله اعلم قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ فاولها انه في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وهاهنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وهاهنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وهاهنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان ورابعها انه قال هناك في الحياة وهاهنا حذف كلمة الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما هاهنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو واما النوع الثاني وهو انه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع الثالث وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وهاهنا قال انما يريد الله ان يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله واما النوع الرابع وهو انه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وهاهنا ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله واما المقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا انه لما كان اشد الاشياء في المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو تخويف الله تعالى لا جرم اعاده الله في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التاكيد فهاهنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفريح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد وقت نزولها واراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين والله اعلم قوله تعالى واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اعلم انه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله عليه السلام والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهي انه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن اولوا الطول والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث البحث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد البحث الثاني قوله ان آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا اي بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف يامر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى انه عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي اولي الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة في المال الثاني قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول بالذكر قولان الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولي الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وهاهنا فيه وجهان الاول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتي يتخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالفة قال الفراء ولم يات فاعل صفة جمع فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه ادل على الذم والاولى قال المفسرون وكان يحصب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراجحة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل الى الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب وقد استقصينا ذكره في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفهمون اسرار حكمة الله في الامر بالجهاد والله اعلم قوله تعالى لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل ان يحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل العزة والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية والله اعلم قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين ذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة ففي الآية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فاذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طي على اهالينا ومواشينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء

والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الدال منها التاء وادغمت في الدال التي بعدها فصارتا دالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن مفعلون من العذر الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في امر فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف آخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جرأة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو محتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله هم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من قدم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فاما ان يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضورهم في الغزو انما ينفع اذا قدروا على الانفاق على انفسهم اما من مال انفسهم واما من مال انسان آخر يعينهم عليه فان لم تحصل هذه القدرة صاروا كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخر شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا واما بان سعوا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم وقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المحسنين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبل فهذا بعمومه يدل على ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شيء من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة والاول باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له ايها الرجل كلفتك عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وحددت عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بان ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لا نهاية له بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت وكذا هاهنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور وان فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤونة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا فهذا ما تقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم شيء من النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سالوا النبي عليه السلام ان يحملهم على الخفاف والمدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون والثاني قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله عليه السلام يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله عليه السلام فاعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فائض والله اعلم قوله تعالى انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي اثبته في هؤلاء المنافقين والذي نفاه

الجزء الحادي عشر

عنهم ليس الا ما يختص بالجهاد وجب ان يكون الذي اثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا هو استيناف كانه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه السلم في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انكم كنتم تظهرون من انفسكم عند هؤلاء المعاذير حبا للرسول عليه السلم وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم قال ثم تردون وما الفائدة في قوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم والله اعلم

قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين اعلم انه تعالى لما حكى في الاية الاولى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي عليه السلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الاية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الايات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة والله اعلم بمراده

قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم اعلم ان هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه الاول قوله عليه السلم حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الاية والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلم لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا المسئلة الثانية قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشأوا بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورايت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان في افئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم المسئلة الثالثة من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع لا يكفي في حصول معناها الثلثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون المنافقين فانصرف هذا اللفظ اليهم المسئلة الرابعة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله عليه السلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله وقوله واجدر اي اولى واحق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا والمراد بالحدود مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العقل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه اعاد عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة وتكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في انه يحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر يقول سؤته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والا لصار التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم تدخل الالف واللام فتقول رجل السوء وانشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما ... بصاحبه يوما احال على الدم

ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوؤهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم والله اعلم

قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين فالاول كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على محمد وعلى آل ابي اوفى قال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكده تعالى بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التاكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف والله اعلم

قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منازلهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها الاول قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه السلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه السلم لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه السلم وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلم ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء او غيرهم على ما قاله ابو مسلم او يقال لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابق في الموت تحكم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق بالموت اولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة اولى وقوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة اولى وايضا هب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السبق في الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلم ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة فانه نقل انه لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى الرسول عليه السلم واسلموا على يد الرسول فظاهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابو بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ او نقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار يقتضي انه تعالى قد اعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين جميع الناس فرق لانه تعالى اعد لكل جنات تجري من تحتها الانهار لفرعون وهامان ولابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال وظهر ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا المسئلة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب

الرسول عليه السلام فيما كان بينهم واردت القتل فقال لي ان الله قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرا
قوله والسابقون الاولون من المهاجرين الى اخر الاية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط
قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان
لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط **المسئلة الثالثة** روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرا والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان
عمر رضي الله عنه كان يرى هذه الاية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرانيها رسول الله عليه السلام على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم
وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوينا ونصرنا وروى انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على
قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين فلا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين وروى ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة
باخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الاية الاولى وباوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤوا من بعدهم وباول
سورة الجمعة في قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم **المسئلة الرابعة** قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره رضي الله عنهم ومعناه رضي عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من
نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من **المسئلة الخامسة** قوله والذين اتبعوهم باحسان
قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيمة
واعلم ان الاية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط ينتفي عند
انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار ان لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وانما يكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون
في تعظيم اصحاب رسول الله ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي والله اعلم **قوله تعالى** ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين
ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار وذكر في هذه الاية ان جماعة ممن حول المدينة موصوفون
بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار وكانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
ففيه بحثان الاول قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون
التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد
ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتا وقال ابن الاعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح ممرد
وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا كان من لم تقبل قوله غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ
فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا
فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين ذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة الاول قال ابن عباس يريد
الامراض في الدنيا وعذاب الاخرة وذلك ان مرض المؤمنين يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم الثاني روى السدي عن ابي مالك ان النبي
عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر والوجه الثالث
قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة
تبليهم الله بالدبيلة سراج من نار ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والخامس قال الحسن ياخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر والسادس قال محمد بن اسحق هو ما دخل
عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى ان يقال
مراتب الحيوة ثلثة حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيمة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في
الحيوة الثالثة وهي الحيوة في القيمة ثم قال تعالى في اخر الاية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني الى النار المخلدة المؤبدة والله اعلم **قوله تعالى** وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا
عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك
لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك
الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمهاجرة بينه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق **المسئلة الثانية** روى انهم كانوا ثلثة ابو لبابة
مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك واوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم
رسول الله عليه السلام فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال
وانا اقسم اني لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا
فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة **المسئلة الثالثة** قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل المعاني الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم وفيه دقيقة كانه
قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة لغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون
توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا من قبل الله كان
هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله تعالى يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا
عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الاول في هذا العمل الصالح والسيء وجوه الاول العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن الغزو والثاني
العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك والثالث ان هذه الاية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت
عنهم البحث الثاني لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمزج

كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا
حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا
صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر ومما يبين هذه الاية على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل
الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين
حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الاول ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة
عسى من الله واجب والدليل عليه قوله فعسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه
شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي بكلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة
عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث
الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان
ارادة الفعل او الترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا
فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب الله انه يقبل توبته والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما ههنا فالدليل العقلي انه لا يمكن
اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل
على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها
وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الاية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي
صدر منه والقول الثاني ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان
هذه الاية كلام مبتدا والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ استدلوا بهذه الاية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكوات انها طهرة اما القائلون
بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الايات لا بد وان تكون منتظمة متناسقة اما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الاية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة
اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم
عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو
اخرجتم الزكوة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة
والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الاية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الاية سليما ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة
قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم ياخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات
الواجبة واما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه السلام لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر
لنا فقال عليه السلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الاية فقبل فاخذ رسول الله عليه السلام ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم ولم يقل خذ
اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبة
اولى **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على كثير من احكام الزكوة فالاول ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها والا فان مقدار ذلك البعض
غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير
من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم
ان تلك الصفة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله عليه السلام وصفها وبين كيفيتها والصدقات التي بين رسول الله عليه السلام صفتها هي انه امر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الاسنان المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الامر للوجوب فدل هذا النص
على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله الحكم الثاني ان قوله خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان يكون المال مالا لهم وهي كان
الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان تكون الزكوة متعلقا بالذمة وان لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكوة
حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا هو قول الشافعي رضي الله عنه الحكم الثالث
ظاهر هذا العموم يوجب الزكوة في مال المديون وفي مال الضمار وهو ظاهر الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان الزكوة انما وجبت طهرة عن الاثام فلا تجب الا حيث يصير طهرة عن الاثام
وكونها طهرة عن الاثام لا يعقل الا حيث يمكن حصول الاثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا تجب الزكوة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي
رحمه الله يجيب ونقول ان الاية تدل على ان اخذ الصدقة من اموالهم سبب لكونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكوة من مال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم
مطلقا **المسئلة الثالثة** في قوله تطهرهم اقوال الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس
فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله اعلم واعلم انا على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون
التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثاني ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضميرا للمخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الاخذ
باخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرا وتزكيهم الا باثبات الياء
ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان
الحاصل بسبب اخراج قدر الزكوة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل
عليهم ان صلواتك سكن لهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود

هود اصلاتك تامرك بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيد والقراءة الاولى اولى لان الصلوة اكثر الا ترى انه قال اقيموا الصلوة والصلوات جمع قلة تقول ثلث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات **المسئلة الثانية** احتج مانعوا الزكوة في زمان ابي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلوته سكن لهم فكان وجوب الزكوة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب دفع الزكوة الى احد غير الرسول عليه الصلوة والسلام واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكوة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم **المسئلة الثالثة** لا شك ان الصلوة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف بحيث انه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي هو السنة للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه ان تقول اللهم صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه السلام ان آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره انه قال علي لعمر صلى الله عليك ومن الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلوة من احد على احد الا في حق النبي عليه السلام **المسئلة الرابعة** ان اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكوة فكيف يمنع ذكره في حق علي عليه السلام والحسن والحسين ورايت بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول عليه السلام قال القاضي انه جائز في حق آل الرسول عليه السلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال على وجه التعليم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فيدل على جواز ذلك كما يجوز مثله في آل ابراهيم **المسئلة الخامسة** كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم ونعيمها بهذا الموضع الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام مبتدا وهو نكرة والنحويون قالوا ان جعل النكرة مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمعنى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظه منكر فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدا واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم والثاني ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر دالا على التهويل والتعظيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب نقلب هذا الترتيب فنقول وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعني فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله عليكم السلام يفيد الحصر فكانه يقول ان كنت قد اوصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولطائف قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه اينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله تعالى يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذا الوجه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي رضي الله عنه في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وقال هذا كالامر المتفق بين جميع الناس بل نزيد ونقول انه كالامر المتفق بين جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر لما اوجب فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل هو الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمله على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون خيرا وشرا على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب النفع والخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يستبقي الموجود على حاله وجلب الخير يستدعي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل اهم من تحصيل الزيادة والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في وسع المكلف اما دفع الشر عن كل احد فداخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن اما ترك ما لا نهاية له فممكن والثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايصال الخير بقي الانسان ولا خير له ولا شر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشا الشرور فاذا وصل انسان الى انسان آخر كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان الملائكة تسمى ابتداع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة عالمة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها غضبية وبعضها شهوانية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية ويكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالاولاد بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها الله بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذه الروح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة ويصير كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا فالانسان لا بد وان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس انوار بعضها الى بعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان تنزل وظيفة

على استاده فالادب ان يبدا بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاده ثم يشرع في القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيعين في عقله من انوارها الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك النفس على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال الغير سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تلاقي الارواح ومعاكسة الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان **المسئلة السادسة** قوله ان صلوتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلوتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه وللمفسرين عبارات قال ابن عباس دعاءك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول ان روح محمد عليه السلام كان روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت سرائرهم فانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم والله اعلم **قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم** اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تاكيدا بقوله وهو التواب الرحيم **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله عليه السلام لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية **المسئلة الثالثة** قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقبيه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان تزداد حاله بطاعة المطيعين وان تنتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة وميدان السعادة ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمنع الحصول لغرض كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل ولمعارض بيان الفائدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله عليه السلام انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل قول الله للتائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان اما عقلا فلا واحتج اصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة بوجوه الاول ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتاذى من سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم **المسئلة الخامسة** عن في قوله عن عباده فيه وجهان الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال ابن عباس لعل عن عباده ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول الحكم ما ثبت كيفية دلالة لفظه على هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب **المسئلة السادسة** قوله وياخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه السلام وقال عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله كان المقصود منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول من حيث ان اخذه للصدقة جار مجرى ان ياخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام والجواب الثاني انه اضيف الى الرسول بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى نفسه تعالى بقوله وهو الذي يتوفاكم واضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وياخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال وبين الله وكفه وقبضته لا يوصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من المتشابهات والله اعلم **قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره وما كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس موجدا بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فائدة في عبادته فكان المقصود دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا

وكان عالما بالخيرات فحينئذ يحصل للعباد به الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما اما حكمه في الدنيا فانه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده. المسئلة الثانية دلت الآية على مسائل اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما يقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرار الخالي عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه ان الله تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون اعمال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين مختص بالاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله عملكم اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم ولمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز المسئلة الثالثة في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلم لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجل ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله تعالى اولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلم والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحسنين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغوفين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمؤمنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا والرسول الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيمة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس عالم الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة المسئلة الثانية ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا او باظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب معناه ما يظهر في القيمة من حال الثواب والعقاب ثم قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون معناه يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فلو كان من اهل الثواب لكان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب كان غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم اشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل انواع المشاق في الاعمال التي امر بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك الذ عنده من الخلع النفيسة والاموال العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة كما ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة في الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضره ذلك العبد عند ذلك السلطان وعد عليه انواع قبائحه وفضائحه فحزنه وغمه وكانت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحاني ربما رضي العاقل بان يتحمل اشد انواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العذاب الروحاني نسال الله العصمة عنها وعن سائر انواع العذاب والله اعلم بالصواب قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان المسئلة الثانية اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية قال كعب انا ايسر اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلم فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون قوما من المنافقين ارجاهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني به المنافقين وهو شبيه قوله وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل

لقائل ان يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه ان المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل اناس يقولون هلكوا اذ لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم المسئلة الثالثة لا شك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلم ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من امر الرسول بايذائهم او خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل امر الخلق في ردهم وقدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم المسئلة الرابعة احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه في حق هؤلاء المذنبين ذكر اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهما اما التعذيب واما التوبة اما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر والجواب انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذاك مشكوك الا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكور ليس الا المؤمنون والا الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا واما قوله والله عليم حكيم اي عليم بما في قلوب هؤلاء المرجين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم والله اعلم قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة والعراق فالاول على انه بدل من قوله وآخرون مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا المسئلة الثانية قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا واعلم انه تعالى وصفه بصفات اربعة الصفة الاولى ضرارا والضرار محاولة الضرر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعد فلما حذفت اللام افضى الفعل فنصب قال وجائز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلم وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلم والاسلام الصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة الصفة الرابعة وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله عليه السلم الفاسق وكان قد تنصر وطلب العلم فلما خرج رسول الله عليه السلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر فآتي من عنده بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله عليه السلم وذلك انهم قالوا لرسول الله انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع الرسول عليه السلم على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اي وممن ذكرنا الذين والله اعلم قوله تعالى لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله عليه السلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلم اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قدم من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى فيه الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله ان يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم عن ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلوة في مسجد آخر تمنع من الصلوة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلوة في المسجد الثاني فان قيل كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلوة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعني مسجد الضرار وقع سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى وقع مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول هذه الآية تدل على ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كان كافرا بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامرين المذكورين فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو فقيل انه مسجد قبا وكان عليه السلم ياتيه في كل سنة فيصلي فيه والاكثرون على انه مسجد رسول الله وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلم وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول وقال الآخر مسجد قبا فسألا الرسول عليه السلم فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث الاول انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى وهو الذي سبق تقريره والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه اولها ان التطهر عن الذنوب هو المؤثر في القرب من الله واستحقاق ثوابه ومدحه والثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله تعالى لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي اما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كانت طهارة الباطن لها اثر فكانت طهارة الباطن اولى الرابع روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله عليه السلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلم اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه السلم مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء

قالوا نتبع الماء الحجر فقال النبي عليه السلم تحبون ان تتطهروا والقول الثاني ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار والقول الثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سوال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب ان اللفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يتناولهما ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول البنيان مصدر كالغفران والمراد هاهنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد البحث الثاني قرا نافع وابن عامر افمن اسس على فعل ما لم يسم فاعله وكذا في قوله ام من اسس بنيانه والباقون اسس على اسناد الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان اي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله وللرهبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء افضل واكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل والجراف الوادي وهو على طرف المسيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم مثالا احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة وجوه الاول ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته الثاني ان الرسول عليه السلم لما امر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه السلم بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي سبب امر بتخريبه الرابع بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية يعني سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول قرا ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة الا ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التائين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء اما بالسيف واما بالموت والبلى فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرا الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول او كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم والله اعلم

قوله تعالى **ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم** اعلم انه تعالى لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تمم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله عليه السلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية وقال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم **المسئلة الثانية** قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى بحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا اشتراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي بالجنة وكذا قراءة عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف الاولى ان المشتري لا بد له من بائع وهاهنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء فصحة هذا البيع مشروط برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية المصالح نفسه وانه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب وعن الايصال الى درجات الخيرات والسعادات واللطيفة الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فيجب كون الانفس والاموال المضافين اليهم ان يجب امرين مغايرين لهم الا من نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو المال الحقيقي لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم الفاني المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الحب رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار ومن افاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله والعوضين الجسد الفاني والمال الفاني والعوض الباقي الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والغم زائل فلهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر لكن له يجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرا حمزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا

فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد اكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن الا بعد تقديم الجهاد بالحجة واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة ولا يحسن ان يقال جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال الا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغ وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالقول الاول ان هذا الوعد الذي وعد للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله تعالى في التورية والانجيل كما اثبته في القرآن الثاني ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالحق عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده استفهام معنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة من ادل الدلائل على تاكيد هذا العهد والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق وسادسها قوله في التورية والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية في التاكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها قوله وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الباب بخاتمة وهي ان ابا القسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعواض على الآلام للاطفال والبهائم قال لان هذه الآية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان آلامهم تضاعفت حتى يحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول انا لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام انما الخلاف وقع في انه هل العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب والله اعلم

قوله تعالى **التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين هم التائبون الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا لقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الثالث التائبون مبتدأ ارفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبره والمعنى ان التائبين من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح الثاني ان يكون جرا صفة للمؤمنين **المسئلة الثانية** في شرح هذه الصفات التسعة فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صفة عموم محلاة بالالف واللام فيتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند حصول امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين والصفة الثانية قوله العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم وقال ابن عباس انه قد دان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم وجانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد ذلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله الحامدون والصفة الرابعة قوله السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه السلم سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تسمية الصائم بالسائح وجهان الاول قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا والثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي من الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال عليه السلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فتحصل سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة راى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد منهم اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي ان لا ارى ما راى ابي فقيل ذلك لان اباه [illegible] ارى السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر في هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويمكن

ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لانهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلوة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان راس المعروف الايمان بالله وراس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان النسق قد يجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فانه سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان راس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا الوجه الثالث في ادخال الواو على هولاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم على ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر واما المعاملات فهي اما لجلب المنافع واما لدفع المضار والقسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمس فاولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع فمن جملتها ما يفيد حله ومنه باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما يبحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما يبحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وعما يحل استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب ما يحل سماعه وما لا يحل وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيه مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره وهو البيع للاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان فاما ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة او بيع الدين بالدين وهو لا يجوز لما روي انه عليه السلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاص الدينين واما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الحوالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى الضبط لاسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك عن التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع واما تكاليف الله في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاولاد او في الاديان او في الاسباب او في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فتلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه احكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل بها تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبة المشروعة فيها ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان وههنا بحث آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام ووجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد وان يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب يشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في القرآن بالبعض على وجه التفصيل وبالبعض بان امر الرسول حتى بينها للمكلفين لا جرم انه تعالى اجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو شامل لجملة التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في بيان التكاليف مشتمل على كل التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل التحديد والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المومنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المومنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المومنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبه سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام البيع والشرا ومثل معرفة احكام الجنايات وقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اما اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها هو احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلهذا السبب ذكر ذلك القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال والله اعلم

قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابرهيم لاواه حليم

اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه تجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله تعالى مكة سال النبي عليه السلم اي ابويه احدث به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فساله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول عليه السلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب فقال عليه السلم

لاستغفرن

لاستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المومنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم من الكافرين وكان النبي عليه السلم ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه وهذا [illegible] في الجملة الثالث روي عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له تستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله فنزلت هذه الآية الرابع يروى ان رجلا اتى الرسول عليه السلم وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله ويفعل ويفعل وان ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه السلم فقال ان ابي واباك وابا ابرهيم في النار ان اباكم لم يقل يوما اعوذ بالله من النار المسئلة الثانية قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنع من استغفار المشركين والثاني معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه السلم وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوزنا ابويه ثم ان يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد وجه الاول ان هذا مبني على ان اهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله فما كانت فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان في حقهم يحسن ذلك السؤال واستكانتهم اما في حق الرسول عليه السلم فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه وان مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار وغير جائزين على الانبياء عليهم السلم المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولي قربى ومن سبب النزول ما حكينا ويقوي هذا الذي قلناه ما بعده قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابرهيم فيه والثاني ان يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلم فالمبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة ايضا في دين ابرهيم عليه السلم فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل واقوى الثالث انه تعالى وصف ابرهيم في هذه الآية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابرهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسئلة الثانية دل القرآن على ان ابرهيم عليه السلم استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابرهيم عليه السلم واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان الاول ان يكون الواعد ابا ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يومن فكان ابرهيم عليه السلم يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يومن وانه عدو لله تبرا منه وترك ذلك الاستغفار الثاني ان يكون الواعد ابرهيم عليه السلم وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين انه عدو لله تبرا منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بانه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلوة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر ويكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عمم هذا الحكم ومنع من الصلوة على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب الذي به تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرا منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابرهيم ان اباه عدو لله تبرا منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابرهيم في قوله واتبع ملة ابرهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في هذه الواقعة قال ان ابرهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حره فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله عليه السلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند الرسول عليه السلم بما يغير لونه فانكر عمر فقال عليه السلم دعها فانها اواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتاوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المومن بالحبشية واما وصفه بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرافة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرا من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء انما كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب والله اعلم

قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما منع المومنين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هولاء الكفار والمنافقين فاجاب عنه بانه تعالى لا يواخذ احدا بالعقوبة بعد ان دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل

ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول المراد انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلالة واحتجوا ببيت الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري وهذا التأويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلّل يضلّل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعّل صح افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسّره ولا يجوز اكسره وقيل لا يجوز ذلك بل يجب فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب **المسألة الثانية** قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ احدا الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان المعنى ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازاحة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتم يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتم في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت وفي ذكر هذا المعنى ههنا فوائد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بآبائنا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي والله اعلم بمراده

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في آخر السورة الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا من المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمؤمنين والجواب من وجوه الاول انه صدر عن النبي عليه السلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجيء شرحها فربما وقع في قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار لست اقول عليه بل اقول وساوس كانت تقع في قلوبهم والله تعالى بين في آخر هذه السورة انه تفضل عليهم فقال لقد تاب الله على النبي والذين آمنوا معه والوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام والمؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين آمنوا معه والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله تعالى منها وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين آمنوا معه الوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه السلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة **المسألة الثانية** المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الاول قال الفاعل كاد يجوز ان يكون هو قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشأن والفعل والفاعل تفسير للامر والشأن والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه السلام في تلك الغزوة لشدة العسرة البحث الثاني قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة ثانيا من تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال آخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم والثاني انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضى والوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه ان تكون الرأفة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احدهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة والله اعلم

قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم في الآية مسائل **المسألة الاولى** هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه السلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي وتوبة المهاجرين

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك **المسألة الثانية** ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها احدها انه ليس المراد ان هؤلاء امروا بالتخلف او حصل الرضى من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فتقول بموضع كذا لا تريد به انه امر بالتخلف بل لعلك قد نهيته عنه وانما تريد انه تخلف عنها وثانيها لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه السلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول وثالثها انه حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم موخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله عليه السلام امرنا ليتبين به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اي صاروا خلفا للذين ذهبوا الى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين **المسألة الرابعة** هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك اذهبي في سبيل الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه خلفني عن رسول الله عليه السلام الا امرك فلاكابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال ما لي سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله فلحقوا بالرسول عليه السلام فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله والقول الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال كعب كان رسول الله عليه السلام يحب حديثي فلما ابطأت عنه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا ولكن احتبست بذنبي فاستغفر لي فابى الرسول ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله عليه السلام الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله عليه السلام وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة الاولى قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه السلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة والصفة الثانية قوله وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباب ونظر الناس اليهم بعين الاهانة والصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه وقرب منه قوله عليه السلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون لا يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذكروا فيه وجهين الاول انه عليه السلام وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين بان الله ينزل في شأنهم قرآنا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين معه وعلى الثلاثة الذين خلفوا فلما مر ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا الثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه السلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال يحتمل ان يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يجترئ احد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم ادعوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذا حالهم يكون في الزجر ابلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا نتمسك بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخي فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي لا تفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ان يصدر من بعض المؤمنين ما صدر عن اولئك المتخلفين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي والصحابة في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادق في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص

الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلم ان التكاليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيمة فكان الامر
[illegible] يتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثنا . والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا فى لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى
[illegible] فيفضى الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر
[illegible] يكون كذلك لو كان جايز الخطاء وكانت الآية دالة على ان من كان جايز الخطاء وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى
[illegible] وجب على جايز الخطاء عن الخطاء كونه مع المعصوم عن الخطاء حتى يكون المعصوم عن الخطاء مانعا لجايز الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى قائم فى جميع
[illegible] المؤمن مع المعصوم الموجود فى كل زمان فلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم فى كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون
[illegible] باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل
[illegible] ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت
[illegible] كون مع شخص معين ولما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا
[illegible] الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذى يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه الاول روى ان واحدا جاء الى النبى صلى الله
[illegible] الا انى احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها باسرها فان قنعت منى بترك واحد
[illegible] ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبى عليه السلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فان سالنى الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان
[illegible] ذلك الخاطر فتركه وكذا فى السرقة فعاد الى رسول الله وقال ما احسن ما فعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت ابواب المعاصى
[illegible] انه قال عليكم بالصدق فانه يهدى الى البر والبر يهدى الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدى
[illegible] ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الثانى انه تعالى قال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل فى قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم
[illegible] انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا فى ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب
[illegible] الرابع من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس فى ان
[illegible] كونه مجلبا للمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
[illegible] على ما فعلتم نادمين نهى ان يقبلوا قول الفاسق فيما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على
[illegible] كونه مفضيا الى ايضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقبح الكذب افضائه الى المفاسد واحتج القاضى على قوله بان من دفع الى طلب منفعة

[illegible]

اذا تجاوز زوامن الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة الرابع ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد عنه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية احوالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما يحصل لا وجد وجب تقديمه والقرب سبب للسهولة فوجب الابتداء بالاقرب الثامن انا بينا ان رسول الله عليه السلام ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وبالهجرة فالاقرب فالاقرب وتجميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم لهم وزنا قلنا ان هذا احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل وهذا الذي قلناه انما يتعين اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة واما قوله وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله في صفة الصحابة اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في معنى الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النقمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبول الجزية تركه واذا كثر العدو فاخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى والله تعالى اعلم

قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقوله بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقوله لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزء والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من ان تقروا بها وتعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل بها الى مزيد في الثواب ثم ذكر للمنافقين امرين مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة او الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه فانه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم والجواب قالوا ان نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا انا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ان يزيل خلق الحسد عن نفسه لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر وفي هذه الآية مباحث الاول ما في قوله واذا ما انزلت صلة مؤكدة الثاني الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعم حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجدد البشارة الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض ومرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة

قوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهي متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء المعنى انتبه انزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا المسئلة الثالثة ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه مزيد الرحمة والرضوان من عند الله الثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع الثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان صلى الله عليه وسلم ينزل عليه ويخبر بما يأتي فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون والله اعلم

قوله تعالى واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم هل يراكم من احد وهذا فيه وجوه الاول ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو رآكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعني ان رآكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم احد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث هل يراكم من احد يمكنكم ان تقولوا له محنة توجب علينا الخروج من المسجد ثم قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد ثم انصرفوا عن المكان الذي استمعوا القرآن فيه ويحتمل ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم ايكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزء وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صريح فيه قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفون وكيف عاتبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر انبياءه باقامة الحدود يجوز ان يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد والثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من آمن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهرها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي تشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى جانب الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلوة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلوة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والله اعلم

قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول فان لم يقبلوا بل اعرضوا وتولوا فاتركهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه الاول يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما تقرر في سورة الانعام والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام اجدادا مضرها وربيعها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم والثالث من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة اسلافه وآبائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه والقول الرابع ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله عليه السلام وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما الصفة الثانية قوله عزيز عليه ما عنتم واعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في شدة ومشقة لا يمكنه الخروج منه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل لدفع هذا المكروه الصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقرير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة الصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه وهنا سؤالان السؤال الاول كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم والجواب ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق والله اعلم

قوله تعالى فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اعلم انه لما فان تولوا يريد المشركين والمنافقين فان تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى

وتصديق الرسول عليه السلم وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو
اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآمال والنعماء لا اله الا هو واذا كان
لا اله الا هو وجب ان لا يكون مبدء لشيء من الممكنات ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة
مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر في
العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس ولا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة
فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد انهم ايضا كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرا
قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد
من كونه عظيما كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض
وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان تتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما انزل الله من القرآن وما انزل بعدهما قرآن وقال ابي بن كعب احدث
القرآن عهدا بالله هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه
السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه والله ما تقرؤون ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة
والنقصان في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده   كتب المصنف رضي الله عنه تفسير هذه السورة يوم الجمعة الرابع عشر من
شهر رمضان سنة احدى وستمائة واسال الله الرحمة والغفران والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران بفضل هذا القرآن وكرامة هذا القرآن انه الملك الديان

سورة يونس مكية وهي مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم الر عن ابن عباس ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود
اما قوله تعالى الر ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وحماد ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى
نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمة نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال
فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه
وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده المسئلة الثالثة الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من
الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن
قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تلك يحتمل ان تكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان تكون اشارة الى ما
تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى
الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال جل جلاله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب اذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فحينئذ حصل ههنا وجوه اربعة من الاحتمالات الاول ان يكون المراد من لفظ تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة
فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات
الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء الثاني ان يكون المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى
واعلم ان على هذين القولين يكون قوله تلك اشارة الى ما هي آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ
تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يكون المراد ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن
والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم او المراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل
والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان
محمدا عليه السلم ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا عليه السلم بانزال الوحي اليه والقول الثاني وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى
الحروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا المسئلة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة
بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة الثاني ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى   وغريبة تاتي الملوك حكيمة   قد قلتها ليقال من ذا قالها   الثالث قال الاكثرون
الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات ليميز حقها عن باطلها وفي الافعال ليميز صوابها عن خطاها والحاكم
على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا ليست الا القرآن الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه
النار ولا تغيره الدهور والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه
المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه والله اعلم قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
قال الكافرون ان هذا لساحر مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان
ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء عجاب واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله تعالى
واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا ان يبعث الله بشرا رسولا والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه السلم بالوحي

والنبوة

والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا البيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فان قوله اكان
للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن
والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى خلق
الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم
ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب بمقتضى الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان
ذلك واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسول امر ما اخلى الله تعالى شيئا من ازمنة وجود المكلفين منه كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه
تقدم بسبق النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلم الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم
ومن الكذب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرا كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه
صادقا مصدقا خاصا عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الخامس ان مثل هذا التعجب
كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السادس ان هذا التعجب اما ان يكون
من ارسال الله تعالى محمدا رسولا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد منه
مبينة ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة
وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد فان الله تعالى غني عن العالمين فلا يمكن ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا ان يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده
كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد المسئلة الثانية الهمزة في قوله اكان للانكار
التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرا ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان تكون
كان تامة وان اوحينا بدل من عجب المسئلة الثالثة انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة
يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى المسئلة الرابعة ان مع الفعل في قوله ان اوحينا الى رجل في تقدير
المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما قدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس فهي ان المفسرة لان الايحاء فيه
معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس المسئلة الخامسة انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل
ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على
التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي المسئلة السادسة قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واهل التفسير اما اقوال اهل اللغة فقد نقل
الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة   وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة   لهم قدم معروفة ومفاخر
وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني
ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم الى الصدق في قوله قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة
الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد
عليه السلم واختار ابن الانباري هذا الثاني وانشد   صل لذي العرش واتخذ قدما   تنجيك يوم العثار والزلل   المسئلة السابعة ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم
واتاهم من عند الله بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون هذا
عجيب قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن المسئلة الثامنة قرا ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار
القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض
الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به
انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه عليه السلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا
سواهم وما كانت مكة بلدة الاذكياء والعلماء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية
الفساد فلهذا السبب لم يذكر جوابه والله اعلم قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم
الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم
رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ
الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عليهم السلم عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا
الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول فهو هذه الآية وهو قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني فهو اثبات المعاد والحشر والنشر فقوله اليه مرجعكم
جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال المسئلة الثانية قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان
واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات
ثم هذه الاربعة تعتبر تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة
في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك
انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا
في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة لكنه في نفسه يكون
شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء

في داخل ذلك الجرم وبعضها حصل على سطحها وذلك لان اجزاء الفلك متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا بصحة هذه المقدمة وحيث قالوا انها بسائط وممتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت بجواز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركبها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك قادر فهاهنا مقامان اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحال المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محال فثبت ان الحركات للافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار هو ان اجزاء هذا الفلك حاصل فيه لا في الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن لا بد له من مرجح ويعود التقدير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء معرف عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فهاهنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التورية وقلما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه فلهذا السبب حسن هذا التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله تعالى فيه والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا واحدا فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة وكذا القول في جميع آحاد الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول هاهنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كل ما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكم والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكم فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل ومن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فانه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارضين او معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في تقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارضين في اماكنها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيانها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك السؤال الثالث فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد في هذه الآية ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته المسألة الثالثة اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه ولكنا نكتفي هاهنا بكتة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما انا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك له والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى المسألة الرابعة اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه بنى السموات والارضين على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلاله والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه

قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها فكذلك هاهنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش المسألة الخامسة قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشأن يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتدبيره وقضائه وحكمته فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي سلسلة الحاجات واما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه وجوه الاول وهو المشهور ان المراد منه تقرير انه صانع الاشياء ومصلحها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري احد ان يشفع اليه في شيء الا من بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله تعالى فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والوجه الثاني وهو انه يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ ثم بين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح فدل هذا على انه للعالم ناظر لعباده يحسن اليهم مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع هاهنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلاله وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات والله اعلم بمراده قوله تعالى

اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل المسألة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقالوا بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زالت الاشكالات بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس الناطقة فالاحتمال ايضا قائم لانه يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى والرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها هاهنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تعالى وترى الارض هامدة اي خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله وذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله تعالى ثم امانه فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه المثال الثاني انا نجد كل واحد منا في نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى الحالة الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله سبحانه ونشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله في آخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد الله تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب

كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول باشتغال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى سواحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر الآية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه تعالى لما قدر على خلق ما هو اعظم من ابدان الانسان فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال الله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الوفاة فان حكم الضدين واحد قال تعالى معبرا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول المسئلة الثانية في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من قال يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر اذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله تعالى وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع من تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلومات الترغيب في هذه الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل الا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه وقوله انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول الستم تخصصون اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يفعل الله ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الآلام والاسقام واقسام الغموم والهموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام يبقى حيوته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة اليه بكمالها لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان اشد الناس علما مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان يكون هي هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حيوة اخرى ليحصل فيها الجزاء الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولا وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم اللذات والراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله في سورة ص ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتموه مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر الفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا العالم الزاهد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحيوة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في الضيق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الشر والجواب ان مجرد مهابة السلطان لا يكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الحيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضى بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى

في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العز والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا للمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا للمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني وهو ان يقال خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والقسم الاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للخلق فائدة الثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الدرجات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم اهل النار باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا للمصلحة ولا للحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السابقة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فبسبب ما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف يحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان الرفق في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان والآخر ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في الدار الآخرة اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكرون وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه يفوتنا اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انه في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما

الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر وظلف او شعر فانه يعود ذلك اليه وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات بطلت هذه الاحوال وان قطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ووقف الدم يتحجر في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدنا لها شبهة بهذه الصفة فانا نراها زمان الربيع تتفجر عيونها ويربو بلابلها ويجري الماء الى اغصان الاشجار وعروقها فالماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم يخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها اخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من اغصان شجرة اخلف وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلفت فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحيوة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحيوة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي سارية في البدن وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال الحجة العاشرة لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منها هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول اذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع ان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او كان جسمانيا نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق وصدق الحجة الحادية عشر ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين تتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات

يا كله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فهذا الطريق ينتظم ظاهر الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فيجب ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهذا ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحيوة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثامنة عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث فلا بد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد فعلها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا غنيا ثم لما تاملنا فقلنا هل يحسن في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلون له اندادا وينكرون امره ونهيه ووعده ووعيده فهنا حكمت بداهة العقول بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ابصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة والى انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد اما الفرق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن حال الانسان فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية وجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تالف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثالثة فهي في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزم تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد **المسئلة الثالثة** في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو نقلنا من هذه الدار الى دار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان مثلها كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها فهو اولى لانه لما كان قادرا على خلق ذلك الاجود اولا او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردأ كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال هذه ثم تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادات الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم ان عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا الحركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة ولا حاجة الى ابطال هذه الشبهات ان يتم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر انه تعالى في هذه السورة بدا بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة ان الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما يكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا اكل الانسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان يقال تلك الاجزاء من بدن كل واحد منهما فيتخصيص وانه محال والجواب عن هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يشعر

ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال الى الله مرجع الخلق والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل الثاني ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء والعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع البعث وانما المراد منه القيمة البحث الرابع قوله اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكم الله ولا نافذ الا امره فاما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا موكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر موكد لقوله وعد الله وهذه التاكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم **المسئلة الثانية** قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين و يدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته **المسئلة الثانية** اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم ثم اختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى خلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم **المسئلة الثالثة** في هذه الآية اضمار كانه قيل انه يبدأ الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليه **المسئلة الرابعة** قرا بعضهم انه يبدأ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بداء الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقوله حق ان زيدا منطلق وفي الآية سؤالان السؤال الاول اما قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل فقال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر والجواب ان لام التعليل في افعال الله محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال **المسئلة الثانية** قال الكعبي ايضا هذه اللام تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبتدئ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامنا انما يصح لو عللنا ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدأ الخلق محضا للتفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه واما قوله بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان السؤال الاول ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب عندنا الثواب ايضا محض التفضل وايضا فيبعد ان يقال عدل على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الآية ان يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الواحدي الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في سائر الآيات والجواب ان نقول انما ترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق والله تعالى اعلم

قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع الآخر اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى تاكيد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعات وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت حكمته ورحمته خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبأن يقتضي حكمته ورحمته تمييز المحسنين عن المسيئين بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **المسئلة الثانية** الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع و[illegible]

هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة بغير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة بين الاجسام اما ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا لها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال الذي به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما او متحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل آخر ويلزم التسلسل وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثل الحال فلم يكن كون احدهما محلا والآخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة اما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية اذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية يكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب **المسألة الثالثة** قال ابو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام يقوم قياما وصام يصوم صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود **المسألة الرابعة** قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمز فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه **المسألة الخامسة** اعلم ان النور كيفية قابلة للاشتداد والضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من الضوء الساطع من الشمس على الجدار وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس وكمال هذه المراتب وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتاثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات اذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في آية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا **المسألة السادسة** قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه الثاني ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشرع مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله **المسألة السابعة** اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل الليل والنهار فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووصفه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول المبطلون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله سبحانه في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا للاضلال لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق **المسألة الثانية** قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب آخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله يفصل قراءتان قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان الاول ان المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله تعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل والله اعلم **قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون** اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهية اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى قال بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال

من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد والله اعلم **قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون** اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة الصفة الاولى قوله الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني في تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء ضد اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره والدليل عليه ان لقاء الله تعالى اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات والعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر **المسألة الثانية** اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله تعالى يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان يتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الخسيسة من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها الصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عند ذكر الله تعالى **المسألة الثانية** مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها الصفة الرابعة قوله والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس محرق بالطبع والقول به واجب لاجل انه ثبت بالدلائل العقلية ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحرق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وهذه النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت التفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا ولو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبائحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في الاتصال بالعرش عظيم الحب لله تعالى كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية **المسألة الثانية** في قوله بما كانوا يكسبون تنبيه على ان الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد والله اعلم **قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين** اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله الثالث الذين آمنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وآذانهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان وبالاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الاول قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فاذا حصل هذا الخيط النوراني تمكن العبد من ان يهتدي بذلك النور ويرجع الى العالم القدس واما الظالم فهو لم يجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه والتأويل الثاني قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين

اسد بازاء هم هدى وسبق الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال وإذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتها الأنهار في جنات النعيم إلا أنه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله والقول الثالث أن يقال الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الأولى أن العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ومما يقرر ذلك أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين واتفق أن فهم أحدهما ما فهمه الآخر فإنك ترى وجه الفاهم مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والإيمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات المقدمة الثانية أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في بعض ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فإن الروح إذا كانت خالية عن نقش المعارف والعلوم فإنه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فإذا حصل فيها شيئا منها كان حصول ما حصل فيها معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالنقوش الجسمانية بعضها يكون مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني المقدمة الثالثة أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والأعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك إذا عرفت هذه المقدمات فنقول الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرقت روحه بنور هذه المعرفة ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الإعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار إليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم المسألة الثانية قوله تعالى تجري من تحتهم الأنهار المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا المسألة الثالثة الإيمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم إيمانهم بل قال يهديهم ربهم بإيمانهم وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لحصول النفس للنتيجة ثم إذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وهذا معنى قول الحكماء إن الفياض المطلق والجواد الحق ليس إلا الله سبحانه المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل المسألة الأولى في دعواهم وجوه الأول أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أي دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوي ذلك أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو أنهم قالوا اللهم وهذا نداء لله تعالى ومعنى قولهم اللهم إنا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم إياك نعبد الثاني أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أي وما تعبدون فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله الثالث قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب والإقرار له بالإلهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما الرابع قال أبو مسلم دعواهم أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال القاضي المراد من قولهم دعواهم أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على أن المراد ذلك أن قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا دعوى إلا أن المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها السادس قال القفال قيل في قوله ولهم ما يدعون أي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي أي تمن ما شئت وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على أنهم إذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلبهم من التمني وهذا التفسير وجه آخر أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله أي تمنيهم لما يتمنونه ليس إلا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه السابع قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يكونون إليه ينتسبون كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميد الله ولذتهم بتمجيد الله تعالى المسألة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الأول قول من يقول إن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج إذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه الأول أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمنكوح وهذا في غاية الخساسة وثانيها أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فإذا اشتهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم إلى الطلب وإذا لم يكن بهم حاجة إلى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي إلى محمل خسيس لا إشعار للفظ به وهذا باطل الوجه الثاني في تأويل هذه الآية أن يقال المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل إلا به وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيص عنه ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه أحدها قال القاضي إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في أول هذه السورة وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فإذا دخل أهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا أن الله كان صادقا في وعده إياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها أن نهاية سعادة السعداء ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استغراقهم في مراتب معارف الجلال واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإضافية أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام ولذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليه كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ولما كانت السلوب مقدمة بالرتبة على الإضافات لا جرم كان ذكر الجلال مقدما على ذكر الإكرام في اللفظ وإذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليست إلا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات الترقي في الأرواح المقدسة في هذه المقامات العالية الإلهية وثالثها أن الملائكة المقربين كانوا قبل أن يخلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الأسنى أنهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لا جرم جاءت الرواية بإتيانه في أول الصلاة فإن المصلي إذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك المرتبة الثالثة من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم أيضا بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون هذا إضافة المصدر إلى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة سرورهم بأنهم كانوا في الدنيا في معرض الآفات ومعرض المخافات فإذا خرجوا من الدنيا ووصلوا إلى جواد كريم فقد صاروا سالمين عن الآفات آمنين من المخافات والمضايقات وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى

في قوله وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب المرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل المسألة الأولى قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين قد حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب فقالوا إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك فإذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق بمثل هذا الإنسان أن يعد في زمرة البهائم وأما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون النفس وقال الزجاج أعلم الله أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه وأقول عندي في هذا الباب وجوه أخرى فأحدها أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية إنما تيسرت بإحسان الحق وإفضاله وإنعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها أن لكل إنسان بحسب قوته معراجا فمنه تبتدئ عن ذلك المعراج ونهاية يصعد إليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله وتسبيح الله وتمجيد الله فإذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج ثم إذا أرادوا أن ينزلوا إلى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين وإليه الإشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم إنه مرة تصعد إلى المعراج وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية إشارة إلى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها أن نقول إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد إلى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي عنها إلى حضرة جلال الذات ترقيا مبنيا بلطائف البشرية وهي المشار إليه بقوله اللهم فإذا عجز عن ذلك المطاف واعترف في أول تلك الأنوار رجع إلى عالم الإكرام وهو المشار إليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فإن حقت فالتوفيق من الله وإن لم تكن كذلك فالتكلان على رحمة الله المسألة الثانية قال الواحدي إن في قوله أن الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل كقوله أن هالك كل من يحفى وينتعل على معنى أنه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد

قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون فيه مسائل المسألة الأولى الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الأولى أن القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فأزال الله ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أن يقال إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والإقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى الشبهة الثانية للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون اللهم إن كان محمد محقا في دعواه الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى الأول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف والثاني ما ذكره القفال وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين أن من غفلتهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها المسألة الثانية أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله فأولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين إلى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين الله تعالى أنه لا مصلحة في تعجيل إيصال الشر إليهم لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لماتوا وهلكوا لأن تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم الله تعالى بإيصال ذلك الشر إليهم المسألة الثالثة في لفظ هذه الآية إشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن تقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الأول قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعارا بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية ولو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضي إليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية الثالث أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله وإذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب المسألة الرابعة أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسألة الخامسة قرأ ابن عامر لقضى بفتح القاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله ويقويه قراءة عبد الله لقضينا إليهم أجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسألة السادسة المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون وقوله وإذا مس الإنسان ضر دعانا المسألة السابعة لسائل أن يقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه أن قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي إليهم أجلهم فنذرهم في طغيانهم أي فنمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة المسألة الثامنة قال أصحابنا إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك وإلا لزم أن ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين والله أعلم

قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقا في هذا الطلب المسألة الثانية المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله أن يزيل عنه تلك المحنة ويبدلها بالنعمة والمنحة فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على أن هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره أن يستجاب له عند الكرب

والشدائد فلكثرة الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى انما ابتلاه بتلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والشكر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها ان الله سبحانه اذا ازال تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة كان عند البلية مشغولا بالبلية لا بالمبتلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون من اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبتلي فاذا كان المنعم والمبتلي واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء غارقا في بحار السعادات وواصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر

المسئلة الثالثة اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه لا شبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قاله بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان لائق بالكفار لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة والله اعلم

المسئلة الرابعة في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر احوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما والثاني وهو قول الزجاج ان قوله لجنبه متعلق بالضر والتقدير اذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا والاول اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء تقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم انه اذا ترك الدعاء بالكلية واعرض عنها كان ذلك اعجب

المسئلة الخامسة في قوله مر وجهان الاول ان المراد منه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حالة الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به

المسئلة السادسة قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه

المسئلة السابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي واقول البرهان العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهو كما قال المساكين معذورون ولا عذر لهم

المسئلة الثامنة في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ابحاث البحث الاول ان هذا المزين هو الله او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله تعالى متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما تكرمن واجب ويقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى اعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات والله اعلم

قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون في الآية مسائل

المسئلة الاولى في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله في ازالتها والكشف عنها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك نجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر اتعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان السؤال الاول كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج موضع كيف

نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر احسنا تعملون ام شرا كان العامل في خيرا وشرا تعملون والله اعلم

قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه

المسئلة الثانية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه ابحاث البحث الاول انه وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله وهو يدل على كونهم مكذبين بالحشر والنشر ومنكرين للبعث والنشور ثم في تقرير حسن هذا الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات ابعد ان يخافوا الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف ايضا ما توعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الثالث البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشر فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله تعالى وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا احسن الوجوه في تقرير هذا الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا ابدل هذا القرآن فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله واذا ثبت ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه السلام اقتصر على نفي احد الامرين هو نفس الآخر كان الغاء اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه باطل والجواب والجواب احد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين فلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين الاول انه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك دليلا متى ما تقرر في نفوسهم تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فيه ولم يقدر بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن آخر غير هذا القرآن فبان بعجزه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب

المسئلة الثالثة ومن الناس من قال لما دل قوله الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بينا اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن او بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والاستهزاء الوجه الثاني ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كذابا في قوله ان هذا القرآن ينزل عليه من عند الله وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طريقتهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله الا انهم التمسوا منه ان يلتمس من الله تعالى نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امر الله تعالى ان يقول له ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه مزجور عنه بقوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ان عصى وتفرع على هذه الآية فروع الفرع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي معناه لا اتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابدا لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر والله اعلم

قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الكلام لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي صلى الله عليه وسلم على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به حكم منه صلى الله عليه وسلم بان هذا القرآن وحي من عند الله لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية قادح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون

المسئلة الثانية ولا ادراكم به من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال وهو اكثر من الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكم واذا عرفت هذا فنقول ولا ادراكم به معناه ولا اعلمكم الله ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف وقرا الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقلب الالف الفا في لغة اعطيته وارضيته وتعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم به بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادرأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا والمعنى ولا جعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء واما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم والله اعلم

قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه ان ياتيهم بكتاب من عند نفسه ونسبوه الى انه انما ياتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد جهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله تعالى فوجب ان تكونوا اظلم الناس واجهل ان

ونظيره قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله واما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين اما قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوها ولا ينفعهم ان عبدوها الثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع البتة ولا تضر واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وانما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما راوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صورة الملائكة صورا اخرى وسادسها لعل القوم حلولية جوزوا حلول الاله تعالى في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلثة اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون ذكروا فيه وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك نفي ذلك في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء وكذا اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف وما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرا بالتاء فلقوله قل اتنبئون الله ومن قرا بالياء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون

قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة يدل على انهم امة واحدة ولكن فيما ذا او فيه ثلثة اقوال الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة في الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هي العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي عليه السلام انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل على قوم بالايمان قبل مجيء الرسول فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلام كانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول في عبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه وبين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم عن ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان قريب امكن التوسل به الى تقبيح اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيها وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا كافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف وتوجه الالجاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم بالغ هذا القائل في ذلك حتى للمؤمنين على اصحاب الملاحم من قبل الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم لولا انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يتميز به المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان والله اعلم

قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير المطلوب والله اعلم

قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فيفتقر ههنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى اثبات انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فمتبين بما روي انه تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل اما المقام الثاني وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازاله عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على المكر والجحود وقد دل على انه تعالى لو ابدل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له بعد ان كانوا لا يعبؤون بالاعتراضات الفاسدة المسئلة الثانية قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى واذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجاة ومعناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه المسئلة الرابعة سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء كانوا يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو انهم لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال والله اعلم

قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لتنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا لمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك ان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل النفع التام والمسرة القوية ثم قد يظهر علامات الهلاك دفعة واحدة فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله تعالى وفي رحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى حكي ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء

قال نعم قال جعفر فالملك الذي تضرعنا اليه في ذلك الوقت **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كانه اخذ من قوله تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والباقون يسيركم على ان سيرا للعباد من الله تعالى ويدل قوله تعالى قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك وقال في آية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في آية اخرى فليضحكوا قليلا ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في آية اربعة ومارميت اذ رميت قال الجبائي المكون تعالى سيرهم في البحر على الحقيقة وكل مركب كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي اقدر عليه وزاد القاضي فقال يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بما كمل لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي الله هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله سبحانه لانه تعالى هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول ايضا وجب ان يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير بل مضمون الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح والثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول فهي بمنزلة الخبر عن الغائب فكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه الآية لان قوله اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط وكم القيود المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المذكورة في الجزاء فثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان السؤال الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران السؤال الثاني ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف اي سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر واما القيد الثاني فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين للاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه الجواب انا انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى اضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد الفساد والتكذيب والجرأة على الله ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى فساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي من باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضهم على بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا **المسألة الثانية** البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة   فارفع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل   لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم **المسألة الثالثة** حاصل الكلام قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم الدنيا مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اي الى وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا مع قصرها وسرعة انقضائها والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعقاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت والله اعلم قوله تعالى

انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون المعنى فاختلط نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النبات ويكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة ودهمة وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء عظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي فالاول ان عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون لما فرحوا بالدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوجهون اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة الوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا احدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة الوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في التربية قد بلغ الغاية في الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر **المسألة الثانية** المثل قول يشبه فيه حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت لها الف الوصل ومثله ما ذكرنا في قوله اداراتم وادارکوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كأن لم يغن بالامس اي كأن لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا قاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة والله اعلم قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم في الآية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلي ومثلكم مثل سيد بنى دارا ووضع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار السلام والمائدة الجنة والداعي محمد وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام **المسألة الثانية** لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه القول الاول ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقراء وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما من عاجز او عن جاهل او محتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثاني ان السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب القول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين **المسألة الثالثة** اعلم ان من كان جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملأ الله تعالى هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة وثانيها ان بتقدير ان يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع عنه ذلك المال او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع اما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به وثالثها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد

المسألة الرابعة

الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المكدرات وراتبها أن يتعذر أن يصل الإنسان إلى غد الدنيا وينتفع بمكسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة وأن سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله قالوا إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الأسولة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي وجهين الأول أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء إجابة لدعاء الداعي يعني أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فإن الله يهديه إليها والثاني أن المراد من هذه الهداية الألطاف وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو أن عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهنا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكرتم والله أعلم

قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أما اللفظ الأول وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه الذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله وقال الأصم للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها والقول الثاني ...

قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

المسألة الأولى

قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون

قوله تعالى هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في
ذلك المقام وفي ذلك الوقت او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي تتلو بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل نفس
بالنون ونصب كل والباقون بالتاء والباء فاما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول ان يكون معنى قوله تتلو اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى
طريق النار الثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤون كتابهم واما قراءة عاصم
فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية و
المعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا اما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت البحث الثاني الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى ونبلوهم بالحسنات
والسيئات وقال الابتلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت ينكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم
بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي
جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي ما يظهر لهم عن الله من ثواب او عقاب بسببها يدلك على ان حكم الله بالثواب وبالعقاب لا يتغير الثاني
ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق يعني اعرضوا عن المولى الباطل
ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد تقدم تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم
مقربة الى الله تعالى زلفى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا والله اعلم **قوله تعالى** قل من يرزقكم من السماء
والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا
بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة
على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الآية وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول
الامطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل
حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل
الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر كان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم
واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج
الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر الثاني ان المراد انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب
ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد امور لا نهاية
لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه
الله سبحانه وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله تعالى
وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله قل افلا تتقون يعني افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات
في الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت
ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب كون ما سواه باطلا ثم قال
فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانى تصرفون كيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان
قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتي عن قريب اما قوله كذلك
حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم
لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى
كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منه محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب
القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده
المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعدها ان الذين حقت عليهم كلمات وفي حم المؤمن وكذلك حقت كلمات كلها بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك
على لفظ الوحدان **المسئلة الثالثة** الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق ان ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يؤمنون الثاني كما
صدر العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم **المسئلة الرابعة** انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان **المسئلة الخامسة** المراد من كلمة الله اما اخباره
عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى تعلق بانه لا يؤمن وخبره تعلق بانه لا يؤمن وقدرته
لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره
الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته تمنيا واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال والله اعلم **قوله تعالى** قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله
يبدأ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته
ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال
والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب السؤال الثاني القوم كانوا منكرين للاعادة و
الحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من
دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه او لم يساعد السؤال الثالث لم امر رسوله بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب ان الدليل
لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان ذلك تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء
اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد والشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن

كون

كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك والله اعلم **قوله تعالى** قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام
انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية
فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال
تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب
المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم او لمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية
فانها كمالات باقية ابد الآباد ومصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار
مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجدان الهداية وادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد سماع
الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحذرون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة
ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على ان اشرف
المراتب واعلى السعادات تلك الحقيقة ودللنا على انها ليست الا من الله واما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل
لجميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها
صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال **المسئلة الثانية** قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي
للحق افمن يهدي الى الحق **المسئلة الثالثة** في قوله امن لا يهدي ست قراآت الاولى قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال
وهو اختيار ابي عبيدة وابي حاتم لان اصله يهتدي ادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال ادغمت التاء في الدال وتركت
الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في تخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالثة قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على
اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك الى الكسر
الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة الكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد السادسة قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف
الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى اي اهتدى **المسئلة الرابعة** في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها
جمادات لا تقبل الهداية فقوله الا ان يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله
هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليهما والدليل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله تعالى الله عما يشركون والمراد
ان الله سبحانه هدى الخلق الى الدين بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فالتمسك
بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان القوم لما اتخذوها آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون
الله عباد امثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفها الله بصفة من يعقل وان لم يكن الامر
كذلك الثالث انا نحمل ذلك على التقدير على انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع
ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل والنطق وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل
بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى
غيره وجاء فلان يهادي بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله امن لا يهدي الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا
نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجب من مذهبهم
الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه وجهان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من
اسلافهم الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
اجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل
عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان تارك العمل به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل
به وتقريره عن هذه الحجة ان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وما لا تفاق ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان قالوا حاصل هذا الدليل يرجع الى
التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان
متروكا **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع
فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هي
موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها والله اعلم
قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون
افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر

كيف كان عاقبة الظالمين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس
معجزا وان محمدا انما اتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا
الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلم بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام
يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرا عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات المسئلة الثانية
قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول ان قوله يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام كذبا والثاني ان
يقال ان كلمة ان جاءت هنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله ما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على
الغيب اي لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله تعالى لان المفترى هو الذي ياتي به البشر و
القرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل في قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل الكلام
ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه احتج على صحة هذه الدعوى بامور الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقريره من وجوه احدها ان محمدا صلى الله

عمل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشي يدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمعوا كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه الله كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سال الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه يذهب عنه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العين كريمة ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث من سلب الله كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد من الله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة في القلب ليس باختيار الانسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبر الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب والله اعلم

قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسئلة الثانية** قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال **المسئلة الثالثة** كان هي المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكان قد **المسئلة الرابعة** قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى لوجهين احدهما ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فوجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحيوة لا الى حال الممات **المسئلة الخامسة** ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الماضية الثالث انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد الرابع انه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا يؤثر ذلك في التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هي لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالمولمات الكثيرة فكانت تلك اللذات معدومة في جنب الآلام والآفات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحيوة الدنيوية والآلام الاخروية ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحيوة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا على ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله تعالى ولا يسال حميم حميما والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم كذا وزينت الى الفعل الفلاني من القبائح فهذا تعارف توبيخ وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسال حميم حميما فالمراد سوال الرحمة والعطف والوجه الثاني في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما اما قوله قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الثاني ان يكون قوله قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني اما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن راى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقد خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة والله اعلم

قوله تعالى ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل الانبياء عليهم السلام مع اقوامهم كذلك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتاكد هذا بقوله وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد ويحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها **المسئلة الثانية** في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضي بينهم اي حكم وفصل **المسئلة الثالثة** المراد من الآية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب ويكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبيان الفضل بين المطيع

والعاصي ليشهد عليهم بما شهدهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقدير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول انا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالمكرر لاجل التاكيد والمبالغة في نفي الظلم

قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء او على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لانه لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيته وارادته عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتاخر **المسئلة الثانية** المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ولا نفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن **المسئلة الثالثة** قال ابن سيرين اذا جاء اجلهم **المسئلة الرابعة** قوله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله وكذلك فلا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة **المسئلة الخامسة** انه تعالى قال ههنا اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فمعنى قوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب دخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متاخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامراة اجنبية ان نكحتك فانت طالق فقال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق والله اعلم

قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** حاصل هذا الجواب ان يقال اولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر اشد منه وهو انه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقترن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه يقال هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك **المسئلة الثانية** قوله بياتا اي ليلا يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ويكون محل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شي الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله افامن اهل القرى او امن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر الله تعالى ان ذلك الايمان غير نافع لهم بل يقال لهم توبيخا الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الان بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد واما قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كانه سائل يسال ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يدل على ان الجزاء موجب العمل اما عند الفلاسفة فهو ان العمل لان العمل الصالح يوجب تنور القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض **المسئلة الثالثة** الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة يوجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلائلها والله اعلم

قوله تعالى ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه سبحانه اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه اولها انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله تعالى وهو بيان كون القرآن معجزا ثم انه تعالى امره بان يجيبهم بقوله قل اي وربي انه لحق وفائدته امور احدها ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع بالاشياء الاقناعية نحو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الى الرسول وساله عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب

[illegible] فاما اذا
حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم اشياء اولها قوله ولو ان لكل نفس ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك
متعذر لانه في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في
صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله واسروا الندامة واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل
الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد والمراد ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء ظاهر والمراد ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر الشيء واسره اذا اظهره اذا عرفت
هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار
الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع
الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم
اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان من الواجب ان ياتوا به
في دار الدنيا وموقف التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة قد بطل هذا الغرض
فوجب الاظهار وثالثها قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل
ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل
في عذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل عذاب الظالمين والله اعلم قوله تعالى
الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها
هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله وملكه واعلم ان هذا الوجه
حسن اما الوجه الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات
وانما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو وامر الرسول عليه السلام بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك
اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله تعالى القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى
بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل
والنهار الآية وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد ذكرنا ذلك فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات او حيوان وجسد وروح
وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات
يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والآخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلائل القاطعة والمعجزات
الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شان رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها
عن الخلف والكذب فكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد واما اذا قلنا انه يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الناس اما للعجز او للجهل او للحاجة
ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى
الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور
فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء والاماتة فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيائه
في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة
اخرى وهي الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار
للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين
بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء واما بواسطة ثبت ان ما سواه
ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله رسوله ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن
نوم الجهالة ورقدة الضلالة والله اعلم قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء امران الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت
المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى
من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح
ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا
الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان
لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان تكون بحيث تنفرك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهذا العمل الصالح وكل ما كان ضد ذلك فهو العمل
الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى
مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين
فالقسم الاول هم عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القوة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها
متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام
بطريق المعجز ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الطريق الذي يسميه المنطقيون برهان ان

وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمى برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف القرآن بصفات اربعة اولها كونه موعظة وثانيها
كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحدة من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان
ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بشهوات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف
هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق
الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات
لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق
وهذا القرآن عبارة عن مجموع ادوية التي تركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاول ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويامره
بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير
الله تعالى وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة
عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يامرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك لانا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء
للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر
الروح الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فالمنع انما يكون للعجز والبخل
والكل في حق الله ممتنع فالمنع ممتنع في حقه فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة
يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه
النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هي قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله وآخرها قوله قل
الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها
وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى واما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين
فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم
القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم تتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين
لم تنتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة كما ان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا يزال
يتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي الى ذلك الجسم وكمل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالصا للظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء
ولا يزال يتزايد حتى ينتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظم شقاؤها وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة
الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في الكمال
والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ولما نبه
الله في هذه الآيات على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات
الروحانية افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب مبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا يقتضي بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح
الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية لا دفع الآلام ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين
قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الآلام والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به والثاني ان بتقدير ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معيبة من وجوه الاول
ان التضرر بالآلام اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم القولنج وسائر الآلام القوية
والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الآلام فان كل جزء من اجزاء بدن الانسان معد
لنوع آخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر الثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل
والوقاع الا اتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد
ولذلك قال المعري ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس
ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات
الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان
الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وانما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة في عالم الجلال ونور الكبرياء البحث الثاني من مباحث هذه الآية انه اذا حصلت اللذات
الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها من حيث هي هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمة الله فلهذا السبب قال الصديق من فرح بنعمة الله من حيث انها
تلك النعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله تعالى كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
بتلك النعمة لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي نزلت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما يحضرنا في هذا الباب اما
المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله المسئلة الرابعة قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد
ذكر عن زيد انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال وقوى هذه القراءة اي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام كقولهم
ما نريد ولتقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور المخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب
واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض المشاهد لتاخذوا مصافكم

ريد به خذوا هذا كله كلام الفراء وهو مما تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما تغلب الذكر على الانثى فكانه اراد المؤ
منين هكذا قاله اهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهي ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم
واللذات الجسدانية ومادام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصل الخصومة بين الحوادث
العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح بجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون
من الدنيا لان الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والله اعلم **قوله تعالى** قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن
لكم ام على الله تفترون * وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق
ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به
والاول طريقه مذموم باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول الله اليكم
ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة
واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر الدلائل الكثيرة على
صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك
لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب **المسئلة الثانية** المراد بالشيء الذي جعلوه
حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله تعالى هذه انعام وحرث حجر وايضا قوله ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وايضا قوله تعالى
ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله منهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك
قال لرسوله قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن من الله فان كانت من الله فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان
كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري
على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه اي ظن ظنوا يوم القيمة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في
الحكم لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل وبعثة الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في
دلائل الله ولا يقبلون دعوة انبياء الله تعالى ولا ينتفعون باستماع كتب الله **المسئلة الثالثة** ما في قوله ارأيتم ما انزل الله فيه وجهان احدهما بمعنى الذي فينتصب بارأيتم والآخر ان يكون
بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا خلق وانشأ كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
فما انزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا والله اعلم **قوله تعالى** وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم
شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم
انه لما طال الكلام في امر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة
والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى
ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد
للمذنبين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى خصص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد والامران المخصوصان
بالرسول فالاول منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤن تقول العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه اي ما
عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من اعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه من
قرآن واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلثة وجوه الاول انه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم
شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل وكما في قوله واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عائد الى القرآن والتقدير وما تتلو من القرآن من قرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من
اجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلو من قرآن من الله اي نازل من عند الله واقول قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن
امران مخصوصان بالرسول واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في انه خص محمدا عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان
قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم انه اذا خوطب رئيس
القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب
الثالث فقال ولا تعملون من عمل ليدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء اما على
اصول اهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من احوال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد
الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد ثبت انه تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم
كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات
فلما اقتضت ذاته حصول العالميات ببعض المعلومات وجب ان تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان
الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا
فان قيل اذ ههنا معنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها
وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء
والدليل عليه ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله

شيء ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اصل العزوب من البعد يقال كلأ عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء بابله
اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل يسمى عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد **المسئلة الثانية** قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما
ساواه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم الله ذكر الارض
ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية
شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم الارض على السماء في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراءتان قرأ حمزة ولا
اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب
الظاهر لكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا واذا عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره
قوله ما اتاني من احد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره قال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هكذا ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف
لصار تقدير الآية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب مبين وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب
بعض المحققين عنه من وجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد اذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كخلق
الملائكة والسموات والارض وقسم اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية
والمعلولية عن مرتبة واجب الوجود فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب اي لا يبعد عن مرتبة وجوده ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين
وهو كتاب كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيها ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من
قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان تجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني
صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر
وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم
وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر او بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل
على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج والله اعلم **قوله تعالى** الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في
شأن وما تتلو منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية وفيها مسائل
المسئلة الاولى اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الآية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنهم فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول
اما القرآن فهو قوله تعالى في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العلمية وفيه مقام آخر وهو ان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف
الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس الله عن ان تكون الخدمة اللائقة
بكبريائه مقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى اما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام منهم ولا
اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم
الذين يذكرون الله لرؤيتهم قال اهل التحقيق السبب فيه انهم مشاهدتهم تذكر امر الآخرة لما يشاهد فيهم من آثار الخشوع والخضوع كما ذكره الله تعالى في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود
اما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام و
الياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله فان رأى
رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا
الشخص يكون وليا لله تعالى واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من
الجانبين قال المتكلمون ولي الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون
آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في معنى الولي فاما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون ففيه بحثان البحث الاول ان الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المخاوف والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما
كرهه او لانه فات شيء احبه البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الخوف والحزن اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لوجوه
احدها ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قال الرسول عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات وثانيها ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو همه بامر الآخرة شديد وحزنه على ما يفوته من القيام بطاعة الله واذا ابطل هذا القسم وجب حمل
قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الآخرة فهذا الكلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله وهذا التقرير
قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف
شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء او الحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع ان يكون
له خوف او حزن وهي درجة عالية لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية
كما يحصل لغيره وسمعت ان ابرهيم الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب
منه والمريد تسلق على رأس الشجرة خوفا منها والشيخ كان فارغا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال
المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله **المسئلة الثانية** قال اكثر المحققين

ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف اليه ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون ففيه ثلثة اوجه الاول النصب بكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتفل عن يساره ثلث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلثة الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة وعن ابرهيم الرؤيا ثلثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رايتها ان تضرني في دنياي او في آخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده الا الحق والصدق اما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحيوة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص القول الثاني في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن ابي ذر قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره فكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حصل صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهائم والسباع قد تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يلقونه من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول الرابع انها عبارة عما بشر الله تعالى عباده المتقين في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا وكل ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اوليائه وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبدل وكل ما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه والله اعلم

قوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون

اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انهم اصحاب التبع والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك ثم انه سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عن الرسول حزن الخوف بسبب قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال عنه حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليس الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى خرج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك كان يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث البحث الاول قال القاضي انا العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة قوله ان العزة لله في هذا المقام امور الاول المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك اعز منهم فآمنه الله بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون ويفعلون وهو مكافيهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له واما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على ان الكل ملكه وملكه الثاني ان المراد من في السموات العقلاء المميزون على ان هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شركاء الله انما اتبعوا اشياء ظنوها شركاء لله تعالى ومثاله ان احدنا لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا الثاني ان ما استفهام كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وانهم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون والله اعلم

قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون

اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا اي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان

ان قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به والله اعلم

قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون

اعلم ان هذا نوع آخر من اباطيل الكفار التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل ان يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات والارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه الاول انه سبحانه غني مطلقا كما قال في هذه الآية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر وهو محال فكل من كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله فاذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد الحجة الرابعة انه غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد الحجة الخامسة ان الولد الحيوان انما يكون ولدا له بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود لذاته ولد لكان ولده مساويا له فيلزم ان يكون ولده واجب الوجود ايضا واجبا لوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه النكتة مع الكلية لاولى في غاية القوة الحجة السادسة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون متقدسا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه تعالى كان قادرا على ان يخلق الوالد الاول من ابوين سبقاه اما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا الحجة السابعة انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا للغير بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد اما قوله له ما في السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوه اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا مبينا انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يحتج بها في ابطال التقليد في اصول الديانات ونفاة القياس واخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد سبق الكلام فيه

قوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله سبحانه ونسبة الى ما لا يليق به فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وصفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وان يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجلالة والله اعلم

قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين

اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة حسنة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع الرسل ما كانت الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء ثلثة القصة الاولى قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان من الفائدة الاول ان قوم نوح لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصتهم ليصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة الثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم في آخر الامر وقع كما اخبر فكذا ههنا واعلم ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت وهذا جملة من الشرط والجزاء اما الشرط فهو مركب من قيدين القيد الاول قوله ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم الميم الموضع الذي يقوم فيه واراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب

ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل الظاهرة على
فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذه الاسباب في حصول ذلك الثقل والثاني هو قوله وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة
تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات شديدة الكراهية لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامر بالمعروف
وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم
مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان
شق عليكم بغضكم لي وحملكم على الاقدام على ايذائي وابلائي فاني لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله وهذا اللفظ يوهم انه انما توكل على الله في هذه الساعة
لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض
بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه
بحثان البحث الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد ياليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم
فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد اجمعه اي جعله جميعا
فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني
روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من جمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واجرى على المضاف اليه ما كان يجرى على
المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان البحث الاول
الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان
التي سموها بالآلهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع
وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة ظاهر البحث الثالث قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي
وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق وكان كالعوض من التاكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب
ان تكون شركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال
قال طرفة لعمري ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد وقال الليث يقال انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد الرابع قوله ثم
اقضوا الي وفيه بحثان البحث الاول قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريد مات ومضى قال بعضهم قضاء الشيء احكامه
وامضاؤه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ مما بين الخصمين فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال ومجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى
الاخبار فكانه تعالى قال ثم افرغوا الي ما يستقر رايكم عليه محكما مفروغا منه البحث الثاني ثم افضوا الي بالفاء يعني ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا
به الي وابرزوا لي القيد الخامس قوله ثم لا تنظرون ومعناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه
فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه
عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا
الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في
المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك
باشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا آخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل
ولا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى
كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه آخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل بسبب
شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع وبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من
المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة و
هذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال فاقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب والله اعلم بالصواب قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه
في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار
ذكر الله تعالى انه الى ماذا رجعت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك
بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكلفين من حيث يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم
نوح ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من
الوعيد المبتدأ وعلى هذا الوجه ذكر تعالى اقاصيص الانبياء عليهم السلام والتفاصيل في هذه القصة مذكورة في سائر السور والله اعلم قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا
الى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح
وابراهيم ولوط وشعيب بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح
عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء اجمع كانها
واحد ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى
بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة القصة الثانية قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا

قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال
واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال
اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح
الساحرون يعني ان حاصل صنعتهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر والله اعلم
قوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما
جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو
كره المجرمون في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما
وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء
وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار
والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى وتكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء
لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب
الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في طلب الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا
بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل
كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا
حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه
الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف تلك
الحبال والعصي المسئلة الثانية قوله تعالى ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبره السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب
لكلام سبق الا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول
له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال من رجل لم يقع في وهمه انه يسأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم
به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع آلسحر كقوله تعالى أانت قلت للناس والسحر بدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في
انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبتدأ خبرا عنه ثم قال تعالى
ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده
موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة قد ذكرناها في بعض مواضع هذا الكتاب والله اعلم بالصواب قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من
قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة
وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من آلات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد عليه السلام
لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما
آمن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية معناه ههنا تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا
سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد الثاني قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الآباء استمروا على الكفر لان قلوبهم ولا
اليهود واعينهم على الثبات على الكفر اخف الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل الرابع الذرية من آل فرعون آسية امراته وخازنه وامراة
خازنه وماشطته واما الضمير في قوله من قومه ففيه قولان الاول ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه
نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث البحث الاول ان اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا
لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه البحث الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون
واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر الثاني ان المراد بفرعون آل فرعون الثالث ان هذا من باب حذف المضاف
كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم ان يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال ان فرعون لعال في الارض لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد
انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى
الالهية والله اعلم قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا
برحمتك من القوم الكافرين اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم والآخر
متاخر والفقهاء قالوا المتاخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متاخرا ومثاله ان يقول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا والامر كذلك
لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وان
يكون المتقدم في اللفظ متاخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامراته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا المعلق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق
اذا عرفت هذا فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه
تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المومنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى
واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت
هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور
بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله كل المهمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه المسئلة الثانية

ان هذا الذي امر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلم انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلم وصف نفسه
بالتوكل على الله وموسى امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلم تاما وكان موسى فوق التمام المسئلة الثالثة انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلم
امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير وانما كان كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره
فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا
بالدعاء فطلبوا من الله شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول وهو قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ففيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير
تسلطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم الرابع ان
يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والكون بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على
ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التاويل مؤكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم اما المطلوب
الثاني في هذا الدعاء فهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا
فتنة للقوم الظالمين على انهم ان تسلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب
النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك
ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة والله اعلم قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا
لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى اتبعه بان امر موسى وهارون باتخاذ
المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوء المكان اي اتخذه مباءة كقولك توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلوا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة ثم قال واجعلوا
بيوتكم قبلة وفيه ابحاث البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون
ففسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلوة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلوة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة
وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت فظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن
ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلم وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلم بعد الهجرة وقال آخرون كانت
تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكور في هذه الآية مطلق البيت فهؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول المراد اجعلوا تلك البيوت قبلة اي متقابلة
والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم البحث الثاني انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الآية بالخطاب
فقال ان تبوءا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان تبوءا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما
لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلم في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول
هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل ذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلم وان هرون تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة الاول ان موسى
ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى
لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلوة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم و
اظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى بانه يصونهم عن شر الاعداء والله اعلم قوله تعالى وقال
موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اعلم ان موسى لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة وراى ان القوم مصرون على الجحود والعناد و
الانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلم ربنا انك
آتيت فرعون وملاه زينة واموالا فالزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم
وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يا رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد
اضلال المكلفين الثاني انه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل
عليه وجوه الاول انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة الثاني لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما وافق الارادة
ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب الثالث انا لو جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء الى الدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين
الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا
آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الآخر والخامس انه لا
يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول
وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد اعلمه الله تعالى
لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان
تقولوا يوم القيامة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام الثالث ان يكون موسى عليه السلم ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض
فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه وكانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
واراد اكذبتك لكنه حذف ههنا الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال
عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة

حال من اعطاء المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن
بمعنى الهلاك كقوله تعالى أإذا ضللنا في الارض اي هلكنا فيه اذا ثبت هذا فقوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله
ليعذبهم بها فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على ان الاضلال من
الله تعالى وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن بهذا
الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل
وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون
من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن خدمة ووجب الكبر
عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتادى الى البعض تاديا على سبيل اللزوم وجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال
والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الثاني الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان
يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله تعالى الرابع انه تعالى اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع في
طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلم والانقياد له لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم
عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ
فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل
اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلم ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان
ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم نحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التاويل
ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واحتج انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض اصحابنا انهم قرءوا فمن نفسك على سبيل
الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر
من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله
المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى
ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلم انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم
والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب منعها حتى لا تدخلها الايمان قال الواحدي
وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلم هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما يجوز ان يكون معطوفا
على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله
واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن
فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين معناه استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا الثاني انه لا يبعد ان يكون كل
واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون
قد ذكر هذا الدعاء ايضا واما قوله فاستقيما فمعناه فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا فلا تستعجلوا وقال ابن جريج ان
فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان البحث الاول المعنى لا تتبعا سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء
مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلم
اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلم كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني
قال النحويون قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها
بعد الالف تشبه نون التثنية وقرا ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون والله اعلم قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى
اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون
لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب
دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله فاتبعهم
اي لحقهم يقال تبعه حتى اتبعه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلم لما خرج مع قومه ووصل الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره
منهم وقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة تماما في سائر السور ثم ان موسى عليه السلم
مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال
الفلق فهو معنى قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة
الاخلاص ظنا منه انه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك والجواب
من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس
لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله
آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك
الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء
وفي هذه الحالة لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الوجه الثاني هو انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان

مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الوجه الثالث وهو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بنى اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذى سمع من بنى اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه فى سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية واما التقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه الرابع رايت فى بعض الكتب ان بعضا من اقوام بنى اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذى آمنوا بعبادته فى ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة فى حقه سببا لزيادة الكفر الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل فى جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل فكانه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى فههنا لما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد من الكفار لو قال الف مرة اشهد ان لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير فى عبد نشا فى مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق فى البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه اما قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات السؤال الاول من القائل له الآن وقد عصيت قبل الجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين فى مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى السؤال الثانى ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة الجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحتجوا على صحة ذلك المذهب بهذه الآية وايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين السؤال الثالث هل صح ان جبريل عليه السلام اخذ يملأ فمه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه الجواب الاقرب انه لا يصح لان فى تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز على جبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى فى وصفهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون فى ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذى نسب جبريل اليه فائدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اى نلقيك بنجوة من الارض وهى المكان المرتفع الثانى نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد ان تغرق وقوله ببدنك فى موضع الحال اى فى الحال التى انت فيها حين لا روح فيه الثالث ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على طريق الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قرا بعضهم ننحيك ببدنك بالحاء اى نلقيك بناحية مما يلى البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه فى موضع الحال اى فى الحال التى كنت بدنا محضا من غير روح الثانى اى بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذى يكون قصير الكمين فقوله ببدنك اى بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف واقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام واما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقد فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بنى اسرائيل الثانى لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس فى نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى ما يرون الثالث قرا بعضهم لمن خلقك بالقاف اى لتكون لخالقك آية كسائر آياته الرابع انه تعالى لما اغرق جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى فى دعوى النبوة واما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام خاطب به محمدا عليه السلام فيكون ذلك زاجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب.

قوله تعالى ولقد بوانا بنى اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون

اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم فى واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا فى هذه الآية ما وقع عليه الختم فى امر بنى اسرائيل وههنا مباحث البحث الاول ان قوله بوانا بنى اسرائيل مبوا صدق اى اسكناهم مكان صدق اى مكانا محمودا وقوله مبوا صدق فيه وجهان الاول يجوز ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب انها اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشىء اذا كان كاملا وكان صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن البحث الثانى اختلفوا فى ان المراد ببنى اسرائيل فى هذه الآية اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ام الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم اما القول الاول فقد قال به قوم وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى كان حمل هذه الآية على احوالهم اولى وعلى هذا القول كان المراد بقوله ولقد بوانا بنى اسرائيل مبوا صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى اورث بنى اسرائيل جميع ما كان تحت ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قراوا التوراة فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يبقى فى دار الدنيا وانه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة واما القول الثانى وهو ان المراد ببنى اسرائيل فى هذه الآية اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما فى تلك البلاد من الرطب والتمر التى ليس مثلها فى البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم

ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفى كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثانى ان يقال ان هذه الطائفة من بنى اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقى على الكفر قوم آخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة فى ازالته فى دار الدنيا وانه تعالى فى الآخرة يقضى بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق والله اعلم

قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية ما يقوى قلبه فى صحة القرآن والنبوة فقال فان كنت فى شك مما انزلنا اليك وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى الشك فى موضوع اللغة ضم بعض الشىء الى بعض يقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله او رجله الى يده وشككت الشىء بالشىء انتظمته والشكاك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اى يضمون وشك الرجل فى السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان فى الامر اراد انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضمه الى ما يشبهه مرة والى خلافه اخرى **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون فى ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل النبى عليه السلام وقيل غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وكقوله يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم أانت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعنى واسمعى يا جارة والذى يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الاول قوله تعالى فى آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فبين ان المذكور فى اول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون فى هذه الآية على سبيل التصريح الثانى ان الرسول لو كان شاكا فى نبوة نفسه لكان شك غيره فى نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا فى نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم فى الاكثر كفار وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما فى ايديهم من التوراة والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاذا اراد ان يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فى قلوبهم الوجه الثانى انه تعالى علم ان الرسول لم يشك فى ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفينى ما انزلته علىّ من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث هو ان محمدا عليه السلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة فى قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك واقول تمام التقرير فى هذا الباب ان قوله فان كنت فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس فى الآية دلالة عليه والفائدة فى انزال هذه الآية على الرسول ان تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد فى قوة اليقين وطمانينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب اكثر الله تعالى فى كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة والوجه الرابع فى تقرير هذا المعنى ان يقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته فكانهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى وان كنت فى شك من نبوتك فتمسك بالدليل الفلانى اى اولى الناس بان لا يشك فى نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح ذلك منه فى حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان اولى فثبت ان المقصود من هذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم فى تكثير المناظرات الوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست شاكا البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة فى ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلانى فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وشبهة باطلة الوجه السادس قال الزجاج ان الله خاطب الرسول فى قوله فان كنت فى شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال القاضى هذا بعيد لانه متى قيل الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد وان جاز ان يراد هو مع غيره فما الذى يمنع ان يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التاويل يدل على قلة التحصيل الوجه السابع هو ان لفظة ان فى قوله فان كنت فى شك للنفى اى ما كنت فى شك قبل يعنى لا نامرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم بمعاينة احياء الموتى يقينا اما الوجه الثانى وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول وتقريره ان الناس فى زمانه كانوا فرقا ثلثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون فى امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان فى شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسئل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى وهو يريد الجمع كما فى قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم ويا ايها الانسان انك كادح وقوله فاذا مس الانسان ضر ولم يرد فى جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثانى وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى ان المسئول منه فى قوله فاسال الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الدارى وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا لانهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت فى غاية الظهور واما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اى الاشياء ففيه قولان الاول انه القرآن

ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني انه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا
الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندك بالآيات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق الذي لا مدخل فيه للمرية فلا تكونن من الممترين
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي فاثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد
ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسأل بل اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكون من
المصدقين بالرسول او من المتوقفين في صدقه او من المكذبين ولا شك ان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر
المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا اخرين قضى لهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد وكلمة واحد بحسب الوحدة الحقيقية **المسئلة الثانية** المراد من هذه الكلمة
حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما مجموع القدرة والداعي فظاهر ايضا لان القدرة
لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في
اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا
حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله فاذا لم يحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل القصة الثالثة من القصص المذكورة قصة يونس عليه السلام **قوله تعالى** فلولا
كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار
فريقان منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم الله عليهم بخاتمة الايمان وكلها قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الاول ان
معناه النفي روى الواحدي في البسيط قال قال ابو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها فما كانت قرية
آمنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون وعلى هذا التقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها وكذلك الا قوم يونس وانتصب قوله الا قوم
على انه استثناء منقطع عن الاول لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع الاستثناء القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من احد الا اواري وقرئ ايضا
بالرفع على البدل الطريق الثاني ان لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة آمنت من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس
وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا والله اعلم
المسئلة الثانية روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة
وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعون ليلة فقالوا ان رأينا اسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلثون ظهر في السماء غيم اسود شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك
الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت الطاعات واظهروا
الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء ويوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان ترادوا المظالم حتى ان الرجل كان يقلع الحجر بعد ان
وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوا
فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضيل بن عياض انهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واجل افعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله **المسئلة الثالثة** قال قائل انه
تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر فلم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا
قبل ان شاهدوا العذاب فظهر الفرق والله اعلم **قوله تعالى** ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن
الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اعلم ان هذه السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى
شبهاتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد اتباعه بان الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ثم ان الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة
في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه بين ان تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة وهي واقعة نوح
وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذا المقام ثم في هذه الآية بين ان جد الرسول في دعوتهم الى الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن
الشبهات لا تفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا على صحة
قولهم بان جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وهذا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل
ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه
ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال الله
بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يريدون يفعلون الا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنع منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا هاهنا واعلم
ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان الكافر كان قادرا على الكفر فهل لم تكن قدرته على الايمان فحينئذ يكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى
لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال انه اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فحينئذ رجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف
على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من الله تعالى فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال
وان كان من الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبة لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام الثاني ان قوله ولو شاء
ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان لا ينفعهم في الآخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ
على مشيئة القهر والاجبار فانه لا يليق بهذا الموضع الثالث ان المراد بهذا الالجاء اما ان يكون هو ان يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها فيأتي بالايمان عندها واما ان يكون المراد خلق
الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان اظهار هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
وقال ايضا ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وان كان المراد هو انه لم يكن هذا الالجاء الى الايمان بل كان عبارة

عن خلق الايمان فيهم ثم تعالى لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف في احد والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء
قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحجر وصريح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا
المعنى فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه الاول ان معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب
ان لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران
فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا اما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا والثاني ايضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وبذل
الخدمة مع المشكور فلا ينتفع به البتة ولا يمكن ان يقال ان ذلك الشكر علة للثواب لان الاستحقاق على الله محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط
لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا
بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد ان الايمان لا يصدر
عنه الا بعلم الله وتكليفه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز سيما وقد بينا ان الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا **المسئلة الثالثة** قرأ ابو بكر
عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء لتقدم اسم الله تعالى **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس
على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر تعالى
فيما قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر
والايمان من الله اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العذاب
بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب
انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما يقصد الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات
على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس على العقاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من
حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة
التي ذكرناها ظاهرة والله اعلم **قوله تعالى** قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ حمزة وعاصم قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيها الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة
الى اللام واعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا
ماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والثاني
ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص به كل واحد منها
من المنافع والفوائد اما الدلائل الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع
لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر
هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ابهم قوله ماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل
حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل
بالشقاء والضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات
والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار والله اعلم
المسئلة الثالثة الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات **المسئلة الرابعة** قرئ وما يغني بالياء والله اعلم **قوله تعالى** فهل ينتظرون الا مثل ايام
الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين اعلم ان المعنى فهل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم
بمجيء ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين في زمان الرسول عليه السلام كانوا يفعلون ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين
آمنوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الكسائي في رواية نصر ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذلك ننج المؤمنين **المسئلة الثانية** ثم حرف عطف وتقدير الكلام
كانت عادتنا فيما مضى ان نهلكهم ثم ننجي رسلنا **المسئلة الثالثة** لما امر الرسول في الآية الاولى ان يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب اذا نزل
لا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننج المؤمنين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك
المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا **المسئلة الثانية** قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه
لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين الصحيح المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق
لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا **قوله تعالى** يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان
اكون من المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج
عبادة الله عن طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم دين
الحنيفية لانهم كانوا يرونه متعبدا وسموه صابيا فامره الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا ولقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امورا فالقيد الاول قوله فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب
تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وان تكون متقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي
لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام واما الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس والقيد الثاني قوله
ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله

صبري واصبر حتى يحكم الله بين سائر ساصبر حتى يحكم الله علم الصبر انني صبرت على شي امر من الصبر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه ومظهر حقه محمد واله اجمعين

سورة هود مكية مائة وثلث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدأ

وقوله كتاب خبره وقوله احكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الكلام

فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدأ ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا آخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت

بسعي المعنى واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانه اما ان يكون
حصولها في الدنيا او في الآخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم
الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات السؤال الاول اليس ان النبي عليه السلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى
هذه الآية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما الجواب من وجوه الاول ان المراد انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى الذين
كفروا والثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الاقوى عندي ان يقال
ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل ما كانت تمكنه في ذلك الطريق اكثر وتوغله اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال
في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اتم لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان
عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقدم
والتاخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل
بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجل واحد فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على
حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى اجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله
والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله وذلك لان الانسان
اذا كان في غاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل اسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه [illegible]

[illegible]

الجزء الثاني عشر

[illegible]

لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك
يدل على ما قلناه. الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا. الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فانت
كفور واذا نزعت منك فيؤوس قنوط. والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا
لا مانع فوجب حمله على المعهود والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة. الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤوسا
وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول
ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك من صفات اهل الدنيا. ثم قال الناصرون لهذا القول
وجب ان نحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات **المسئلة الثانية** لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان
الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل
منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان
الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له عن الاتيان بالطريق الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت
مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء **المسئلة الثالثة** اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول
والانتقال الا ان الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات
اما القسم الاول فهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤوس كفور وتقريره انه
حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة
فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل
مما كانت واما حال الكافر عند ما اراد تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده وحيلته
لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى
المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما كونه فرحا فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد
الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة والفائز باكمل درجات السعادة يكون في نهاية
السعادة لا جرم يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا
الصالحات والمراد منه ما تقدم من قوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين
ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد من
قوله واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه والله اعلم **قوله تعالى فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل** اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى
بين ان قلب الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وايده بالاكرام والتأييد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روى عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة
ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية فاختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس
قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان لا يقول ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد و
الاصرار على الباطل **المسئلة الثانية** اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول عليه السلام ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك
في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة ان تفيد فائدتها المطلوبة
منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى
انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب ما يرد عليه من الله تعالى من امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر
الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فامره تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى
ذلك الوحي وقع في تحرههم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل
ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك مشتمل على ضرر عظيم
ثم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم وقوي سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر
والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك ما تؤمر به وقوله و
ضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي الفرق بينهما ان الضائق يكون ضيقا عارضا غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك
زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد فالمعنى ضائق صدرك لاجل ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف
ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده
فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك
على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء
والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم اي يجازيهم بها ونظير
هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت

الا بشرا رسولا والله اعلم **قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين** اعلم ان القوم
لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في
سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم
حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة شيء واحد والله اعلم
المسئلة الثانية قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود
وقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف
يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي
بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله
اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما تقدم اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السور مكية وسورة البقرة مدنية واما
في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي
ذكرناه **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله
على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض
لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصدق
لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب اكمل من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله
ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك
لانه تعالى اورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهو الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة والله اعلم **قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا
انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون** اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب
الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من تدعونه
من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم
الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله تعالى ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير
فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا
ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا
على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان هذا اولى وايضا عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الآية هو
هذا الاحتمال الثاني والثالث ان الخطاب الاول كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي
قلناه اولى وبقي في الآية سؤالان السؤال الاول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه الجواب المعنى ان لم يستجيبوا لكم في قبول الايمان وهو بعيد السؤال الثاني من المشار اليه بقوله لكم الجواب
ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان رسول الله والمؤمنين كانوا يتحدونهم
وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله السؤال الثالث اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما وقع جزاء له الجواب
ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من
عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي السؤال الرابع اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة الجواب من وجوه الاول انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام حتى يطلب
من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ليظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار
عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد عليه السلام فكان قوله لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه
ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون
محمد عليه السلام صادقا في دعوى النبوة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت قوله انه لا اله الا الله الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى
التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة فاعلموا ان لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام
ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان
معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام والله اعلم **قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف
اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون** اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلام
في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف
من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان
يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة
الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام
الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا
وزينتها فقط اي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكروا
البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول
الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد

مثل ما يحصل في الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي
في دفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين فكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال
تكون طاعات سواء صدرت من المسلم او الكافر اما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء و
السمعة فيها فصار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منها الطاعات التي يصح صدورها من الكافر والقول الثاني
هو ان يجري الآية على ظاهرها في العموم فنقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا مشكل لان قوله اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون
بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن الرسول عليه السلام انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام اشد
الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب
قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم
وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان
جريء قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله عليه السلام ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة روي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي
فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق فقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها **المسألة الثانية** المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل
ما يستحقون فيها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم فيها الا النار واعلم ان العقل يدل
عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة واذا عرف حقيقة الآخرة وما فيها من
السعادات امتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا وسعى امر بالآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الدنيا قليل الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا
مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي
ان كل من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة
محبطا وباطلا عليه والله اعلم **قوله تعالى** افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من
الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد
الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن
هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ اربعة وكل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي
وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه القراءة او كونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة
مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي عليه السلام وقيل المراد به من آمن به من اليهود كعبد الله
بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد عليه السلام والمراد بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق
والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو الدليل والبرهان والمراد بالشاهد القرآن ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى
واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يتوافق في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها
دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القرآن بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل
في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخرى فالقول الاول ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه التلاوة
بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن عن علي رضي الله عنهما قلت
لابي انت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه لسان رسول الله عليه السلام ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل
اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد
وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد
ان صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخائله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال
متعلقة بذات النبي عليه السلام القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي عليه السلام والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه
شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز
وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن
ومتعلق به وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم
ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون
اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب
على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة
ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى الطلب والاجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان
الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا تواصت
كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها وقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل
العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اشارة الى الوحي الحاصل لموسى وعند اجتماع هذه الثلثة قد بلغ هذا
في اليقين والقوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى

والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي عليه السلام قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي عليه السلام
لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده قال بعضهم لما دلت الآية على ان من يكفر به من الاحزاب فالنار موعده دلت على
ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله
وكانه متعلق بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكافر النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والتقدير
لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن والله تعالى اعلم
قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين
يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل
الله هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك
لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم من فلان انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله
تعالى اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مختصون بهذا العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على
ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الاول
اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ايضا ان يكون ذلك عرضا على من شاء
الله من الخلق باسره من الملائكة والانبياء والمؤمنين السؤال الثاني من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في
الدنيا وقال آخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع
فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لان ما جاء في ذلك
في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم
في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق
والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات
ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كلمة هم كررت على جهة التوكيد لشأنهم في الكفر والله اعلم **قوله تعالى** اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون
الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون
اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية
انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والخسار وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين الصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة
الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله الصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا الصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة
هم كافرون الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي
منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنكم ان تهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد
والقرب والقوة والضعف الصفة التاسعة انهم ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انهم شفعاؤنا عند الله والمقصود ان قوله اولئك
لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء وبيان انه لا قدرة لاحد على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم و
ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله
من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة
العذاب وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم الصفة العاشرة قوله تعالى
يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدا والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع
ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما
هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى منع الكافر في
الدنيا والآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة فهي قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه
تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون السمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول
الاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن
معنى تخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان
اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا الكلام
لا استطيع ان اسمعه وهذا امر يمجه سمعي وذكر عن الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم ولي والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما
كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب ان حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك
معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته فالجواب
انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ
كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا الغرض وايضا فقد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب
ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين فيه انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان

المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الإيمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فإنا نحمل هذه الصفة على صفات الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ما عاد إليه الضمير المذكور في الآية الأولى وأما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم. الصفة الثالثة عشرة قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لأنهم أعطوا الشريف ورضوا بالخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا وفي العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون. الصفة الرابعة عشرة قوله لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون وتقريره ما تقدم أنهم لما أعطوا الشريف الرفيع ورضوا بالخسيس فقد خسروا في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون. قوله لا جرم قال الفراء إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً تقول العرب لا جرم أنك محسن على معنى حقاً أنك محسن وأما النحويون فلهم فيه وجوه الأول لا حرف نفي وجرم أي قطع فإذا قلنا لا جرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الأخسرون الثاني قال الزجاج إن كلمة لا نفي لما ظنوا أنه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله لا يجرمنكم شنآن قوم قال الأزهري وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب قال سيبويه والأخفش لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه أحق وصح والتأويل أنه أحق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة ... جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا والله أعلم.

قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم أتبعه بذكر أحوال المؤمنين والإخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمئنة وخبت ذكره أي خفي فقوله أخبت أي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أتهم ومنه المخبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أي اطمأن إليه ولفظ الإخبات يتعدى بإلى وباللام فإذا قلت أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه وإذا قلت أخبت له فمعناه خشع له إذا عرفت هذا فنقول إن الذين آمنوا إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة وقوله وأخبتوا إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الإخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى ويقال إنما صارت قلوبهم مطمئنة أنهم صدقوا الله في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب وأما إن فسرنا الإخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الإخلال والتقصير ثم بين أن من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم أيضاً الخلود في الجنة والله أعلم

قوله تعالى مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالاً مطابقاً ثم اختلفوا فقيل إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون إنه راجع إلى قوله أفمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافر ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الإنسان مركباً من الجسد ومن النفس وكما أن للجسد بصراً وسمعاً فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متحيراً لا يهتدي إلى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدي به ولا يسمع صوتاً فكذلك الجاهل الضال المضل يكون أعمى القلب أصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائراً تائهاً ثم قال تعالى أفلا تذكرون منبهاً على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم وإذا كان العلاج ممكناً والضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم ظاهراً وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الإمكان واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا أورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ليصير كل ذلك مؤكداً لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصص القصة الأولى قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين ألا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم

اعلم أنه تعالى قد ذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي أني بفتح الألف والمعنى أرسلنا نوحاً بأني لكم نذير ومعناه أرسلناه ملتبساً بهذا الكلام وهو قوله إني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كأن وأما سائر القراء فقرأوا إني بالكسر على معنى قال إني لكم نذير مبين

المسألة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهدداً للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبيناً لما أعده الله للمطيعين من الثواب والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الإنذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ثم بين تعالى أن ذلك الإنذار إنما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله ألا تعبدوا إلا الله استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى وإثبات المستثنى واعلم أن تقدير الكلام كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله إني لكم نذير مبين ثم قال ألا تعبدوا إلا الله فقوله ألا تعبدوا بدل من قوله إني لكم نذير مبين ثم إنه أكد ذلك بقوله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم كقولك نهارك صائم وليلك قائم والله أعلم

قوله تعالى فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات فالشبهة الأولى أنه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه ما اتبعه إلا أراذل القوم كالحاكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقاً لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الأرذلون والشبهة الثالثة قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في هذه الشبهات واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق وأما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء وفي لفظ الآية مسائل

المسألة الأولى الملأ الأشراف وفي اشتقاقه وجوه الأول أنه مأخوذ من قولهم ملي بكذا إذا كان مطيقاً له وقد ملؤوا بالأمر والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم مليئون بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها الثاني أنهم وصفوا بذلك لأنهم متمالئون أي متظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة الرابع وصفوا به لأنهم ملؤوا بالعقول الراجحة والآراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الأولى وهي قولهم ما نراك إلا بشراً مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكاً لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولاً إلا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا أيضاً جهل لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والإقبال على الآخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعناً في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضاً جهل لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قال بعد ذكر هذه الشبهات

لنوح ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الأول أن يكون هذا خطاباً مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة والثاني أن يكون هذا خطاباً مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه قال الواحدي الأراذل جمع أرذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل وقيل الأراذل جمع الأرذل كقوله أكابر مجرميها وقوله عليه السلام أحاسنكم أخلاقاً والأرذل جمع الرذل فعلى هذا الأراذل جمع الجمع وقال بعضهم الأصل فيه أن يقال هو أرذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الأرذل فصارت الألف واللام عوضاً عن الإضافة وقوله بادي الرأي البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء إذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوهاً الأول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي الثالث أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الرأي أي أمر ظاهر لكل من رآهم والرأي على هذا من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ إلا الذين هم أراذلنا بادي رأي العين

المسألة الثانية قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمز والباقون بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت أول الضرب والله أعلم

قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكى بعده ما يكون جواباً عن تلك الشبهات فالشبهة الأولى قولهم ما نراك إلا بشراً مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه فقال أرأيتم إن كنت على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة إما النبوة وإما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم والمراد أني لا أقدر على ذلك ألبتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت فأما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلاً عظيماً

المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى لبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم أي التبست واشتبهت واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولاً محضاً أشبه العمى لأن العلم نور البصيرة الباطنة والإبصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الأنباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم

المسألة الثالثة أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى وروى ذلك عن أبي عمرو قال وذلك لأن الحركات توالت فسكنت الميم وهي أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجوزون إسكان حرف الإعراب إلا في ضرورة الشعر فأما ما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء وروى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وإنما يجوز الإسكان في الشعر كقول امرئ القيس

فاليوم أشرب غير مستحقب والله أعلم

قوله تعالى ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم إني إذاً لمن الظالمين

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول أنه عليه السلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالاً حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كأنه عليه السلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم أني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجري إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم عن سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا ما نراك إلا بشراً مثلنا إلى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لأنه لا يسعى في طلب الدنيا وإنما يسعى في طلب الدين والإعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه فأما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم دفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء روي عن ابن جريج أنهم قالوا إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فإنا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون لو طردتهم لاتبعك أشراف القوم لو اتبعوه ثم إنه تعالى حكى عنه ما يدل على أنه لم يطردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً الأول أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً منها أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقو ما وعدهم ربهم فإن طردتهم استخصموني في الآخرة ومنها أنه نبه بذلك على أنا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني أراكم قوماً تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون والمعنى أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن إهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت على ضد دين الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى به من إيصال الثواب إلى المحقين والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله أي كما لا أسألكم مالاً فكذلك لا أدعي أني أملك مالاً ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا دفعاً ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فإنه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً علي ثم إنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال إني لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به فإني إن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنه لا خير لهم مع أن الله آتاهم الخير في الآخرة

المسألة الثانية احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا إن الإنسان إذا قال أنا لا أدعي كذا وكذا فهذا إنما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء أولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنياً فقوله ولا أقول لكم عندي خزائن الله إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام وإليه الإشارة بقوله ولا أعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله ولا أقول لكم إني ملك والمقصود من ذكر

سنه الامور الثلثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قولهم ولا اقول لكم انى ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلهم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما اجري الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد ياتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول لكم انى ملك حتى اكون مبرءا عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية **المسألة الثالثة** احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضات الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضات الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وذلك يدل على اقدام محمد عليه السلم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التابيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلم على التقييد في اوقات معينة برعاية المصلحة **المسألة الرابعة** احتج الجبائي على انه لا يجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقوله لنوح عليه السلم من ينصرني من الله ان طردتهم معناه انه كان ذلك الطرد محرما فالذي ينصرني من الله اي الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلم ايضا جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه لاستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم

قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبه واجاب نوح عليه السلم عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلم كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلم اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بمصونين وقيل وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلم لما اجاب عن شبهتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراده منه فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا والدليل عليه ان نوحا عليه السلم قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح في مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ونحن نسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلم انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه السلم بين انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما امره بان ينصح الكفار واجمع المسلمون على انه عليه السلم كان مامورا بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا اصل حجة لنا من هذا الوجه الثاني انه عليه السلم لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلم ومعلوم ان نوحا عليه السلم لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعهم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثانية** قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلم لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم وهذا نهاية التهديد والله اعلم

قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله تعالى فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابه وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه كقوله امن هو قانت آناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلم وهذه الآية وقعت في قصة محمد عليه السلم في اثناء قصة نوح وقولهم بعيد جدا وايضا ان قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول اما قوله تعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض الآية وقوله لا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة ما يقسم الله اقبل غير مبتئس فاقعد كريما ناعم البال اي غير حزين ولا كاسف **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر فقالوا انه تعالى اخبر عن قوم نوح انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا او مع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان

لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين ونظير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا **المسألة الثالثة** اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستيصال على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلم انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستيصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح عليه السلم رب لا تذر على الارض فذلك يدل على انه انما سأل ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معلولا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انها لو لم تحصلا لما جاز انزال الاهلاك ولا يبعد ان يقال ان نوحا عليه السلم لشدة محبته لما انهم كان يسأل ربه ان يبقيهم فاعلمه انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به والله اعلم

قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلم انه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل ان يعذبهم بوجه من وجوه العذاب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم امر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وارواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها فاما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا عن احواله ولا تحول عنه عينه الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة كان مشروطا بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العذاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان والله اعلم

قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اما قوله ويصنع الفلك ففيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع الفلك **المسألة الثانية** ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلم اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربع وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاج اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة اصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا في انهم لاجله كانوا يسخرون منه وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع به وكانوا يتعجبون منه ويسخرون ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه فكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم باستجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل السخرية من قبيل المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم السلم قلنا انه تعالى سمى المقابل للسخرية سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه يحتمل من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به والله اعلم

قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد **المسألة الثانية** الامر في قوله اذا جاء امرنا يحتمل وجهين الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله تعالى كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعود به **المسألة الثالثة** في التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه

سبعون بيتا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني ان المراد من التنور ليس هو التنور وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها فاخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح وتنور الفجر وهو منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه الرابع فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رايت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم وحواء او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رايت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره **المسئلة الرابعة** معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم فلا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة **المسئلة الخامسة** قال الليث التنور عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل ورود ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امر الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين قال الاخفش تقول للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والليل زوج والنهار زوج ويقال للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وقال انه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى ولذلك قرأ حفص من كل بالتنوين واراد فاحمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج ولا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال تعالى فسوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابناء وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة بقوله وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه ولم يرد فيه خبر صحيح فالاولى ترك الخوض فيه والله اعلم

قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم اما قوله وقال يعني نوحا قال لمن معه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب من ركبوا الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في من قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان تكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرسيها انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله انزلني منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجريها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجريها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست **المسئلة الثانية** ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدءوا بسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي **المسئلة الثالثة** في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فاخبرهم ان الله تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة الفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب وبنطق العقل يقول بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات واما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك الوقت وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لان يزيلوا عن انفسهم ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غافرا لذنوبه رحيما لعقوبته والله اعلم

قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين اعلم ان قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال **المسئلة الثانية** الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع **المسئلة الثالثة** الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه وقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه وقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما فعلوا ذلك لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا عليه السلام كان كافرا ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي لا تبق في الكفر وان كنت معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امراته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامراته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل على قولي القول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول واما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه والثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم فلهذا قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك لان اللام من ابن ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما ينقلب سائر حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليها كغلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراده من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح دعاءه ابنه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا بالآية فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطات لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن الوجه الثاني في التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان التقدير لا تضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح وتامر ولابن ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم معناه الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى ان بسببه تحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله ويحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج انه بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين والله اعلم

قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء

واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل وذلك ان هذا يدل على انه سبحانه في الجلالة والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرفا فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا ورابعها قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان كثيرا من المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه يوم عاشوراء واما قوله تعالى وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام نوح عليه السلم واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق والله اعلم

قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الاختلاف في انه هل كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك والثاني المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان متقاربان وهذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ **المسئلة الثانية** وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلم فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قوله انه عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة وهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر فلا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الاضمار فثبت ان هذا الضمير عائد الى السؤال المتقدم فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي وطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألن نهي عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الخامس ان نوحا عليه السلم اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا الوجه السادس في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا يدل على انه طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك فمع هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله سآوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلم واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الانبياء عليهم السلم عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل **المسئلة الثانية** قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا ابدا اقول انا اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل اي لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والثاني في الماضي وهو طلب الاستغفار واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلم في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة وانه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلم كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما ان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلم لم يصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله اعلم

قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية **المسئلة الثانية** انه تعالى وعد عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلم تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلم عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلم محتاجا الى ان يبشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج نوح من السفينة علم انه ليس في الارض ما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى هذا التقدير فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلم كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وحكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عظمهم على نوح في وصول سلامة الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة الذين كانوا مع نوح لابد وان ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى لما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلامة والبركة من حيث هي سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق غير والاول نصيب العامة والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغب في المقامات الروحانية والله اعلم

قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين

اعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلم على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لآخر لا تعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلم لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكرارها خاليا عن الفائدة والله اعلم

قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون

اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا الى قومه والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد

هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد عليه السلام مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد
وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله
تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال
مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشأن في عبادة
الاوثان فانها آفة عمت اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم عن عبادة الاصنام فكان قوله
اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم
من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في
قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان
يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما
ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوي تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون اي تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك
لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول والله اعلم **قوله تعالى** ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى
قوتكم ولا تتولوا مجرمين اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار
ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا
الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع
وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله
يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك
ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية
واما المعروف فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومراعيهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام
انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة وقيل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه
حبس عنهم المطر ثلث سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيى الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية
المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسر هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم
بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة
القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور
في التوراة الجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم والله اعلم **قوله تعالى**
قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا
اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه
عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم لجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعرفون
بان النافع والضار هو الله وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر
العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه
واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهذا
ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجز قاهر وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم
العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع
قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة
لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه
وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل
بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد
والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق
الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم اي يحثكم بالدعاء اليه قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم
ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ اعلم ان قوله فان تولوا فان تتولوا فقد ابلغتكم فيه وجهان الاول فان تولوا لم اعاتب على
تقصير في حقي ولكنهم لانهم محجوجون كانه يقول انتم الذين اصررتم على التكذيب الثاني فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو
اطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعني ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلثة اوجه الاول حفيظ لاعمال

العباد

العباد حتى يجازيهم عليها الثاني حفيظ يحفظني من شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء والله اعلم **قوله تعالى** ولما جاء امرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة
الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم
وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذه الريح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها او لشدة بردها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان
من الارض ثم تضربه على الارض فكل ذلك محتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز ان يكون ايصال البلاء الى المؤمنين وعلى الكافرين معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين
فاما العذاب النازل بمن كذب الانبياء فانه يجب في حكمة الله ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه
واما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله والثاني المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح الثالث
انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب
القيمة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون
ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال وتلك عاد فهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا
اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع اوصافهم ثم ذكر عاقبة احوالهم في الدنيا والآخرة اما اوصافهم فهي ثلثة الصفة الاولى قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد جحدوا دلالة المعجزات على الصدق او
جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود الصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من
الجبار المرتفع المتمرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة اي جعل
اللعن رديفا لهم وتابعا ومصاحبا في الدنيا والآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال
الا ان عادا كفروا ربهم قيل كفروا بربهم وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد
قوم هود وفيه سؤالات السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل
على غاية التاكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود الجواب قيل كان عادان عاد الاولى القديمة هم قوم هود والثاني ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه
والثاني ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد والله اعلم **قوله تعالى** والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشأكم من
الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفي
شك مما تدعونا اليه مريب اعلم ان هذه القصة هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا انه ههنا
لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الاول قوله هو انشأكم من الارض وفيه وجهان الاول انا كلنا مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض واقول
هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه
الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشأنا من الارض والوجه الثاني ان يكون
كلمة من معناها في التقدير انشأكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع
فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم
الاعمار الطويلة فسأل نبي من انبياء زمانهم ربه ما سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احياء الارض في آخر امره فقيل له ما حملك عليه
الا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الارض آثار الثاني معناه انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه
مأخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع
ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى وهي قوله الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل
على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان
ربي قريب مجيب معناه انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه
وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني
قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضة ثم انهم اضافوا الى
هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريقة التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه
الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات
والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله واننا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه
قوله تعالى قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير ويا قوم هذه ناقة الله
لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان قوله ان كنت
على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكأنه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة
وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي
وتبطلونها الثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن
ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي تدعونني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين اما قوله تعالى
ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فاعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة عند قوم ان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه ان يأتيهم بآية وان يخرج لهم
من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سألوا واعلم ان تلك الناقة قد كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثانيها انه تعالى

خلقها على تلك الصفة دفعة واحدة من غير ولادة ومنها ما روي انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر ومنها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد
من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن الا ان تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تأكل في ارض الله والمراد انه
عليه السلم رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلم خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم
لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب
قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك قتلوها وفيه وجهان ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون
لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فيأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم [illegible] ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح تمتعوا
في داركم ثلثة ايام ومعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من
الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر اي بلادهم الثاني ان المراد بالدار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ
المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم
صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال تصبح وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم
قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان يظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول
صالح ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان
في ذلك الوقت غير مقبول والله اعلم قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز
واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد
وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة
منا من العذاب النازل بقومهم ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيى من مثله فحذف ما حذف
اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى
الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرأ بالفتح فعلى ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله
مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة
فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون النون واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني
ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة المسئلة الثالثة الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تعالى
ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان
عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طباع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا ثم انه تعالى
بين ما ذلك الامر فقال واخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال واخذ ولم يقل واخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل وبين الاسم المؤنث
بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لها نظائر المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة
هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ديارهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم يقال انه تعالى امر جبريل عليه السلم ان يصيح بهم
تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق حيوان
وان كان من فعل جبريل عليه السلم فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت
قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت
والثاني انها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت الثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق
شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب
اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات ووصف الله هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام
الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا اذا اقام به ثم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرأ حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القرآن والباقون ثمودا بالتنوين
ولثمود كلاهما بالصرف فالصرف الذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه الصرف للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابرهيم
بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامرأته
قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال النحويون
دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلم يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة
واما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلم ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان
الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل عليهم السلم وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات هل اتاك حديث ضيف
ابرهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشروه بعد ذلك بقوله وبشرناها باسحق ومن وراء اسحق
يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابرهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه واما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم
بكسر السين وسكون اللام بغير الف وفي الذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو علي
الفارسي ويحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من
تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا ان القرآن يدل على ان هذا الكلام انما
وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام والله اعلم

المسئلة الثالثة قال

المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف
ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها المسئلة الثالثة اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ قلنا النكرة اذا كانت
موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قولنا سلام عليك قوله تعالى سلام عليك سأستغفر
لك ربي وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلم على من اتبع الهدى فهذا ايضا جائز والمراد منه
الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش
من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف ثم قال تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابرهيم خمس
عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه الملائكة فرأى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ فقوله فما لبث ان جاء بعجل حنيذ معناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه والتقدير فما لبث مجيئه
بالعجل [illegible] اما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه
يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره
واستنكره واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما
ابرهيم عليه السلم فنقول اما ان يقال انه عليه السلم ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران
احدهما انه كان ينزل في طرف من الارض بعيدا عن الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان
لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه والثاني انه خاف
ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرفهم انهم ملائكة الله فله ان يحتج بامور احدها انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف
كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثانيها انه رآهم في اول الامر على صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي يقول انه عرف ذلك فاحتج بقوله
لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه
ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامرأته قائمة يعني سارة بنت هاران
بن ناحور وهي ابنة عم ابرهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تسمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل
قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك
اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي ان ذلك السبب لا بد وان يكون سبق ذكره في هذه الآية وما ذاك الا انها فرحت
بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلم حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فكان
ضحكها بسبب قول الملائكة لابرهيم لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي
كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم
لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على آخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلم
حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منهم بهذا الكلام الرابع ان سارة قالت لابرهيم عليه السلم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى
يهلكهم فلما تم هذا الكلام دخلت الملائكة على ابرهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين
كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلم بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابرهيم عليه السلم منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا
ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امرأة ابرهيم قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه
السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت
بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله بان ذلك الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف
ابرهيم من ثلثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه
التاخير القول الثاني وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف ولما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر الفراء
وابو عبيد ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم
ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها واهية وان الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق وهبنا لها
يعقوب واما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير ومن وراء اسحق يعقوب مولود او موجود المسئلة الثانية في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد
اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه والله اعلم قوله تعالى قالت يا ويلتا
االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد في الآية مسائل المسئلة الاولى
قال الفراء اصل الويل وي وهو الخزي ويقال وي لفلان اي خزي له فقوله ويلك اي خزي لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على
بنائه الا ويح وويس وويك وويه وويل وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتي فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتا مبدلة من ياء
الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتحة والالف اخف من الياء والكسرة اما قوله االد بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية
لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلثة اوجه الاول انها قالت على ما حكى الله تعالى عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز
وثانيها قولها ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك

يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا يشك انه يتعجب نظرا
الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك **المسئلة الثالثة** قوله وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال قال الواحدى وهذا من لطيف النحو وغامضه
بان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة **المسئلة الرابعة** قرأ بعضهم
وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدا محذوف اى هذا بعلي وهو شيخ او بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم
تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتحقيقه ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي
النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات
والمعجزات فكيف يليق بك التعجب واما قوله اهل البيت فانه مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم
ومن محامد الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف
يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذا الكلام ازالة التعجب والله اعلم

قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب

اعلم ان ...

[illegible]

فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد

المسئلة الاولى في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى

[illegible]

ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف في شيء منها الا باذنه ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس انه قال سأل رسول الله جبريل عليه السلام عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو معرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل المعنى في قوله وما هي القرى اي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيدة وذلك لان تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة والله اعلم

قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين بقيت الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ثم الاهم

[illegible]

انما المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الاية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا اقدر على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة والله اعلم

قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد

في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون صلواتك على الجمع

المسئلة الثانية اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وترك البخس والقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبده اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من اباءنا واسلافنا كيف نتركها

[illegible]

ولا يقنع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الغناء عن اباءنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه والله اعلم

قوله تعالى قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود

في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما اتاه الله من المال الحلال فانه روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم ان جواب هذه الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع

[illegible]

هذا الانعام العظيم انا اخونه في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك
ان تنهانا عن دين آبائنا فكانه قال انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف امره و
تكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول اني لما ثبت عندي ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل اردت اصلاح احوالكم لاجل ان الله
آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصل عندي من المعجز وقوله وآتاني منه رزقا حسنا المراد انه لا
يسألهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين المسئلة الثانية قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق
انما حصل من عند الله واعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون
على تقرير دين الله وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده
وانت مولّ عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا
ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد
وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره لنفسي لا بد وان يكون
اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلها الى جزئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما
في شيء من احوالي البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الاجوبة
التي ذكرها شعيب فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي
للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه
واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد وانما اقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون
من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة
الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه
عليه السلام اكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا انه متكل واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته لان قوله عليه توكلت اشارة
الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل
الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا عليه واعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان
قوله واليه انيب يدل على انه لا مآل للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا عليه السلام قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه الرابع من الوجوه
التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين تقول جرم ذنبا وكسبه
وجرمته ذنبا وكسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجرمنكم بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا
وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا لا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح لفظا كما ان
كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا يكسبنكم معاداتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من
الريح ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني
المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال
الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان
الواجب ان يقال ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد الثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر
والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان
ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وقال
الازهري في كتاب شرح اسماء الله ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق
واعلم ان هذا الترتيب الذي رعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن
يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا
ثم بين صحته بطريق آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واخماد موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى
نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صحح مذهبه بهذه الدلائل
عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود
يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده ومحبته لهم توجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى** **قالوا يا شعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز** اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة [?] الاولى
قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجوابات فالاول
ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا
هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب
من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه اي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب **المسئلة الثانية** من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض
المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي
فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام ويفقهه في الدين اي فهمه تأويله والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول ان الضعيف

الذى

الذي يتعذر عليه منع القوم من نفسه والثاني ان الضعيف هو الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني ان قوله فينا يبطل
هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم الثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في
رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط هي النصرة وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا الضعيف على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف
واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا [?]
فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية لانا بينا ان الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى
والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد
كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه
لاجل احترامهم رهطه **المسئلة الثانية** الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد
يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله
رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الآية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز
ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي
جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة والله اعلم **قوله تعالى** **قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون
محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب** اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء
حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى
ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم لا تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله
من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب
الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني
قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال
الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما آتاني الله من القدرة ثم قال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلة وهي انه لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف
تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم
قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء هاهنا اكمل في باب الفصاحة والمبالغة ثم قال فارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة
اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى
المفتقر والمرتفع والله اعلم **قوله تعالى** **ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين
كأن لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود** روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة
من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب
وعلى التقديرين فاخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان الاول انه تعالى انما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس
الا بفضل الله ورحمته والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت
الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه
يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم وبقي في مكانه ميتا كأن لم يغنوا فيها اي كأن لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى
الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما شبه حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود والله اعلم **قوله تعالى** **ولقد ارسلنا
موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد
المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود** اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة وهي آخر قصص هذه
السورة اما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة
والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني ان الآيات هي المعجزات والسلطان المبين هو البينات وهو كقوله ان
عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان الاول ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني
ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها اظهرها وذلك لانه تعالى اعطى موسى تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص
الثمرات ونقص الانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا
حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من
السليط والسليط ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وقيل ان السلطان مشتق من التسلط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين
بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة
لسلطنة العلماء لان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الآيات المذكورة في قوله بآياتنا على المعجزات والسلطان
ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد
اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام كذا كانت
لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا موسى بمثل هذه الآيات الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون يحتمل ان يكون المراد
من امره امره اياهم بالكفر وجحد معجزاته ويحتمل ان يكون المراد من مقام الطريق والشان ثم قال وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل رشيد اي ذو رشد واعلم انه تعالى

طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة
العالم وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر في صفة ووصف قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم
النار وبئس الورد المورود وفيه مباحث البحث الاول في اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرحل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والبحث الثاني من حيث
المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم
في القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم وهذا ايضا ان رئيسهم كان وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا
مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه
فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة قال وبئس الورد المورود وفيه مباحث البحث الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان
لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث بنى على تانيث الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني
الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال الله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب
الكشاف الورد المورود والمورد الذي ورده شبه الله فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه النار لان الورد
انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة ايضا ومعناه ان اللعن من الله ومن
الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا والآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد
هو العطية واصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا
ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به والله اعلم قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما
اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما زادوهم غير تتبيب اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه
عليك والفائدة في ذكرها امور اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم اتبعت بالاقاصيص للاولين
صار ذكر هذه الاقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص انواع الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها وبذكر
مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم ذكر عقيبها اجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب
في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق
في الدعوة الى الله ما ذكرناه الفائدة الثالثة انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفائدة الرابعة ان الذي يسمع هذه
القصص يتبين عنده ان عاقبة الصدق والتصديق والموافقة الى ترك الدنيا والخروج عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في
الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب ويخضع النفس ويزول العداوة ويحصل في
القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل يخفى في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد
هاهنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة
كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ من انباء القرى خبر نقصه عليك
خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم
على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها باق منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم
بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية الثاني ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولا ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم على الكفر
والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا
بحقوق الله ثم قال فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الالهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال
تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا
منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد ازال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك من
اعظم موجبات الخسران والله اعلم قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب
الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود في الآية مسائل المسئلة الاولى وقرا عاصم الجحدري اذ اخذ القرى بالف واحدة
الاتيان بالبينات المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بامم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستيصال وبين
انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقتصر على من تقدم بل الحال في اخذ كل الظالمين
يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى اهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها
واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما ياخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيده تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب
بالايلام والشدة ولا شدة في الدنيا الا الالم ولا شديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا شديد الالم واعلم ان هذه الآية تدل على ان من اقدم على ظلم فانه يجب عليه ان
يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه اليم شديد ولا ينبغي ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى احوال
المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك اولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد
ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة فقال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا
في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى واعلم ان اكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وذلك لان على
هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق
كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيامة حق فبطل ما ذكره

القفال والصواب عندي ان يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان الاله لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان
ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال وذلك
لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة
كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم
ذلك الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب
ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في
ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بصفتين احدهما انه يوم مجموع
له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده اهل السماء
واهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم لما اجتمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل احد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع
تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسائلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تاخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما
كان متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تاخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله القيامة فيه وان يخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى
يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان
ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ في الآية مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه
الخليل وسيبويه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يات هو الله كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراءة من قرا وما يؤخره بالياء
اقول لا يعجبني هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية عن اقوام والظاهر انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله او ياتي ربك اما هاهنا فهو صريح كلام
الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تاويلات وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل اما هاهنا فليس
اللفظ صريحا في اسناد الاتيان الى الله فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم ياتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكر تعيينه ليكون اقوى في التخويف
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر او قوله لا تكلم نفس الا باذنه فيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله
فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه
وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسؤلون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع
من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي
بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي ومنهم
سعيد ففيه مسائل المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه لانه قد ذكر الناس في
قوله مجموع له الناس المسئلة الخامسة قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل اليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون
عن هذين القسمين فان قيل وقد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا المسلم ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا
التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عنه لانهم ايضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في
حسابهم فان قيل القاضي استدل بهذه الآية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان
كان جائزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب والشقي هو الذي يكون من اهل العقاب وتخصيص
هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان
القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه المسئلة السادسة اعلم انه تعالى حكم الآن على بعض اهل القيامة
بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب
شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى
ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه ام على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله وسعيد
بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا
اعلم انه تعالى لما قسم اهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الفرق
بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس يقال للفرس انه عظيم الزفرة
اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل
ان يستدخل هواء باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة
الغريزية والروح الحيواني محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء
الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة
الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني
في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار الوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن
الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى درجات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم
وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق والوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير يجمع في الصدر من النفس

عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت الوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق
والشهيق في الصدر الوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع
وحزنا لا يندفع الثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما بيناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لا يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية
والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول
انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان تكون
مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله تعالى
في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما المعقول فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي
بعقاب ما لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لانه متعال عن النفع والضرر
ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر
خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين
فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض و
السموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان
حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجودهما معلوما الا ان بقاءهما على وجه لا يفنى
البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت
بالقرآن وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع
السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه
الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب
العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الآباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول
هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص
لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فحينئذ يلزم القول بانقطاع
ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم
ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المعهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط
ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس
بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات دام عقابهم واذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا
اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو
انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذاك يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب
حق ولكن انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو
الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على
ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك
الا اذا رأيت ان اترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم
فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت
بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود
الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها الوجه الثالث في
الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون
في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في الدنيا والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة
والمعنى خالدين فيها الا مقدار مكثهم في الدنيا او في البرزخ او مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير
وشهيق ولقائل ان يقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع
لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى ان يصيروا ساكتين هامدين جامدين
فحينئذ لم يبق زفير ولا شهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في الجواب ان
يحمل هذا الاستثناء على ان اهل العذاب لا يكونون ابدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه
السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله
الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت
ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال عنهم حكم الخلود هم الفساق من اهل الصلاة وهذا الكلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسد
سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت

السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في انه تعالى
يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن
الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل
المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك للظاهر فلم يبق للآية محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء
نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار
الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا دخل الجنة ثم
يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على تأويل فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد
وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد
علي حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا
بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد وقال ان سعد لا يتعدى وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال **المسئلة الثانية**
الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله
تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة واعلم انه تعالى صرح في
هذه الآية انه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع
فهذا تمام القول في هذه الآية والله اعلم **قوله تعالى** **فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص**
اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن في شك لا
انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر
ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص يحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من
العذاب او يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة
العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا والله اعلم **قوله تعالى** **ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت
من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد
بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه لما انزل
التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد
ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم الا ان المتقدم من قضائه اخر ذلك
عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك
وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه
راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء
الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي
وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والجزاءات وذلك نهاية البيان **المسئلة الثانية** قرأ ابو عمرو والكسائي وان بتشديد النون لما خفيفة قال
ان على اللام في لما التي سميته وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل في خبرها او اسمها اللام كقوله ان الله لغفور وقوله ان في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم
كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع اللامان دخلت ما للتفصيل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وتقدير الكلام كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن
والقراءة الثانية في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا
في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة قرأ ابن عامر وحفص وحمزة وان كلا لما مشددتين قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين كقوله
اكلا لما والمعنى وان كلا ملمومين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا **المسئلة الثالثة** سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الآية
ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتأكيد وثانيها كلمة كل وهي ايضا للتأكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان تفيد التأكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه
على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم
فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة يدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير
وهو من اعظم المؤكدات **قوله تعالى** **فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون
الله من اولياء ثم لا تنصرون** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق
بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا ليصير مثالا لصعوبة
هذا المعنى الى العقل فالخط الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من
طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم تقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها
معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وايضا
فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه

صعب ثم العمل به اصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على
رسول الله في جميع القرآن آية اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه السلم شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت رسول الله في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة
هود فقال نعم فقلت وباي آية قال في قوله فاستقم كما امرت **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الآية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ
وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص
النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي من في
محل الرفع من وجوه احدها ان يكون عطفا على المضمر في قوله فاستقم اي فاستقم انت وهم والثاني ان يكون عطفا على المضمر في امرت والثالث ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك
فليستقم **المسئلة الثانية** ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال
بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان ان يجاوز المقدار قال ابن عباس تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل لا تطغوا
في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له ولا تركنوا الى الذين ظلموا الركون هو السكون الى الشيء والميل اليه
بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضى بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها
عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة
ركونكم ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ولا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من
ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه والله اعلم **قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين** اعلم انه تعالى لما امر بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات
بعد الايمان بالله هو الصلوة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر
والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلوة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات
اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن
والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة
الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **المسئلة الثانية** كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان
الصلوة التي تقام في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلوة الفجر والطرف الثاني لا يجوز
ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول ابي حنيفة رحمه الله في ان التنوير بالفجر
افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الثاني
لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة
في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ
واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير
ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي
الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في
حق النبي عليه السلم وجب في حق غيره لقوله فاتبعوه ونظير هذه الآية هيهنا قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي هو قبل
غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسئلة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل اتى النبي عليه السلم فقال ما تقول في
رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلم ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل للنبي عليه السلم هذا له خاصة
فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربى يقال ازلفته فازدلف
اي قربته فاقترب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بفتح اللام وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون
نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل
ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط
الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسئلة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان
بهذه الآية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الآية على ان الحسنات تذهب السيئات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذي هو اعلى درجة
في العصيان من الكفر فلان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال
تعالى ذلك ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشادا للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلوة وهو كقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين
اعلم انه تعالى لما بين ان تلك الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان
من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى
في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله اولوا بقية فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والجودة بقية
لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان
يكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية
المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن

الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا فنقول هو استثناء منقطع والتقدير
لكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه النعمة وصبي مترف
اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين
ومعناه ظاهر والله اعلم **قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين** اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى الا بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من
الظلم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال
لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله مبناها على
المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الآية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد
شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تأويل اهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل
عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان
ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء
والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب
العالم في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر هيهنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من آمن بالعلوم
الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرها والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور
الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون ايضا النظر الى العلوم وهم
قليلون والقائلون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول
ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا الى العباد
ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف
اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة
طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل فانكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في
الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك
وذلك ليس الا ما قلناه ثم قال تعالى الا من رحم ربك احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك ان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف
في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار
فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الا من رحم
الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان زوال الاختلاف انما كان
بسبب هذه الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال هذا الاختلاف فهو جار مجرى المسبب له فحمل
هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به
المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يرجحه فان لم يرجحه كان وجود تلك الالطاف وعدمها
بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله وايضا
يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بتخليق الله وذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم انما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون
احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد
الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بتخليق الله
تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلثة اقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه
الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين هيهنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك
لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان
المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين
والقول الثاني ان المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله
اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول الدلائل القاطعة الدالة على
ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بانهم من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والا
لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما آخرين
للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التاويل والله اعلم **قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة و
ذكرى للمؤمنين** اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة الاول تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى
وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء

سورة يوسف عليه السلام مكية وآياتها مائة واحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون قد ذكرنا في اول سورة يونس عليه السلام تفسير
الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اى تلك الآيات التى انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف
القرآن بكونه مبينا لوجوه الاول ان القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب
مبينا لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل المسئلة الاولى روي
ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيه انه تعالى عبر عن هذه القصة
بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن
اسم جنس يقع على الكل والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله و
انزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله

هذه الرؤيا وكان تأويله ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى و
السقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء قال صاحب الكشاف والرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق
بينهما بحرف التأنيث كالقربة والقربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي ريّاك وريّاك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا وهو منصوب
باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل فلم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وقوله لهم نصحتك ونصحت لك وشكرتك
وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا لك كيدا الك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان
الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلم هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلم
قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكمال شأن كذلك يجتبيك لامور
عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه
اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة واما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تأويل
احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلم كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء
زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن الرسول عليه السلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى
وتكوينه وحكمته فالمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من
فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم
والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشمة واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله واما من فسر
الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك
في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها على ابويك
من قبل ابرهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابرهيم واسحق عليهما السلم عن سائر الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا اذا فسرنا
هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام
النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه فوجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلم لما قال اني رأيت احد عشر كوكبا وتأويله
احد عشر نفسا لهم فضل وكمال يستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل كيف
يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم
نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحق عليهما السلم هو انعام الله على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان تمام
النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر
ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلم لما ذكر هذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله والله اعلم حيث يجعل رسالاته
وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلم هل كان قاطعا بصحتها
ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان تشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه
غافلون ومع علمه بان الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلم ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد ان
يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فيبعد ان يقال انه عليه السلم كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع
ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب
لا يصل اليه والله اعلم قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي
ضلال مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وزبالون ويشجر ودينه ودان ونفتالي وجاد وآشر ثم قال السبعة
الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلم اختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف المسئلة الثانية
آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية على التوحيد والباقون آيات على الجمع لان احوال يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير
قوله تعالى آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول عليه السلم فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود فعلمهم انه سمعها كما في التورية فانطلق نفر
منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان واقعة يوسف
عليه السلم آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد عليه السلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق
ظاهر الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول عليه السلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا
في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد الثالث ان يعقوب عليه السلم
لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فان
الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى في اربعة
ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون
الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا واخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل
الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسئلة الثانية المراد منه بيان السبب
الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلم كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها
انهم كانوا اكثر نفعا واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم قالوا انا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم

مقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلم كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات السؤال
الاول من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلم عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن و
الاعلم والانفع اقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلم ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم السؤال
الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب اكفارهم الجواب
انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد اجتهادهم ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في
ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره
على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلم فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه
كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها لانه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلم وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من
الخدم اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن
احد الخصمين في دين الآخر وفي عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا
منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن
الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة فالجواب ان الامر كما ذكرتم الا ان
المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب والله اعلم قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده
قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد
يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد الطريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة
فيه وهي قولهم يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان
ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين الثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم
ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهماتكم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في
ان هذا القائل الذي امرهم بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من
قال بالاول فقد اختلفوا قال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا من الناس من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا
بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما
صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا ضعيف لان ايذاء الاب
الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان
هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل يهوذا
وكان اقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الموضعين هذا والذي بعده والباقون
غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الجمع فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد
اخص وادل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسئلة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر
واظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها سوى القطع من طي او ما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار
بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسئلة الثالثة الالف
واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب
وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة كانوا يردون عليها كثيرا وكانوا يعلمون انه اذا طرح فيها كان
الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد عن الهلاك المسئلة الرابعة
الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق
للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك والله اعلم قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا
غدا نرتع ونلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلم كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا
هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلم يحب تطييب
قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف لا تأمنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا
عليه ونحن نحبه ونريد الخير له المسئلة الثانية في نرتع ونلعب خمس قراآت قرأ ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعاء ونلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال
رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل
انهم اضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال الى انفسهم لانهم بالغون كاملون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره والقراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف
الارتعاء الى يوسف عليه السلم بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرأ ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين و
نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان والملعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون
نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي عليه السلم انه قال لجابر فهلا بكرا

لما عجباه تلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب. القراءة الرابعة قرأ اهل الكوفة
كليهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام. القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال يوسف معهم ليتفرج
لا ليستمتعوا باللعب والله اعلم. **قوله تعالى قال انى ليحزننى ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة**
انا اذا لخاسرون اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب
اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن اجل هذا ذكر ذلك وكأنه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق
وقيل الذئاب في اراضيهم كانت كثيرة وقرئ الذئب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن
اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات. السؤال الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله. والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان
وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام. الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين
السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة. الجواب انها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى
الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون. السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون. الجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم
انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حيث اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى
انا ان لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء
والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة. السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون
الآخر. والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم. **قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان**
يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول ان يقدر في الآية قالوا لئن اكله
الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به. الثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب وجواب لما
محذوف والتقدير فجعلوه فيها وحذف الجواب كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا على المحذوف وههنا كذلك. قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته اظهروا العداوة
الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه وهو يستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا الا
تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع
الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا يؤنسوك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه واوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان
يهوذا يأتيه بالطعام. وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا. وروي ان ابراهيم لما القي في
النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة والبسه اياه. ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم
هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله واوحينا قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى
اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول
اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد اوقات
ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وتسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه. **المسألة الثانية** في قوله وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبر
قومك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت امره وقدرته
روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم فقال انه ليخبرني هذا
الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب. والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البئر انك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم لا يشعرون
بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله. **المسألة الثالثة** اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على القول الاول
كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى
وصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الهموم الشديدة والغموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى
درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة والله اعلم. **قوله تعالى وجاءوا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا**
يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله
المستعان على ما تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وروي عشيا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك
فزع يعقوب وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال اين القميص فطرحه على وجهه
حتى تخضب وجهه من دم القميص. روي ان امرأة حاكمت زوجها الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان
ان يقضي الا بالحق. واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل
السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ليتبين ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل
على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في معنى الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين اينا اسرع عدوا فان قيل
كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة
في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة. وقوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا واراد اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما انت بمؤمن
لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف
لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل

على صدقنا **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك
في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق تمام استقصائه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل
المسألة الثالثة انما جاءوا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في
غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما
شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم **المسألة الرابعة** قوله وجاءوا على قميصه اي وجاءوا فوق قميصه كما تقول جاءوا على جمالهم باحمال **المسألة الخامسة** قال اصحاب العربية وهم الفراء
والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه لانه وصف بالمصدر على تقدير دم كذب ولكن جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر
كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل
المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بأيكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم
وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام و
احتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري
كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت
من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون وا
في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك
يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاءوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وقيل
انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلم
عند ذلك فصبر جميل وفيه مسائل **المسألة الاولى** منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذي افعله
صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل **المسألة الثانية** كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول
الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت
لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذري ما انزل **المسألة الثالثة** عن الحسن انه سئل
النبي عليه السلام عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال
الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل
الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية
والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك
يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام
كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه
التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول
لا جواب عنه الا ان يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب
والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر اولاده
وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام
في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله **المسألة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل
فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا
له من اظهار الشكاية. الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا وعند ذلك يسكت
ولا يعترض. والوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء
ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل واما اذا كان الصبر لا لاجل
الرضا بقضاء الله سبحانه بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا والا فلا
وههنا يظهر صدق ما روي في ... فليتأمل الرجل ان الذي اتى به من الافعال والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم
لو اثنوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة
الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضى فكانه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل
الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين. **قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى**
دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم انه سبحانه وتعالى
بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطأوا الطريق
فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي يوسف فيه فارسلوا واردهم
يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه قال الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها
اذا اخرجها من البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج والدلو معروف والجمع الدلاء فقال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف
قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشراي وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم

وحمزة والكسائي بشرى بغير الف وسكون اليا والباقون يا بشراي بالالف وفتح اليا على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم
يا عجبا من كذا وقوله يا اسفى على يوسف وعلى هذا القول ففى تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك
قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن تخاطبين لخوطبت ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن
فقالوا نبيعه بثمن عظيم ونصير ذلك سببا لحصول الغنى والقول الثاني الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه
قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع كما قيل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب
على تقدير انه جعل ذلك النداء شايعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في واسروه
الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه
سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم
اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال
ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال يجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على
الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه
فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر
وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول ان المراد من الشرى هو البيع وعلى هذا التقدير ففي البائع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف
لما طرحوا يوسف في الجب وراوا آثار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبدنا ابق منا وقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اى باعوه يقال شريت الشيء اذا
بعته وانما وجب حمل هذا الشرى على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد واذا كان كذلك ثم باعوه فوجب حمل هذا الشرى على البيع
والقول الثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وهنا قول آخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشرى نفس الشرى
والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفا من الله
تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه في الآخرة وانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم
فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوسلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا
منه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلثة الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه
حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا
ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل
تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها وقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع عده لكثرته وعن ابن عباس كانت عشرين
درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين
ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من
الزاهدين الثاني ان السيارة الذين باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من
ايديهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف
ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس والله اعلم قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا
ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه
اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل
من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة
سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلثين سنة وآتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى
عاش اربعمائة سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه
فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات
لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله اكرمي
مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي وقال المحققون
امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان
قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي نقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب
مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما اراد اعلاء شان
يوسف كمله بهذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله تعالى مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث
وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص
جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى
قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة
ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه زيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود افرس الناس ثلثة العزيز حين تفرس

في يوسف

في يوسف فقال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة التي رات موسى وقالت لابيها يا ابت استاجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على
امر نفسه لانه تعالى فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام امره كان الالهيا وكان سعي اخوته في ايصال كل سوء ومكروه
اليه والله تعالى اراد به ذلك الخير فكان كما اراد الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر
كله لله وان قضاء الله غالب والله اعلم قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الآية مسائل المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال بين
تعالى ان اخوته لما اساؤوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان جزاء على صبره على
تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه
تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه
تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول
باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده
آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب المسئلة الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته
قبل ان ياخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد في سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ اشده والذي يفسر
روى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا الانسان
يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى الغاية الكاملة ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر هلالا
ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه
الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين
ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيها آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الاسبوع الثالث وهناك
يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهناك تم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين
وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشو والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ فيه الانسان
اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلثون سنة وهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة
والثلثين وقد يمتد الى الخامسة والثلثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقائق الاشياء المسئلة الثالثة في تفسير الحكم والعلم اقوال الاول ان الحكم والحكمة
اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات
والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فيصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة
العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي
يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت
القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة
خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية
وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات ومنها عظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة فكل واحد من هذه المقامات
قابل للاشد والاضعف وللاكمل والانقص فاذا اتفق ان يكون جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس
في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاشياء لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الآلات الجسمانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية
عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان يستعملها النفس الانسانية
فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمالات الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات
البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية والله اعلم قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت
الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما راته المراة طمعت
فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب
ان ذلك العمل لا يؤتى الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في
كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون
وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد
وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعه قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني
ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج اي تعال فعربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري
وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في سجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة
في ناشئة الليل المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث لك وقرأ هشام بن عمار عن ابن عامر هئت لك بكسر الهاء
وبالهمزة وضم التاء من هيئت لك والباقون هيت بفتح الهاء وبغير الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي
احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه ربي للشان والحديث ربي احسن مثواي اي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي حيث قال لك اكرمي
مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم
او لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات السؤال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب

انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجه الكثير فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من
باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا
في القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله تعالى ان يمنعه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء
العقل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل
الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب
والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي عليه السلام لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا
وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله والا لافتقرت الى داعية
اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من ادل الدلائل على قولنا السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثاني
قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه
اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم
في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر
شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب والله اعلم **قوله تعالى**
ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه
الآية مسائل **المسئلة الاولى** في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون
الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر رضي
الله عنه باسناده عن علي كرم الله وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه ايضا انها استلقت
له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر فيها حجة ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة وما امعن في تلك الكلمات
العارية عن الفائدة روي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ثم قال والذين
اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف عليه السلام
كان بريئا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد قررناها فلا
نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها الحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدائم بالاساءة الموجبة للفضيحة
التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي
على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة
ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة الثاني انه تعالى قال في عين هذه الواقعة
كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على
قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان
اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره
بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبياء عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة
والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في سائر
المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية
واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس اقر ببراءته ايضا عن المعصية واذا كان
كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي
مما يدعونني اليه واما بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن
الصادقين واما بيان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد
من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى آخر الآية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية
على طهارته اربع مرات اولها قوله تعالى لنصرف عنه السوء واللام للتأكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى
قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده
باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله
عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس
وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر من تلامذة ابليس الى ان تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي وكنت امرأ من جند
ابليس فارتقى بي الامر حتى صار ابليس من جندي فلو مات قبلي كنت احسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام برئ عما يقوله
هؤلاء الجهال اذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا
ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير
موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما

كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تأخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل
عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم فالذي هم بشأنه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة
وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما انه لا يجوز ذكره بغير اللام فهذا غير مسلم لانه مذكور في آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت
لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان
لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور
يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس
اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق المقام الثاني في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات
المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو
ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على
القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فاي فائدة حينئذ في قوله لولا ان رأى برهان ربه قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام
انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تأمر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من دفعها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان
يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم
لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل
فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر
الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات
فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم
في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه وهديه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام
بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا
عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال
على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب
اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين
المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب
والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات الثالث انه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا
وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها
لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المرأة قامت
الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم ذلك قالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف اتستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع
ولا استحيي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه تمثل له يعقوب فرآه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار
وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك وابن سيرين وقال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره
فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية
صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه قول ائمة التفسير الذين اخذوا التأويل
عمن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تأتينا البتة الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عليه السلام كان ممتنعا
عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر ازداد الامتناع اشد ومن العجب انهم رووا ان جروا دخل حجرة رسول الله وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول
عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان
مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيى منه وفر وترك ذلك العمل وههنا ان يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم
يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى ان يركضه على ظهره فنسأل الله ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه
المسئلة **المسئلة الثالثة** في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الاول ان السوء جناية اليد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا انه
من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة
قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام والله اعلم **قوله تعالى** **واستبقا الباب وقدت قميصه
من دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد
من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين** اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها متى اتبعته ليكفيه طلبها او هرب منه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وعاد

الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان
سبقت المرأة امسكت الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب اى استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اى من قومه واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمرأة
تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اى قطعته طولا وفى ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اى صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدى
وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلام ما كان مملوكا لذلك الرجل فى الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك
سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفى الآية لطائف احدها ان ما يحتمل ان يكون نافية اى ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ايضا ان يكون استفهامية بمعنى اى شيء جزاؤه الا
السجن كما تقول من فى الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى
فى ايلام المحبوب وايضا قالت الا ان يسجن والمراد منه ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى
ان فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام فى قوله لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان فى عنفوان
العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدنى بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت
بهذا التعريض فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها ان ترميه عليه السلام بهذا الكذب وان هذه الحشوية وصفوه بعد قريب من اربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عليه
السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها
ومنعها وفى ظاهر الامر كانت توهم انه قصدنى بما لا ينبغى اعلم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هى راودتنى عن نفسى
وان يوسف عليه السلام ما اراد هتك سترها فى اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول
ان يوسف فى ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان ينبسط على مولاه الى هذا الحد الثانى انهم شاهدوا ان يوسف كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار
على هذا الوجه والثالث انهم رأوا ان المرأة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من آثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة اولى الرابع انهم كانوا قد شاهدوا
احوال يوسف عليه السلام فى المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوى الظن الخامس ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح
بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما اقدم على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف السادس قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة
فى المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه ان يوسف صادق
وان المرأة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على انه برىء عن الذنب وان المرأة هى المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفى هذا الشاهد ثلثة
اقاويل القول الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق فى ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندرى
ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلف فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن
عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اى من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفرى لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثانى وهو ايضا
منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله تعالى فى المهد وقال ابن عباس تكلم فى المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون
وعيسى ابن مريم عليهما السلام وصاحب جريج الراهب قال الجبائى القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه
من المعجزات القاهرة ولما احتيج الى الاستدلال بتمزق القميص من قبل ومن دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثانى انه تعالى قال
وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى فى حق المرأة لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المرأة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك
الشاهد من اهلها تقوية قول ذلك الشاهد وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبى الذى فى المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت
الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع فى العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها القول الثالث ان
ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا فى غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول يرد عليه ايضا اشكال وذلك
لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المرأة لطلب الزنا والمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد
ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع ان المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ التواتر
فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعول عليها فى الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر وقال فلما رأى قميصه قد من دبر وذلك يحتمل السيد
الذى هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قد من دبر قال انه من كيدكن اى ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى قال وخلق الانسان ضعيفا
فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء والجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان
بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن فى هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن فى هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد
الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه انه قال يوسف اعرض عن هذا قيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن
ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان هذه الواقعة امر المرأة بالاستغفار فقال واستغفرى لذنبك والظاهر ان ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون
المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد بالاستغفار الاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا
يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف عليه السلام قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكون القائل هو الزوج وقوله
انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج عرف فى اول الامر ان الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغى
وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج عرف فى اول الامر ان الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغى كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف
وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يكون المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى ذلك العرق الخبيث فيك والله اعلم قوله تعالى وقال نسوة فى المدينة
امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا
وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فى الآية مسائل المسألة الاولى لم لم يقل وقالت نسوة وجوابه
الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقى فلذلك لم يلحق فعلها التأنيث الثانى قال الواحدى تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط علامة التثنية

والجمع المسألة الثانية قال الكلبى هن اربع امرأة ساقى العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة
شاعت فى البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامرأة العزيز هى هذه المرأة المعلومة وقوله تراود فتاها عن نفسه الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسائل
المسألة الاولى ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما يقال كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اى دخل الحب الجلد حتى
اصاب القلب والثانى ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى الاحاطة ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه
ولا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى انه وصل الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسألة الثانية
قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ منه الى حد الاحراق وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحراق وكشف ابو عبيد عن
هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستريح اليه وقال ابن الانبارى الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان
اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه المسألة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انا لنراها فى ضلال مبين اى ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفى ضلال مبين
ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن انها سمعت قولهن وانما سمى قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر الى وجهه
لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثانى ان امرأة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك
غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن فى غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسألة الرابعة انها لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ابداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت
جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكأ وفى تفسيره وجوه الاول المتكأ النمرق الذى يتكأ عليه الثانى المتكأ هو الطعام قال العتبى والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له
وسادة فسمى الطعام متكأ على الاستعارة والثالث متكأ اترجا وهو قول وهب وانكر ابو عبيدة ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه فى ذلك المجلس والرابع متكأ طعاما
يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكئ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن سكينا
اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام بان يخرج عليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وفيه مسائل
المسألة الاولى فى قوله اكبرنه قولان الاول اعظمنه والثانى اكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال اكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت فى الكبر لانها
بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها وحاضت فان صح هذا فلا كناية بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن
ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب فى حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز
نصابها من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها المسألة الثانية اتفقوا على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل
قيل كان فضل يوسف على الناس كفضل القمر ليلة البدر على الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التى عرج بى الى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا فقال يوسف
فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار فى ازقة مصر يرى تلالؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه
وهذا القول هو الذى اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة الملكية
وهى عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة فى
قلوبهن وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه اولى من كان الاول فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذى لمتننى فيه وكيف تصير هذه الحالة
عذرا لها فى قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته
الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت فى المحبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه فى تأويل الآية احسن المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا لله باثبات الالف
بعد الشين وهى رواية الاصمعى عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهى التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دوره على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد
معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسألة الرابعة قوله ما هذا بشرا
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز فى الطباع انه لا حى احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حى اقبح من
الشيطان ولذلك قال تعالى فى صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر فى الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر فى الطباع ان احسن الاحياء
هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة فى وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك الوجه الثانى وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب
الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما رأين يوسف لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة
قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المعدودة فى البشر فهو قد ترقى عن حد الانسانية ودخل فى الملكية فان
قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يمهد عذر تلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق المسألة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك
انهن انما ذكرن هذا الكلام فى معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله فى الملكية سببا لتعظيم شأنه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك
اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الظاهر او كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول
انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثانى انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة
والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان
بالملك فى الامر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك فى هذه الآية انما وقع فى الخلق الباطن لا فى
الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل المسألة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس ومنها
قوله ما هن امهاتهم ومن قرأ على لغة بنى تميم قرأ ما هذا بشر وهى قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اى ما هو بعبد مملوك للبشر ان هذا الا ملك كريم تقول هذا
بشرى بمعنى هذا اشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرى والقراءة المعتبرة هو الاول لموافقتها المصحف ولمقابلة بشر بملك والله اعلم قوله تعالى قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين اعلم ان النسوة لما قلن فى امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين عظم ذلك
عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملامة احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال مكثه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان
يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانبارى اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثانى وهو الذى ذكره صاحب الكشاف وهو احسن

[illegible]

واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل وما ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب. ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار مما يعظم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان عليه وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله اعلم قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام انواع من الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو احتمال السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا او السجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد شيئين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن امل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا ذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين

قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين في الآية مسائل المسالة الاولى اعلم ان زوج المراة قد ظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض له فاحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى يحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة المسالة الثانية قوله بدا لهم فعل ولا بد له من فاعل وفاعله ههنا هو قوله ليسجننه فهذا هو الكلام بمعنى اسناد الفعل الى فعل آخر لان النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل حين يجعل مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فان كان فعلا فهذا يثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما فحينئذ انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسالة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقال وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله ودخل معه السجن فتيان قيل ههنا محذوف والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما ثم في الآية سؤالات السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عارف بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد اظهر معرفته بالامور فلما عبر الرؤيا فقصا ذلك له السؤال الثاني كيف عرف انهما كانا عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر الخمر والآخر كان يحمل فوق راسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤيا المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني رؤيا فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسالاه عنه فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذاك قوله تعالى وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام الجواب

لوجوه الاول انه لو لم يقصدا النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقاويل احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح ان اهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين الجواب من وجوه الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميع الافعال الحسنة قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه كان كلما عبر لم يخط كما قال وعلمني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت ان الله سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا مما يحدث الرجل به نفسه والرؤيا تحدث من الشيطان وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة والله اعلم

قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون في الآية مسائل المسالة الاولى اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سالاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون تهمة وعداوة الثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره والثالث قال السدي لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم الا نباتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا والخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه آخر وقيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله لا ياتيكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى مع انه لم يتقدم ادعاء للنبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والتنجيم وانما اخبرتكما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل المسالة الاولى لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فقوله جوابه من وجهين الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني وهو ما صح ان يقال انه عليه السلام عبد لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسالة الثانية تكرير لفظ وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدا وقوله وهم بالآخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تامل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدا والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكما ان درجة ابراهيم عليه السلام واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك الجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل المسالة الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين ان الامر كذلك في حقه وفي حق الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انا نشكره لانه تعالى اعطانا القدرة والعقل والآلة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذاك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تاركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات

وموجبا عدم الاشراك والله اعلم قوله تعالى يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما
انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الآية مسائل الاولى قوله يا صاحبي السجن يحتمل ايضا
انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب
اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود
الاله العالم القادر وانما الشأن في انهم يتخذون اصناما على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان
وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف فلهذا السبب شرع هاهنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجة الاولى قوله أأرباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان الله تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل
وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال هاهنا أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار
والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها
واله العالم فعال قاهر قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الله الواحد القهار فقوله ارباب اشارة الى الكثرة
فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع جعله على تلك الصورة فقوله
متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين الحجة الثالثة ان كونه تعالى
واحدا يوجب عبادته لانه لو كان اثنين لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك
لان بتقدير ان يحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم او من ذاك الآخر او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ
يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا ايضا
وجه لطيف مستنبط من هذه الآية الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انها تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة
وعند شرائط مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة
وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا
ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قادرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي
ان لا يكون كالآلهة غير الملك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب وهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبائع و
الارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية وفيها سؤالان السؤال الاول لم سماها اربابا
وليست كذلك الجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني هل يجوز التفاضل
بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار الجواب انه خرج على سبيل الفرض المعنى لو سلمنا انه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه
المسميات ثم قال عقيبه لهذه الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض الجواب ان الذات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل
وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل
الثاني روي ان عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار
وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتصور غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبدون الاصنام
قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة العالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال
اما تسميتها بالآلهة فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر
والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء
والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون
حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال العالم بحسب تغير احوال
الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير
احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق
انسانا حتى يترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس
لا يعلمون والله اعلم قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان
اعلم انه عليه السلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له
يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن العنبة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز
لما قص عليه بئس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم قال قضي الامر الذي
فيه تستفتيان واختلفوا فقيل لما عبر قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما ذكرا ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا الجواب
الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير الاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا فانه تعالى قال وقال
للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء
[illegible] الجزم والحكم البت فكيف يبنى الجزم والقطع على الظن والحسبان الجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة
كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله

قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذاك الذي ذكره والله اعلم قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج
منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى
الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير
بناء على الوحي وقال هذا القائل ورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة
الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي فان
الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله في حقهما لا يفيد الا مجرد الظن المسألة الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي
حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى الخدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا
هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمكنه
[illegible] كان يستدرك عليه ويتوجه من وجوه الاول ان مصلحته كانت ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده ابرهيم عليه السلام
فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض
والتوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين كما وصفه بذلك انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن
بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا للامرين احدهما انه
صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة الوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان ارباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار ثم انه اثبت هاهنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل بمعنى كونه مالكا كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان
اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب الوجه الثالث انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى
الله تعالى فهاهنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق
الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تأويل الآية ان يقال سبب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح
حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلى عن هذا الذكر وقع بهذا السبب ذلك التوقف الثاني ان
يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال
القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب
السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك
فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة لا جرم قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي رضي الله عنه والذي جربته من اول عمري الى آخره ان الانسان كلما
عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد
استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله سبحانه والاحسان اليه ومن الناس
من رجح القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول الاول
وما ذكره هذا القائل الثاني فتمسك بظاهر الشريعة وما ذكره القائل الاول فتمسك باسرار الحقيقة ومكامن الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشارع التوحيد عرف ان
الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسألة الثالثة الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في
الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحسنين المقربين في مجاري العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مؤاخذا بهذا الذنب لان يصير مؤاخذا
بالاقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة اولى فلما رأينا الله تعالى واخذه بهذا الذنب ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام
كان بريئا مما نسبه الجهال والحشوية اليه المسألة الرابعة الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما الانساء فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد
سعى في ازالة معرفة الله تعالى من قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه من حيث انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة والله اعلم
المسألة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان البحث الاول قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر
البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا ما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب تقول وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان
النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع قالوا الله ورسوله اعلم قال ما دون العشرة واما الاكثرون على ان المراد هاهنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال للرجل اذكرني عند ربك
كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين
وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم يبكي الحسن ويقول نحن اذا نزل بنا امر تضرعنا الى الناس قوله تعالى
وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون
قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات
سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن
عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل المسألة الاولى
قال الليث العجف ذهاب السمن يقال عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجاف
وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زيادة لتقدم
المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا وتقول عبرت الرؤيا اعبرها
عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي
الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى

وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فمثل الرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير مناسبة كانت شبيهة بالضغث **المسألة الثانية** انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام
من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما
عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم شوق الانسان الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع
المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك
عن جواب هذه المسألة وعماها عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون
الرؤيا فيه منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك
من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا
العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم والله اعلم **قوله تعالى** وقال الذي نجا منهما وادكر
بعد امة انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس
لعلهم يعلمون اعلم ان الملك لما سأل عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه
منامين فذكر تأويلهما فصدق في الكل وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول يحتمل انه اذكر عند قوله
فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند
اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح
والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى بعد ما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يأمه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه
اما ان يكون المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا
قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان
يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير
فارسل فاتاه وقال ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا
فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور
في ذلك العلم واما قوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه رأى عجز سائر المعبرين
عن جواب هذه المسألة فخاف ان يعجز هو ايضا عنها فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس والله اعلم **قوله تعالى** قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله
الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم انه عليه السلام
ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد
فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال اهل اللغة الدأب استمرار الشيء على عادة واحدة يقال دأب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب
يدأب دأبا ودأبا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثرون في دأب الاسكان ولعل الفتح لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دأبا على معنى
تدأبون دأبا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا
يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس يأكلن ما قدمتم لهن وهذا
مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد
الا قليلا مما تحرزون او تخزنون او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبع المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبع
الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي وكأنه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة
المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل
بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث
الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويحتمل ان يكون
من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله فيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول
الخصب والخير وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم **قوله تعالى** وقال الملك ائتوني به فلما جاءه
الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا
عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين
اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك وقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة
الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية
عنه وعن النبي صلوات الله عليه قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت
حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي فعله يوسف
من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان
يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة
سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه الظاهر انه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان
يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف ان يذكر ما سبق الرابع انه حين

قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك
ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي
كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان
المسألة الثانية ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الآية فسل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان سأل الملك
عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان
الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل
ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان الاول انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله
ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن لعلها طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت
تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله
ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيلة في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى
حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد
منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز
يحتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امرأة العزيز
كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن
الصادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف صلوات الله عليه مبرأ عن كل الذنوب مطهر عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه
السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها
فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن الكل ورأيت في بعض الكتب ان امرأة جاءت
بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مصدق لها في دعواها فقالت المرأة
لما اكرمتني الى هذا الحد فليشهد واني ابرأت ذمتك عن كل حق لي عليك **المسألة الثانية** قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص
البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك
اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى
ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجابوا عنه في قوله ذلك الكتاب
وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول الجواب روى
عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر
هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيبة
وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد
الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام
امرأة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت وان
الله لا يهدي كيد الخائنين اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب الكشاف هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف
عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة
في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة **المسألة الرابعة** هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه
فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح او قد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد اقدم على الذنب ثم انه طلب
من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته
او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته
حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم ان هذه الآية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المرأة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في
قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت
هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب
ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله عن هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو اقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك
الفتنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه
الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقوله الجهال والحشوية دلالة قاطعة
قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف
ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية

على كل التقدير اما ان قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلم فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلم لما قال ذلك ليعلم اني …
بما قال يوسف عليه السلم وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصمني ربي ان ربي غفور رحيم اي الله في الذي …
فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته من الذنب بقي ان يقال فما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الاول …
جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى …
المعصية والوجه الثاني ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه السلم لما قال اني لم اخنه بالغيب بين …
لان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الحجة …
وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلم في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني …
الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته …
كلاما ليوسف ولم ام جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق كلام …
البعض كلام يوسف مع تخلل الفاصل الكثير بين القولين وبين المجلسين خروج عن نظم الحديث واما جعله كلاما للا…
الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة …
الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الآخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم …
استثناء متصل ومنقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض …
وقت رحمة ربي بمعنى الظرف اي الا ساعة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة **المسألة الثالثة** اختلف الحكماء في ان النفس …
ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها …
قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق …
طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الا…
النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في …
تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله الا ما رحم ربي قالوا دلت الآية على ان انصراف النفس …
ملكا رحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء
وهو ترجيح داعية العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية ومن …
ذلك ايضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب والله اعلم **قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين**
قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم في الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الريان الذي هو الملك الاكبر …
هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف عليه السلم قبل …
خالصا للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر **المسألة الثانية** ذكروا ان جبريل عليه السلم دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وا…
من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز …
الجواب فقد رجع على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن سنين لما اذن له في الخروج ما …
الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن و…
غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها ولم يتعرض لامرها بل لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم …
بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن وبقي الامور كل وا…
يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف …
سخره لنفسه وقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف قم الى الملك فقام متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى …
الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرانية ولا استخلا…
خلوص الشيء من شوائب الشركة وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وانه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان يتفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه و…
وفي يده اوانه اراد ان يتفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان لا تأكل معي فقال يوسف اما ترى ان آكل معك وانا يوسف بن …
بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابرهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ بالكلام وانما الذي …
الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي …
السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تأويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم …
مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين ا…
جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلانها يحصل المقصود واما العلم فلان كونه متمكنا من فعل الخير لا يح…
اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم اما كونه مكينا فهو عبارة عن كونه حكيما …
الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لو…
وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل …
كذلك لم يفعل القبيح قالوا انما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن قبائح السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تع…
عليه السلم قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ا…

قال

قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا
الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
الآية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخر عنه سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله
عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى **المسألة الثانية** لقائل ان يقول
لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا
طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا فما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا
لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في
جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوسل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى
الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان الثاني وهو انه عليه السلم علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى
امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا
فنقول انه عليه السلم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت
الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك خطيئة اوجبت عقوبته وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء
لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه
بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين
لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه
فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعده هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق
فهذا غير ممنوع منه وقوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي يصلح ان يصرف المال اليها
ويقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراده والله تعالى اعلم
قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون
فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان يوسف عليه السلم لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض
فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان
اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي
وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله ذلك المرجح حصل القبول لا محالة
فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة الذي عند حصوله يجب حصول الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على
ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسألة الثانية** روى ان الملك اخرج خاتم الملك وادخله في اصبعه وقلده سيفه ووضع التاج على راسه ووضع له سريرا من ذهب
مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلم اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك
قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال
والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار
ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان
لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا اورده صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقته **المسألة الثالثة** قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين
وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه من تقريبنا اياه في قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكناه في الارض وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف
في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ منها حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال والتقدير مكناه متبوءا وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله والباقون بالياء
مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ان ذلك من قبله
فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء
وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله قال القاضي ملك المملكة لا يتم الا بامور فعلها الله صار كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة
حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه اثار ذلك الملك المحض
المشية الالهية والقدرة النافذة وقال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا لا بل يدل على ان الامور معلقة بالمشية المحضة فاما رعاية هذا الصلاح فامر اعتبرته
انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة
واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلم كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم المكذب الله في حكمه على
يوسف بانه كان من المحسنين وهو وصف الكذب او لم يكن بالحشوية فيما رووه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قيل المراد منه ان يوسف عليه السلم وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الآخرة خير وافضل
واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل ذلك الوجه ان الخير المطلق هو الذي يكون خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة
في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما قال تعالى الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان
التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من الخيرات حصل احسانا من الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان تكون ملاذ الدنيا موصوفة
بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لزم ان تعالى ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل العلم سيد ان خير الآخرة هو الخير وما سواه فعبث **المسألة الثانية** لا اشكال ان المراد من قوله ولاجر الآخرة

حتى للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلم توجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق
من المتقين وليس هنا من زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذى قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلم
كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله انه عليه السلم من المحسنين وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان
الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين والجاهل الحشوى يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين
المسئلة الثالثة قال القاضى قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر ولنا عنه جوابان
لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل
على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونى باخ لكم من ابيكم
الا ترون انى اوف الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل
ايضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب عليه السلم وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا
على يوسف عليه السلم وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف مع اخوته وظهر صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلم حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم انهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التى رآها كان دليلا على انهم يصلون
اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلم مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل
اخوة يوسف الى بابه تفحص عنهم تفحصا ظهر له به انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلم امر حجابه ان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر
كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التامل التام الذى عنده يحصل العرفان والثانى انهم حين القوه في الجب كان صغيرا
ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وتغير الزى والهيئة فانهم رأوه جالسا على سريره وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف
لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى ذلك الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول
العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلم ثم
قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر
قال الازهرى القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك هو قوله جهزهم بجهازهم ثم حكى تعالى
انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتونى باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف
عليه السلم مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقى معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه
وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقى في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من شىء من الطعام فجهز لهما ايضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه
لكم وهذا شىء عجيب لانه مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل ذلك على ان ذلك الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئونى به حتى اراه فهذا السبب محتمل
مناسب والوجه الثانى انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب
واحد شيخ صديق نبى اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثنى عشر فهلك منا واحد وبقى واحد مع الاب يتسلى به من ذلك الذى هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندى رهينة
وائتونى باخيكم من ابيكم ليبلغ الى رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده الوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا
قالوا ما بقى وحيدا بل بقى عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم
ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع انى اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسى الى رؤية ذلك الاخ فائتونى
به والسبب الثانى ذكره المفسرون والاول والثانى محتمل والله اعلم ثم انه تعالى حكى عنه انه قال الا ترون انى اوف الكيل اى اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اى
خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثانى وهو الذى نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم
بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون انى اوف الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف عليه السلم مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة
لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم
من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اى سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون
هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ويحتمل وانا لفاعلون ان نجيئك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب والله اعلم بالصواب قوله تعالى وقال لفتيته
اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون
قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون
والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو على الفارسى الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذى
للعدد القليل ان الذين ندبوا بان يجعلوا بضاعتهم في رحالهم كانوا قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير يوجب ان يكون الذين يباشرون
ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية ذهب الاكثرون على انه عليه السلم امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان
قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذى لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف
وسخاء فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته الثانى خاف ان لا يكون عند ابيه غيره لان الزمان كان زمان القحط الثالث رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم
الى الطعام لؤم الرابع قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب
فيه او رجعوا ليردوا المال الى مالكه الخامس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عار ولا منة السادس مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في
الثمن السابع اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه له بعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه الثامن اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع
الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم التاسع اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا

منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقى عنده منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثانى انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان
لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع من الكيل هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرأ حمزة والكسائى
يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثانى قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب
عليه السلم هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لى حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا
الا ما كان هناك يعنى لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرأ حمزة والكسائى حافظا بالالف على التمييز والمعنى على هذا ربى خيركم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا
ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف يعنى خيركم حفظا يعنى حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرأ الاعمش فالله خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم
الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح
وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله
اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حفظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا انه يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في
خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثانى انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اى ليوسف لانه كان يعلم انه حى والله اعلم قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم
ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام
في كل شىء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذى حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر
الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قيل وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد واما قوله ما نبغى ففى كلمة
ما قولان الاول انها للنفى وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من
آل يعقوب لما فعل ذلك فقوله ما نبغى اى ما نبغى بهذا الوصف الذى ذكرناه كذبا ولا ذكر شىء لم يكن الثانى انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغى وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد
بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغى منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التى معنا كافية لنا والقول الثانى ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغى بعد هذا اى اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاى شىء نبغى وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اى شىء
نبغى فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعى يقال مار يمير ميرا اذا اتاهم بقوت اى
بطعام ومنه ما يقال عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلم كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوهم فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على
النفى كان المعنى لا نبغى شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهى كافية لثمن الطعام في الذهاب الثانى ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير
اى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير والثانى ان يكون المراد ذلك الذى يدفع الينا دون اخينا شىء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة
بالكثرة والله اعلم قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل وقال يا بنى
لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغنى عنكم من الله من شىء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة
ومعناه العهد الذى يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطونى عهدا موثوقا به وقوله من الله اى عهدا موثوقا به بسبب تاكيده باشهاد الله او بسبب القسم بالله
عليه وقوله لتأتننى به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتننى به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف
هذا الاستثناء مشكل وقوله الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذى هو قوله لتأتننى به في تاويل النفى فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة
البحث الثانى قال الواحدى للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول احيط بفلان
اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقيل قد احيط به والقول الثانى
ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول
اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات ثم قال تعالى وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اعلم ان ابناء يعقوب
لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين
انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذى يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك والثانى
ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسمعيل واسحق
صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرايته معافى فقال
ان جبريل عليه السلم اتانى فرقانى وقال بسم الله ارقيك من كل شىء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روى ان بنى جعفر بن ابى طالب كانوا غلمانا بيضا
فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة افاسترقى لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبى يشتكى فقالوا يا رسول الله
اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين والسادس قوله عليه السلم العين حق ولو كان شىء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع قالت عائشة كان يؤمر العائن ان يتوضأ
ثم يغتسل منه المعين اى الذى اصيب بالعين المقام الثانى في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا على الجبائى انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما
الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ انه يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان
مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء قال القاضى وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذى لا يستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف
وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شىء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك
الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثانى
فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند
الاستحسان القوى يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول صلى الله عليه وسلم
العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثانى قال ابو هاشم وابو القاسم البلخى لانه استحسان كان المصلحة له في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص وذلك الشىء

حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا بهذا المعنى غير ممتنع ثم لا نجد ايضا انه لو ذكر ربه والله سبحانه بعده ولا يعينه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول
الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة وهى انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا
محضا ولا يكون للقوى الجسمانية به تعلق والذى يدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشى عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين
عاليين لعجز الانسان على المشى عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل فى
قلبه غضب وسخن مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفسانى ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص
لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع فى العقل كون النفس مؤثرة فى سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض
النفوس بحيث تؤثر فى تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى فى وقوعه
شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذى اطبق عليه المتقدمون من المفسرين فى تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثانى وهو قول ابى على الجبائى ان ابناء يعقوب اشتهروا
بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد وعلى ما انتم عليه من العدد والهيئة فلم آمن عليكم حسد الناس او يقال لم آمن عليكم ان يخافكم الملك الاعظم على ملكه
فيحبسكم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال
لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال وما اغنى عنكم من الله من شىء وعرف ان العين ليست بشىء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس فى قوله وما اغنى عنكم من الله من شىء ابطال
له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره القول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له فى اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف فى وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعى واما قوله وما اغنى عنكم من الله من شىء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعى
الاسباب المعتبرة فى هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجى من القدر فالانسان مامور بان يحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى
فى تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغى ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل فى الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة هو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم وقوله وما اغنى عنكم من الله من شىء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل
شىء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام فانه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصى والسيئات مع انا نعتقد
ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وكذا ايضا والانسان ياكل ويشرب ويحترز عن السموم وعن الدخول فى النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا
ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعى البليغ والجد الجهيد فانه يعلم
ان كل ما يدخل فى الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله فاعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا فى القضاء
والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمى حكما لانه يقتضى ترجيح احد طرفى الممكن على
الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير
واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا فى رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة
ليست الا فى رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله وذلك
يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالى رحمه الله اطنب فى تقرير هذا المعنى فى كتاب التوكل من كتاب احياء علوم الدين
فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شىء الا حاجة فى نفس يعقوب
قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه قال انى انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم
جعل السقاية فى رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم
قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغنى عنكم من الله من شىء صدقه الله فى ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغنى من الله من شىء وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما
كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الانبارى لو سبق فى علم الله ان العين تهلكهم
عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثانى قوله من شىء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع على الفاعلية اما الاول فهو كقولك
ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا كذا ههنا التقدير ما كان يغنى عنهم من قضاء الله شيئا اى ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله واما الثانى فكقولك ما جاءنى من احد
وتقديره ما جاءنى احد وكذا ههنا التقدير ما كان يغنى عنهم من الله شىء مع قضائه اما قوله الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة فى نفس يعقوب
قضاها يعنى ان الدخول على صفة التفرق قضى حاجة فى نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا فى تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها
خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بشر ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة واما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدى يحتمل ان تكون ما مصدرية والهاء عائدة
الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان تكون بمعنى الذى والهاء عائدة اليه والتاويل وانه لذو علم للشىء الذى علمناه يعنى انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشىء
وفى هذه الآية قولان آخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اى وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثانى لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن
اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب والثانى لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة والعلم والمراد من اكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون
ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التى تنفعهم فى الدنيا والآخرة واما قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه فاعلم انهم لما اتوا باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل
اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخى يوسف حيا لاجلسنى معه فقال يوسف بقى اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال
هذا لا ثانى له اتركوه معى فآواه اليه ولما راى تاسفه على اخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف
عليه السلم وقام اليه وعانقه وقال انى انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اى انزله فى الموضع الذى كان ياوى اليه وقوله انى انا اخوك فيه
قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب ولكن اراد به انى اقوم لك مقام اخيك فى الاستيناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك
اقوى فى ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل فى الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة
والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من ايذائهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثانى ان يوسف عليه السلم

ما بقى فى قلبه شىء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التى
اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوا لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فآمنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك
فان الله قد جمع بينى وبينك الرابع روى الكلبى عن ابن عباس ان اخوة يوسف عليه السلم كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف
فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا اى من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى
رحل اخيه وقد مضى الكلام فى الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهى الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذى
يشرب الملك الكبير منه لا يصلح لان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة
بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الآنية التى تسقى الدواب بها لا تكون كذلك والاولى ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذى ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن
ايتها العير انكم لسارقون يقال اذن اى اعلم وفى الفرق بين اذن واذن وجهان قال ابن الانبارى اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال
ويجوز ان يكون اعلاما من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل فى كثير من المواضع وقال سيبويه لا فرق بين اذنت واذنت ومعناهما اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت
بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير انكم لسارقون قال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهى عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التى عليها الاحمال
لانها تعير اى تذهب وتجىء وقيل هى قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير
كقوله يا خيل الله اركبى وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون
فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثانى وهو انه
ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا فى الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلم لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له انا لا احبسك ههنا ولا سبيل الا هذه
الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضى بان يقال ذلك وعلى هذا التقدير لم يتاذ قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثانى ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا
هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا والرابع ليس فى القرآن انهم نادوا بذلك
النداء عن امر يوسف عليه السلم والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا عن انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوه واما ان اخوة
يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمى تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح
الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصوع كباب وابوب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
ابى هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اى من الطعام وانا به زعيم قال
مجاهد الزعيم هو المؤذن الذى اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبى الزعيم الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيد عن الكسائى زعمت به ازعم زعما وزعامة اى كفلت به وهذه الآية تدل على ان
الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم وقد حكم بها رسول الله فى قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشىء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة مال لرد السرقة
وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم اما قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين
قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين قال البصريون الواو فى والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت
عن التصرف فى سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤا لاجل الفساد فى الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم
من التصرف فى اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب فى مزارع الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث فى زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات
ومن كانت هذه صفته فالفساد فى الارض لا يليق به والثانى انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا
اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا
فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق فى شرعهم يجرى مجرى وجوب القطع فى شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق فى رحله ان يكون ذلك
جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد فى رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذى وجد
فى رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة فى البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثانى ان يقال جزاؤه مبتدا وقوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه جملة وهى فى موضع خبر
المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة فى البيان وانشد النحويون لا ارى الموت يسبق الموت شىء نغص الموت ذا
الغنى والفقيرا واما قوله كذلك نجزى الظالمين اى مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد فى
رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزى الظالمين **قوله تعالى** فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ
اخاه فى دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق فى رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم
المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شىء احاط به ثم استخرجها من وعاء
اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهى لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع بالتانيث الى السقاية
وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل
بهم صواعا عن قتادة انه قال كان لا يفتح متاعا ولا وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى انه لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تفتش عن حاله ايضا فلما
نظروا فى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق استرق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه
وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اى مثل هذا الحكم الذى ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثانى لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة
وذلك فى حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل فى تفسير قوله ان الله لا
يستحيى فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة ونهاياته القاء الانسان من حيث لا يشعر فى امر مكروه ولا سبيل له الى دفعه فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا
فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا فى ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى فى قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق
هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلم من امساك اخيه عنده ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه فى دين الملك والمعنى

انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا انه تعالى اعانه بما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الآية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة ولم يبين المراد شيئا من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لابد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم **قوله تعالى** قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الآية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة والثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير وتفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه وربما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا نصب لذلك الفاعل المضمر والآخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو انه كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار واذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اظهر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير سقط هذا السؤال والوجه الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله ولله فيها رضى وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا توجب شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى بان هذا الذي وصفتموه هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم بمراده **قوله تعالى** قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون اعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا فقال يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لاجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه يحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين العامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان آخذ بريئا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذنبت انسانا بجرم صدر من غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى وكفر والله تعالى اعلم **قوله تعالى** فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وسمعوا جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا واعتزلوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويحيلون الرأي فيما وقعوا فيه لانهم انما اخذوا ابنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا به الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فيبعد وصول غم احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان اولاده بالجملة هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا وحتى اذا استايس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييئس ويئس مثل حسب يحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استفعل ولفظه استيأس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كان قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الظاهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى وعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا اي مناجيا او نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال كبيرهم فقال المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض واخذ بمجامع ثوبه وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف عليه السلام فكيف المخلص عن هذه الورطة **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان يكون اصله من قبل هذا فرطتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف الرابع ان يكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه او غيره قالوا انقطاعه الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه والله اعلم **قوله تعالى** ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون اعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب ما هو ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي وقيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين والوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد المشتبهين على المشتبه الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرأ ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها الى التاويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراآت لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة اما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية او لم تصح فثبت انه لابد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا قد رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك والرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم هبوا انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوع هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها واكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابو بكر الانباري المعنى واسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد به انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بصدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول

عند البنية والله اعلم قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه
ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا بل كما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل ذكر ههنا هذا الكلام بعينه الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال
ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم
انفسكم لكنه عنى به سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والححتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل
سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسئلة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا تبقى بمصر امراة حامل
الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الا وينقص بعضكم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي
الثانية نقص شمعون وفي الثالثة نقص ابن يامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا و
مخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله والثاني لعله تعالى قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا
بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عاد تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي فلما
كان الغائبون ثلثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة والله اعلم بمراده

قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا يايئس من روح الله الا القوم الكافرون

اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو انه اعرض عنهم وفارقهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى
على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه
الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة

فقال اتبكي كل قبر رأيته ... لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى ... فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف
كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد والثالث ان المصيبة
في يوسف كان اصل مصائبه التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها
والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان
يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسئلة الثانية من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا اسفى على يوسف قال لان هذا اظهار
للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لما ذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن
ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكوا بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت وقويت محنته فانه
صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء الجزيل روي ان يوسف عليه السلام سال جبريل هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي
التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه اجر قال نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر قال روي يعقوب شيخا كبيرا فقيل له انت ابرهيم فقال انا ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني
وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلتك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك فكان من بعد يقول انما اشكوا بثي وحزني الى الله وعن النبي صلوات
الله عليه انه كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي اذهب اليه فقال الله تعالى اما تستحيي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله قال اي رب
اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي
الي الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر
فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه اتشكوني يا يعقوب قال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي [illegible] على انه لزمات الانبياء الصبر والثبات وترك
النياحة وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا جئت لاحزن لحزنك واشجى لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك
داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم بالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة
اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف الحيرة والتردد لا بد وان يرجع الى الله فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله
ويقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا في هذه الواقعة فكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله وان ذكر هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى
الالتفات الى [illegible] ومجرى الذنب لا جرم فان قيل اليس الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو
الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به انه حصل في
[illegible] لله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله فهناك يحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة الثالثة قوله يا اسفى على يوسف
نداء للاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على ما فات
قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت
عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وابيضت عيناه من
الحزن كناية من غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا
التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص
يوسف عليه السلام وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حين ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال
ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا القول قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب

كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض
عبد اكرم على الله من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاي وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن
البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله
ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع ضموا الحاء كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان
يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ما فيه ويجوز ايضا
ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب
بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل
المسئلة الرابعة قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فتئت وما فتأت لغتان فتئا وفتوءا اذا نسيته وانقطعت
عنه وقال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى لا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا
قول امرئ القيس   فقلت يمين الله ابرح قاعدا   والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتور
والسكون المسئلة الخامسة حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل كالحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال وحرض
المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس
الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه عبارات احداها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق
ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاموات ولا كالاحياء وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان
وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا ينتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انك
الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو اشد منه واقوى واراد بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على
الظاهر فان قيل القائلون هذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم
حكى الله عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا اثبت سلوكه الى الله كان في زمرة
المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك والله هو الموفق قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة فالحزن اذا استتره الانسان كان هما واذا
ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان
بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا فذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا منه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرأ الحسن وحزني
بفتحتين وحزن بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب
خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان
احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته
واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت
هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف عليه السلام
ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله
طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند هذا تم الكلام
في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات
المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشئ بالحاسة وهو شبه السمع والبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام
عن ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في
الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو
روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من روح الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمة
ثم قال انه لا يايئس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان
ان الاله غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلثة يوجب الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلثة وكل واحد منها كفر ثبت
ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان
من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتسع قلبه لحب شئ سوى الله وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله
السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق
باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن
كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب
على حزنه واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام
الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول السؤال
الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه
مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويشتد والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله كثير الاشتغال
بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان

على ما تصفون واما نفيه برسوله فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال
وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يبعد الله مكان يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف عليهما السلام ولكن لم يصل
خبر احدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة والله اعلم **قوله تعالى** فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق
علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق
ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا منه هذه الوصية فعادوا الى مصر
ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المتحسسين يتوسلون الى
مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا
فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا
ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته
وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة
المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل والامتعة الردية وقيل متاع
الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت
معدودة عند الناس بالدراهم البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة
مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي
من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع الثالث ببضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال
الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة النبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى النبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة
بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما لقلتها او لنقصانها او لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها
مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل والمراد ان تساهلنا بان تقيم الناقص مقام الزائد وتقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان تسعر لنا بالردي
كما تسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك طلبا منهم الصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلوات الله عليه بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانهم
طلبوا الشيء الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء عن طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله
والاستعانة به عن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق
المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق وابى الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا
اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها
الله عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا
قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق
ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام
انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم
عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من الذنب وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال
للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الآية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه
للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال
انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبى او في جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى
هذا الوصف ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا
ابن كثير انك على الخبر وهي قراءة ابي جعفر اانك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدود بالياء وابو عمرو آنك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام
وقرا ابي او انت يوسف فحصل من هذه القراآت ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم
شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة
يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان
يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف وفيه بحثان البحث الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم
تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله تعالى اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه
في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان هذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا
قال ابن عباس بكل عز في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين
والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اي لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف عليه السلام وصف
نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق
بالعقلاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم وعلى هذا الوجه ان يكون قوله
ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسمع والله اعلم **قوله تعالى** قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب
عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من

عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية فقالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصمعي يقال آثرك
ايثارا اي فضلك وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا
انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وهذا القدر يوجب سؤال من سئل لعل المراد
كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعتبر بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا
وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه
وتبعيده عن البيت والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطاوا بعد ذلك بان لم
يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبى لانه من البعيد في
مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني ان اسباب الامر على ما ذكره الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا
يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب
عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه السلام
اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها اي ولا يعيرها بالزنا قوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما
ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني ان قوله
اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم
بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام حكمت بهذا الحكم العام
المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق
بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى الذنب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله
لكم روي ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثريب عليكم اليوم غفر الله لك ولمن علمك
وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي
بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت باتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام
اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون يوسف سالهم عن ابيه فقال ما فعل ابي بعدي قالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر
بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه
قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته
بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا وقيل المراد يات الي وهو بصير وانما افرده بالذكر تعظيما له وقال الباقين
واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامراة روي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته
بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا والله اعلم **قوله تعالى** ولما فصلت العير قال ابوهم اني
لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون
قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه
كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب
عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه و
اختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا
واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فعند ذلك قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه
القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في
عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال ان الله تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون
معجزة ولكن لمن منهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حين اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي وظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه
ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل
سهل فهو في زمان الاقبال سهل وكل صعب فهو في زمان المحنة صعب ومعنى لاجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري
افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفنده اذا جهله ونسبه الى الفند وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند والمفند قال صاحب الكشاف شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها
لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم
وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل يعني بالضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال
وسعر يعني لفي شقاء في ديننا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم انا لنراها في ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز
ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع
لها من الاعراب وتذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهبوا به وهما لغتان مشهورتان في اشعار العرب والثاني قال البصريون هي مع ما في موضع رفع بفعل مضمر تقديره
فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما

احزنه قوله فالقاه على وجهه اى طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اى رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشى الى حالة قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اى صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمى بالكلية والله تعالى جعله بصيرا فى هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم انى اعلم ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذى له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثى وحزنى الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روى انه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اى دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى ظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم فى الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا فى سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم فى وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثانى قال ابن عباس فى رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا فى الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فى الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلوة فى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى ما فعلوا فى حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك فى ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس فى نبوتهم وهو مشهور والله اعلم **قوله تعالى** فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه روى ان يوسف ركب الملك فى اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم تلقوا يعقوب وهو يمشى يتوكأ على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول فى المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثانى ان المراد ابوه وخالته لان امه ماتت فى النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الخالة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق البحث الثانى آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل بهم فى خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث البحث الاول قال السدى انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذى قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اى اقيموا بها آمنين سمى الاقامة دخولا لاشتمال احدهما على الآخر البحث الثانى الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذى ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعنى على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضربهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان ابا ليوسف وحق الاب عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده فى تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ فى خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اى لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله ان ذلك سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التأويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل فى التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل والمراد منه قوله انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين لاجلى اى انها سجدت لله لطلب مصلحتى وللسعى فى اعلاء منصبى واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثانى فى الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابى حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة كما يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث فى الجواب التواضع قد يسمى سجودا كقوله

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعنى لم يمروا الوجه الرابع فى الجواب ان يقال الضمير فى قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة فى تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير بتعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا فى الصفة والصورة فلم يقل به احد من العقلاء الوجه الخامس فى الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام فى ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وبلغ الى غاية التعظيم لان المبالغة فى التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع علو قدره وعظم امره بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم فى الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا فى ان لا يبقى فى قلب احد منازعة ذلك المحتسب فى اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر

يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياى من قبل واقول هذا يقوى الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التى رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف عليه السلام لما راى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة فى وصاله والحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقائق الامور البحث الثانى اختلفوا فى مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صح بعد اربعين سنة وقيل ثمانى عشرة سنة وعن الحسن انه القى فى الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقى فى العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وقد احسن بى اى الى يقال احسن بى والى قال كثير

اسيئى بنا او احسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ اخرجنى من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثانى انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صير عبدا اما لما خرج من السجن صير ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما اخرج من البئر وقع فى المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدى النعمة فى اخراجه من السجن اعظم لان دخوله فى السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغى ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان فى محل العفو فى حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة فى حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فى الآية قولان الاول جاء بكم من البدو اى من البادية وقال الواحدى البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمى باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية القول الثانى قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانبارى بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل بثينة فقال

وانت التى حببت شغبا الى بدا الى واوطانى بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذى يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدى فى البسيط **المسئلة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجنى من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح فى ان فعل العبد فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجرى اذا نخسها واعلم ان الجبائى والكعبى والقاضى احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما فى النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفى وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فثبت ان ظاهر القرآن يقتضى اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فقد كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان واقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليعقل مثله فى حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذى يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ثم الذى يؤكد ذلك الآية المتقدمة على هذه الآية وهى قوله اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو صريح فى ان الكل من الله ثم قال ان ربى لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان فى غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شىء سهل اسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعنى ان كونه لطيفا فى افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التى لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذى يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اى محكم فى فعله حاكم فى قضائه حكيم فى افعاله مبرأ عن العبث والباطل والله اعلم **قوله تعالى** رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما والحقنى بالصالحين فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** روى ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به فى خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب فلما ادخله خزائن القراطيس قال يا بنى ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال امرنى جبريل عليه السلام قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرنى الله بذلك لقولك واخاف ان يأكله الذئب فهلا خفتنى وروى ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبى قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر فى دفنه كل احد يحب ان يدفن فى محلتهم حتى هموا بالقتال فرأوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه فى النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل احد وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم دفن يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه **المسئلة الثانية** من فى قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة المؤثر الذى لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذى لا يؤثر وهو عالم الاجسام وانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها اثر فى شىء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذى يؤثر ويتأثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتنى من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتنى من تأويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين فى الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل منهما الا مقدار متناه وكان الحاصل فى الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول فى تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادرى معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابيان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها قال اهل اللغة اصل الفطر فى اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشىء فانفطر اى شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله فى اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشىء حال عدمه كانه فى ظلمة وخفاء فلما دخل فى الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشىء منه البحث الثانى ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشىء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذى ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه

اعلم انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض وثانيها انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما يفيد الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان خلق السموات مقدم على خلق الارض عند من يقول الواو يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تغير المحيط يوجب تغير المركز اما حصول المركز وتغيره فانه لا يوجب تغير المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وانما قدم لفظ السماء لان السماء كبيرة والارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينتصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان النبي صلوات الله عليه حكى عن جبرئيل عليه السلم عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لابد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف عليه السلم لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس في ان تكون عالما بالالهيات وفي ان تكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وقد ذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال وعلم ان الكمال المطلق ليس الا لله وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني في تمني الموت ان الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في ذم الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات والسبب الثالث وهو عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها حصول المني في اوعية المني وكذا الامارة والرياسة وهي عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل فمنها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست قوية فان بتقدير ان الشعور بالالم الحاصل الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة وان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر مستقذر ثم كما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فحينئذ كم تساوي بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك على مخالفة كل من سواه فكانه نازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان وبكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في ذلك والمرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية ثم قال الامام فخر الدين الرازي وهو مصنف هذا الكتاب انار الله برهانه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب والغيت في عيوب هذه الحياة الجسمانية لكتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلم وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين **المسئلة الثالثة** تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره كانه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف تطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع في الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا كل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول ان الانبياء عليهم السلم يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب

احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى ان يوسف عليه السلم كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا والله تعالى اعلم

قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله فلما ذهبوا به واجمعوا واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا عليه السلم ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم اي وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا صلوات الله عليه ما كان معهم والله اعلم

قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر بن الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حريصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون معنى انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيانها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات والنور واما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف وقرئ والارض بالرفع على انه مبتدا ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقوله يطوفون بها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس رضي الله عنه هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم والله اعلم

قوله تعالى افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين اما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق شبهوا به الكيفيات لان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي من آمن بي وصدقني وشرع اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وهدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلم العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما تدعوهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلم وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها والله اعلم

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون قرا حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء وقرا نافع وابن عامر وعاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلم ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي

اللهم من اهل المدر فلما كان الامر كذلك فكيف يعجبوا في حقك يا محمد و الآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلم
من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا اي فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة والمعنى ولدار الحال الآخرة لان للناس حالتين
حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلوة الاولى اي صلوة الفريضة الاولى واما بيان ان الآخرة خير من الدنيا فقد ذكرناه مرارا والله اعلم قوله تعالى حتى اذا استياس
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين قرا عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف
من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استياس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم
فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير
عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل منقول عن ابن ابي
مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما
قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي المعنى وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله سبحانه عليهم
عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى
اذا استياس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التاويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الآية روي ان ابن ابي
مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها
فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا صلوات الله عليه شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتاويل في غاية
الحسن من عائشة واما قوله اتاهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرا عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله
واختاره ابو عبيد لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرا بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطا لان النون
متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى فنحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى
ان القصة ماضية وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية والله اعلم قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم
الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان
كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلوات الله عليه واعلاء كلمته الثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن
الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد عليه السلم الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان
حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن
ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر
بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا
وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب
وقد سبق تقريره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد
ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التورية من غير تفاوت والثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه بمعنى انه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه
غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان
تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين
يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان الاول المراد وتفصيل كل شيء واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء
فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي على التفسيرين
جميعا هو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا
لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين وبالله التوفيق والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الرعد مدنية وقيل مكية الا قوله ويقول الذين كفروا الآية وآيها خمس واربعون

بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا في هذه
الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وفي رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد امال الراء ابو عمرو والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات
السورة المسماة بالمر والمراد انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي اعطاه محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق
خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله والذي انزل اليك من ربك الحق
يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه
بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد والله اعلم قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر
الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد

والمعاد

التوحيد والمعاد وهو ستة آيات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي
رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر خبرا وقوله يفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب واهب وقال الفراء العمد والعمد جمع العمود
مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال
السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو
العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية ولو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني
ان الخلا لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلا الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز
باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقاديرها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها
والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان
تام على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا
ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون الا بايجاد الفاعل المختار فهو محدث واختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث
فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها
فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات
بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الآية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير
الى التقديم والتاخير غير جائز الثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا
ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت
مستقرة على جبل قاف لم يبق فيها دلالة على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقوة
الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله فصح ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي قدرة الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم
لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على
وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وان احدا ما راى انه تعالى مستقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك
لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا فلفظ ثم يدل على انه ما كان بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج وظاهر الآية
يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت
الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين
من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون
فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول
الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد
فيه ايضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر والوجه الرابع
ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه
الآية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة
اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص
من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجيء
ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس
والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله
على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاعتقاد والامتثال ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك
لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته
ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل في هذه الآية
علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته
غير مشابه للمحدثات والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان
احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر
بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة فاهرة
وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم
فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب
انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع دعاءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية
والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن
شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي
وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل

الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممتدا فقوله
وهو الذي مد الارض اشارة الى ان الله سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن وانقص
منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي
مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الآن عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة
فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب
هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا وقوله مد الارض ينافي كونها
كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال
اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما
حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني
من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان
الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم
قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده في كوز الفقاع ثم ان
الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس
في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض وكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار
في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا
الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض
الجبال كان تلك الاحجار موضوعة اقساما اقساما كان البناء بناها من لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض وبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان
اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريبا من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة
كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال
ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة
في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث
من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال
تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما
ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال
بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الحبة اذا وضعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض
ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة
واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد
من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا
وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيه اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشر الخشبي وتحته القشرة المحيطة
باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار
رطب وحماضه بارد يابس وبزره بارد رطب وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع
وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القديم **المسألة الثانية** المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض
او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق
فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين
لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم انما ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع النوع الرابع من الدلائل
المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية
النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون
بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل
مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة
على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال
واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان سلمنا ان اسناد حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان
اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا
المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا
يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان الحق لنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون
هذا السؤال قادحا في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي

بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين والله اعلم **قوله تعالى** وفي الارض قطع متجاورات وجنات
من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل
في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها
يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض
تسقى بماء واحد ويكون تأثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة
الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في
غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على
ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة فان هذه الحوادث
السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا تم الدليل ولا يبقى عنه للفكر
مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم
بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من اسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران **المسألة الثانية** قال الاصم ارض قريبة من
ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى تكون حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع
والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان
الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن
عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية صنوان بضم الصاد والباقون
بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهو الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان ان يكون الاصل واحدا وتنبت فيه
النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحدة صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثله فاذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الصنو بالتفسير
الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة وقد لا
تكون كذلك ثم قال تعالى يسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتاء قوله
تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والكسائي ويفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير
ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم
وهو عام في جميع المطعومات وان كثيرا ونافعا يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان والله اعلم **قوله تعالى** وان تعجب فعجب قولهم ائذا
كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر
الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسألة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما كانوا حكموا عليك
انك من الصادقين فهذا اعجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد
عجبت في موضع التعجب لانهم لما اعترفوا بانه مدبر السموات والارض وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي
اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل لان يكون قادرا
على الاقل الاضعف اولى فهذا موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة
فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل
بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتأثيرات الطبائع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل
انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع من هذا العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كانت كل هذه الاشياء كفرا
ثبت ان انكار البعث كفر بالله الصفة الثانية قوله واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي
هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على
انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه
تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون الصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد
منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل
على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار **المسألة الثانية** قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك وللقائل
ان يقول قرأ بعضهم في الآية الاخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تأويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض
فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسألة الثالثة** اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة
الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم
بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن
عامر على الخبر في الاول وبالاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر

... ات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في اذا كنا ترابا محذوف تقديره اذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم بمراده

قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اعلم انه صلى الله عليه وسلم

كان يهددهم تارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى

... فحينئذ بهذا العذاب وطلبوا منه اتيانه وانما طلبوا ذلك على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم

... الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى

... كسفا وانما قالوا ذلك لطعنهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله عليه وسلم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم

... حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا

[illegible]

بعد لان الدلالة قد دلت على ان كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز ترتيب حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام
وقال لا يمتنع ايضا ما روينا لامر يرجع الى حصول سرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة
عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل
اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات
الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك
الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان
لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله العالم بحقائق الامور هذا كله اذا
فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى
السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلا يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس
والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلابد وان يبصر ذاك هذا فيصير كل واحد منهم معاقبا لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا
تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء
على ان يطلبوا الخلاص من المكاره بحفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال
اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكثر منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر
لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من يشاء
على من يشاء فالمراد مما ذكر الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فقال بعضهم هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب
الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبهم من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال
بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد [illegible] في اظهار [illegible] الله تعالى فان الله تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من
العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين **المسئلة الاولى** انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين
بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **المسئلة الثانية** قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى ابتدأ العبد بالضلال
والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه كان منه بغير جرم والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير فوق فعل العبد الا قوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد مقدم على فعل الله تعالى فوقع التعارض واما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل
قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى
وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن
المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلي امرهم ويمنع
العذاب عنهم والله اعلم **قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب
بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال** اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دالة على
قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر هنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله الذي
يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل
المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف
وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع
في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب
ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك
اما بحسب المكان او بحسب الزمان **المسئلة الثالثة** اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن
اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه اجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد التام خلاف العقل فلابد من صانع مختار يظهر الضد من
الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق
الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
انما حصل البرق فلابد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان
السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة معارضة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها و
السحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن
من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل
المذكورة في هذه الآية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء
كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان
كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة
من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة
تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لابد وان يكون بتخصيص
الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة
والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت
المسموع صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها
السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى
وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق
احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى
ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء
والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج العظيمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يبعد تسبيح السحاب
وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه
لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح لله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه و
التقديس لله سبحانه فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والزوال كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
القول الثالث المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات
الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم
ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي يسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون
من الله لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغلهم عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية
انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية وهذا عين ما نقلناه

ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله هذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة سوعت ماذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة

فى هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق فى سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية فى عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخى

لبيد بن ربيعة اتيا النبى صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة

فاحرقته ورمى عامر ابغدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد فى السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر واحرقت

الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا فى وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها فى الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة

النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى

لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون فى الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم فى قوله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة فى هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون فى الله

ويحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذى قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس هو ام من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم فى انكار البعث وابطال الحشر والنشر

القرآن كالأودية يستقى منها المياه النازلة من السماء كما أن كل واد فإنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه فكذلك هاهنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما أن الماء يعلوه زبد والأجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم إن ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة كذا هاهنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه **المسئلة الثانية** في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الأودية أبحاث البحث الأول الأودية جمع واد وفي الوادي قولان الأول أنه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثاني يسمى واديا إذا سال فأما ومنه أودى الآدمي لخروجه وسيلانه ومنه الودي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل والأول هو القول المشهور الآن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية على حذف المضاف فكان التقدير سالت مياه الأودية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه البحث الثاني قال أبو علي الفارسي الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة قال ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطيار ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال واد وأودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وأيتام وشريف وأشراف هذا ما قاله أبو علي الفارسي وقال غيره نظير واد وأودية ناد وأندية للمجالس البحث الثالث إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض أما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الأول قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها أي مبلغها في الوزن فإن صغر الوادي قل الماء وإن اتسع الوادي كثر الماء أما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان البحث الأول قال الفراء يقال أزبد الوادي إزبادا والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو إذا زاد أما قوله تعالى ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضرب المثل الآخر بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الأول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء والباقون بالتاء واحتج أبو عبيدة لقوله ينفع الناس وأيضا فليس هاهنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير فيه وجهان الأول أنه خطاب للمذكورين في قوله أفاتخذتم من دونه أولياء والثاني يجوز أن يكون خطابا عاما يراد به الكافة كأنه قال ومما توقدون عليه أيها الموقدون البحث الثاني الإيقاد على الشيء على قسمين أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو قوله فأوقد لي يا هامان على الطين والثاني أن يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فمن أراد تذويب الأجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال هاهنا ومما توقدون عليه في النار البحث الثالث في قوله ابتغاء حلية قال أهل المعاني الذي يوقد عليه ابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص والأسرب يتخذ منها الأواني والأشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله أي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل ثم قال أما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء إذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه إلى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الأجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن أبي حاتم لا تقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفار أما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان الأول أنه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الأمثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني أنه متصل بما قبله والتقدير كأنه قال الذي بقي هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وأن لمن استجاب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب الخيبة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم أنه تعالى ذكر هاهنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء أما أحوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى أن الذين أجابوا إلى ما دعاهم الله إليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة الخالية عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والإجلال ولم يذكر الزيادة هاهنا لأنه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الأشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة فالنوع الأول قوله لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به أنفسهم أي جعلوه فداء أنفسهم من العذاب والكناية في به عائدة إلى ما في قوله ما في الأرض واعلم أن هذا المعنى حق لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته وكل ما سواه فهو إنما يحبه لكونه وسيلة إلى مصالح ذاته فإذا كانت النفس في الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما سواه في عالم الأجسام والأرواح فإنه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه لأن المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من أنواع العذاب الذي أعده الله لهم وهو قوله أولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لأن كفرهم أحبط أعمالهم وأقول هاهنا حالتان فكل ما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكل ما شغلك بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك أن مراتب الحالتين متفاوتة بالأشد والأضعف والأقل والأزيد ولا شك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لتلك الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة وكل واحد من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطرة بالبال والالتفات الضعيف فإنه يوجب أثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للإنسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الإعراض عما سوى الله وفي الإقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث قوله ومأواهم جهنم وذلك لأنهم لما كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فإذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك أن الأمر كذلك ثم قال تعالى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا إشارة إلى المثل المتقدم وهو أن العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالأعمى وليس أحدهما كالآخر لأن الأعمى إذا أخذ يمشي من غير قائد فالظاهر أنه يقع في البئر وفي المهالك وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة أما البصير فإنه يكون آمنا من الهلاك والإهلاك ثم قال إنما يتذكر أولو الألباب والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث إلى سره ولبابه والله أعلم **قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم**

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار اعلم أن هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا فيه قولان الأول أنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الأول يجوز أن يكون قوله الذين يوفون صفة لأولي الألباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ وأولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها يشتمل أيضا على قيود أما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الأول قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجهان الأول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى والثاني أن المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو قسمان أحدهما الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والآخر التي أقام عليها الدلائل السمعية وهي الشرائع والأحكام والحاصل أنه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة لأنه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة يبين ذلك أن من حلف على الشيء فإنما يلزم الوفاء به إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيرا له فلا عهد أوكد من إلزام الله إياه ذلك بدليل العقل وبدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد إلا بأن يأتي بكل الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه إلا إذا فعل الكل ويدخل فيه الإتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه أداء الأمانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال فالأول وهو قول الأكثرين أن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقال إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزم منه أن لا ينقض الميثاق واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل أن قوله الذين يوفون بعهد الله إشارة إلى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى ما التزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث أن المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والإنجيل وسائر الكتب الإلهية على وجوب الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقود والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر أجيرا فاستوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرا فأكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فأراد أن يذهب إليهم وينقض العهد فإذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلها حتى ينقضي الأمد وينبذ إليهم على سواء قلت من هذا قالوا عمرو بن عنبسة فرجع معاوية القيد الثالث الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل وهاهنا سؤال وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الإتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الأول أنه ذكر ذلك لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني أنه تأكيد إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الأول أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث تأتين يوم القيمة لها ذلق الرحم تقول أي رب قطعت والأمانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول أي رب كفرت والقول الثاني أن المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب أخوة الإيمان كما قال إنما المؤمنون إخوة ويدخل في هذه الصلة مداومتهم بإيصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الإمكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من أين أنتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن كل الإحسان وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام أن قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل إشارة إلى الشفقة على خلق الله القيد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى أنه وإن أتى بكل ما قدر عليه في تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خائفا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فإنه وإن كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة القيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم أن القيد الرابع إشارة إلى الخشية من الله وهذا القيد الخامس إشارة إلى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار القيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار والغموم والأحزان والصبر على ترك المشتهيات ومن جملته الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات ثم إن الإنسان قد يقدم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء ورابعها أن يصبر لعلمه بأن لا فائدة في الجزع فالإنسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وأن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك لأنه تصرف للمالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها أنه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه واعلم أن قوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا المجاز يعني كأن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر إلى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع وأقاموا الصلوة واعلم أن الصلوة والزكوة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردهما بالذكر تنبيها على كونهما أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير إقامة الصلوة ولا يمتنع دخول النوافل فيه أيضا القيد الثامن قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكوة فالأولى أداؤها سرا وإن اتهم بترك الزكوة فالأولى في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام وقال آخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتيها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع إلى التطوع وقوله علانية يرجع إلى الزكوة الواجبة **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الإنفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وإنه لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الأول أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من وصل من قطع وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى إذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين إذا حرموا أعطوا وإذا ظلموا عفوا وروي أن شقيق بن إبراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال من أين أنت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة أصحابه فقال إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون

الامر فقال الكاملون هم الذين اذا اسفوا شكروا وان اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه القيود الستة هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو هاهنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد والله اعلم المسئلة الثالثة في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها الاعمال الصالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من ماتت عنها او مات عنه وما روي عن سودة انها لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن حال المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بهم آباءهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويقولون لهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا يعني ما ذكر المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملنا على الوجه الثاني ففيه لطائف الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقال ان الله سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا هاهنا المسئلة الثالثة قال الزجاج هاهنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم بما صبرتم فاضمر القول هاهنا لان في الكلام دليلا عليه واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه يتعلق بالسلام والمعنى انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه يتعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله اعلم

قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار

اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا انما يفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد ما عرفه من يمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن او لا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها والله اعلم

قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الآخرة الا متاع ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب

اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في توحيده والنبوة انهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر هاهنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالقليل بالنسبة الى ما لا نهاية له وقوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه فاعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية

هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين الى الايمان بها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه وعقوبته له على كفره فلستم ممن يجيبه الله الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته من تاب وآمن قال وبهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بقوله من اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير والله اعلم

قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب

اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات لم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك وصفوا بالوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي ويوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الخوف والوجل في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل اجتنبوا المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن حضرة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير كلمة طوبى ثلثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن ابن عاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا قال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب تدلك على محلها وقوله طوبى لهم اي طيبى لهم واما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم النعم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته والله اعلم

قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وسوف قال ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره قال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم وهي آخر الامم وانت آخر الانبياء قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزلت قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا في عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن على هذه الروايات كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه والله اعلم

قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى

بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد اعلم ان كفار مكة روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او احي لنا بعض اموتنا لنسألهم احق ما تقول او باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اي من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرآنا سيرت به الجبال او كذا او كذا لما آمنوا به ونظيره ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى الآية ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلموا وعلى هذا التفسير فيه وجهان كان ييأس يعلم في لغة … وهو قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الاعشى الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة الم ييأسوا اني انا ابن فارس زهدم اي الم يعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين واراد الكاتب … فصار ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله الا فرية والقول الثاني قال الزجاج والمعنى او لم ييأس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والمعنى انه تعالى ما شاء هداية الناس جميعا والمعتزلة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وقد يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية الناس جميعا لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا ثم قال تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله الذين كفروا قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين المسئلة الثانية في الآية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيتفزعون ويتعدى بهم شررها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في وعده ووعيده والآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهو يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو

قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق ويتأذى الرسول من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم واعلم اني سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك مدة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لاجل انه مضمر في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدأ خبر ويكون المبتدأ مع جملة مقررة لانكار ما يقاربها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما يقول معطي الناس ومغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد انكم تدعون على ان تخبروه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وان يكون اما شياطين الانس واما شياطين الجن واعلم ان هذا الكلام ضعيف لوجهين الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد ثبت المقصود والثاني ان افعال القلوب لا تقدر عليها الا الله والدليل

فقد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وعند المعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم بعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد في السورتين بمعنى الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد ووجه القراءة الاولى ان ما قبلها في بناء الفعل للمفعول ووجه القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتقريره ذلك المزين هو الله وذلك الصاد ليس الا الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الآخرة واخبار الله ممتنع التغيير وان امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منهم وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي من يضلل الله اي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد يهديه اليه بين بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بان يخلق فيه كذلك قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع اعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال واللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه فقال بعضهم فيه وقال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ولو كانت عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من الآية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن وانما قلنا ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت فبسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما نزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف من غير اثبات ياء وفي قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله ووال وفي قوله وواق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقاء مع التنوين فاذا وقفت حذفت التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فيحذفها كما يحذف سائر الحركات التي يوقف عليها فيصير هاد ووال وواق كان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء والله تعالى اعلم

قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة وجوه الاول قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنانكم هذه ان اكلها دائم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنان الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان تلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل المسئلة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه المسئلة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل من عليها فان ولقوله كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الآن في السموات جنان كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احداهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين والله اعلم

قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان الاول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال ان الذين اوتوا القرآن ازداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني ان الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله تعالى واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكواكب او الاصنام والاوثان او الارواح او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة كذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين والله اعلم

قوله تعالى وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء أي كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن والكناية في قوله أنزلناه تعود إلى ما في قوله يفرحون بما أنزل إليك يعني القرآن المسألة الثانية قوله أنزلناه حكما عربيا فيه وجوه الأول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني أن القرآن مشتمل على جميع أقسام التكاليف والحكم لا يمكن إلا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم أن قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى أنزلناه حال كونه حكما عربيا المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث أن الآية دالة على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه المسألة الرابعة روي أن المشركين كانوا يدعون النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملة آبائه فتوعده الله على متابعتهم في تلك المذاهب وقيل أن يصلي إلى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم بذلك أحق وأولى أما قوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا فاعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال نبوته فالشبهة الأولى قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة إنما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لو ما تأتينا بالملائكة وقوله لولا أنزل عليه ملك فأجاب الله عنه ههنا بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله أيضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فأجاب الله تعالى بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة فقد كان لسليمان ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة الشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبناه منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله وتقريره أن المعجز الواحد كاف في إثبات الصدق والعلم في إظهار الحجة والبينة فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهره وإن شاء لم يظهره ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم إن ذلك الموعد كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فأجاب الله تعالى عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء قضى الله بحصولها في أوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الأحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله سبحانه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لأنا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيي أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات ثم ينسخه في سائر الأوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ويحيي تارة ويميت أخرى ويغني تارة ويفقر أخرى فكذلك لا يبعد أن ينسخ الحكم تارة ثم يثبته أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الإلهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل المسألة الأولى قوله تعالى لكل أجل كتاب فيه أقوال الأول أن لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكمات العامة ولو أن الله أعطاهم ما التمسوا لكان فيه أعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى لكل كتاب منزل من السماء أجل ينتهي إليه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم مولودا ثم طفلا ثم شابا ثم شيخا وكذلك القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله فإذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها لأن قوله لكل أجل كتاب معناه أن يحصل لكل أجل حادثا معينا ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فإن ذلك محال لأن الأجزاء المفروضة في الأوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله واختياره وذلك يدل على أن الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة المسألة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم يثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من أثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف أن ضد المحو الإثبات لا التثبيت ولأن التشديد للتكثير وليس المقصود المحو الكثير ولذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله وأشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسألة الثالثة المحو ذهاب أثر الكتابة يقال محاه يمحوه إذا أذهب أثره وقوله ويثبت قال النحويون أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية الفعل الأول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسألة الرابعة في هذه الآية قولان القول الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني أن هذه الآية خاصة في بعض الأشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الأول المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول الثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون بكتبة ما فعل فهو يمحو بعض ما فعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال إنه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقال أيضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بأنه لا يغادر صغيرة من الذنوب لا صغيرا ولا كبيرة وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول إنكم باصطلاحكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنب وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين أما في أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لأنه إن كان حقيرا فهو صغير وإن كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها يتناول المباحات أيضا الثالث أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه محي عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ أجله ويثبته الخامس أنه تعالى يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الآخرة الثامن أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالصدقة والدعاء وفيه حث على الانقطاع إلى الله التاسع يمحو أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حضر فهو الإثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم فإن قال قائل ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم فليس الأمر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والإثبات قلنا ذلك المحو والإثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسألة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا المسألة السادسة أما أم الكتاب فالمراد أصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أما له ومنه أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وكل مدينة فهي أم لما حولها من القرى فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب وفيه قولان الأول أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والإثبات والكتاب الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة والقول الثاني أن أم الكتاب هو علم الله تعالى فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيرت فإن علم الله بها باق منزه عن التغير فالمراد بأم الكتاب هو ذاك والله أعلم قوله تعالى وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار المعنى إما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب أو نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ أحكام الله وأداء أمانة رسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح والأداء أما قوله تعالى أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها فاعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأنه يريه بعض ما وعده أو يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أقوال الأول أن المراد بأنا نأتي الأرض أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين كانوا يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا وانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله ينجز وعده ونظيره قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم والقول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس أن قوله ننقصها من أطرافها موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار قال الواحدي وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لائق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فإنه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من أطرافها بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فإن قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني أن حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع أما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني أن كفار الأمم الماضية قد مكروا بأنبيائهم مثل نمرود مكر بإبراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه أي هو حاصل بتخليقه وإرادته لأنه ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضر إلا بإذنه ولا يؤثر إلا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله وأن لا يكون الرجاء إلا من الله وذهب بعض الناس إلى أن معنى فلله المكر جزاء المكر وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والأول أظهر القولين بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الآية الأولى إن دلت على قولكم فالآية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد كسب وجوابه أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد بقوله تعالى وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف وقرئ الكافرون والذين كفروا والكفر أي أهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من أعلمه أي سيخبر المسألة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله إن الإنسان لفي خسر والمعنى أنهم وإن كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل والقول الأول هو الصواب والله أعلم بالصواب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين الأول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا أعلى مراتب الشهادة لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك والفعل المخصوص بالمعجز فإنه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان إظهار المعجز أعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان أحدهما القراءة المشهورة ومن عنده بمعنى والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية أي ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الأولى ففي تفسير الآية وجوه الأول أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابن سلام وأصحابه لأنهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل هذه السورة مدنية أو إن كانت مكية إلا أن هذه الآية مدنية وأيضا فإثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع القول الثاني أراد أن الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزا إلا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب أي ومن عنده علم القرآن وهو قول الأصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التوراة والإنجيل يعني أن كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم

فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم حق ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج
قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح المحفوظ الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة
حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله ان الله لا
يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بغيره في قوله والتين والزيتون فاي امتناع لما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم
الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة فيه ايضا قولان احدهما ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم
الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما ذكر انه يحتج عليهم
بشهادة الله تعالى على ما ذكرنا وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهاره القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين
تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان علمه علم القرآن والله اعلم بالصواب
قد وجد بخط المصنف قدس الله سره تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثاني عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة
والغفران وان يذكرني بالدعاء واوردني مرثية ذلك الولد ارى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات واحزان خزانة مثل احلام مفزعة وشر في البرايا دائم دائف

سورة ابرهيم مكية وهي احدى وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد اعلم ان الكلام في ان السورة
مكية او مدنية طريقه الآحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله
الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى
دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابه ان الموصوف بالنازل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع
المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه
معللة برعاية الغرض والمصالح اجاب اصحابنا بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فهذا انما يعقل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال
واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مأول محمول على معنى آخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانها نهاية
ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات
احداها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك
الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول صلى الله عليه وسلم اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا فان قال لهم انا اخرجكم
من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم
من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول فحينئذ يقبلوا منه كل ما
جاءهم به من الشرائع وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر
عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال
حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون الموثر
الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس
من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء
حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك
الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد بالاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان
الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول
فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه
ولاجله وان كان الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى
لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى صرح في هذه
الآية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل
من الدليل المسئلة السابعة الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر
بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد المسئلة الثامنة في قوله
الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل
صراط العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات
غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما
فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد
في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا
فلهذا المعنى وصف الله تعالى بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم

كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بالله العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله تعالى اعلم
قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء والباقون بالخفض ابدالا من قوله العزيز الحميد وههنا بحث
وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق ولو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه شيء ما حصل
له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله
الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفنا بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله
الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام
او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى
الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله
غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة كان الترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما
ان يعكس فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا والله الذي له ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق
الصحيح واما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا احتاجوا الى الجواب على وجوه
احدها قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة
اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا
للقادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى ووقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو عطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل
الوضع لفظ مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم بحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذاك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك
لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم هو صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بانه عزيز حميد فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي
في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذكر العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات
وما في الارض المسئلة الثانية قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى
في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه مالكا لنفسه وهو محال فدلت هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق المسئلة الثالثة
احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لان افعال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة
فوجب كونها مقدورة لله واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر
والمعنى ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى
انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء
بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي
يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الآية المتقدمة
وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك
الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا له اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية
المحبة للحياة الدنيوية ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحياة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة
وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحياة استحق عليه ابواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة
لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فانها في نفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانصرام والانقضاء ورابعها انها حقيرة
قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه
المسئلة الثالثة انما قال تعالى يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان
الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الآخرة واما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى اذا آثرها على الآخرة
بان يختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو
ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع
الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان
يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذاهب الحق ويحاول تقبيح صفتها بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف
الاصل في الكلام ان يقال يبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال
بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه الآية فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد و
البياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه يتعذر ردهم
عن طريقة الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك ومعناه اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال
انقطاعه والله اعلم قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم في الآية مسائل المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان وذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الا بلسان ذلك القوم فانه متى كان الامر كذلك فكان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطأ ابعد فهذا هو وجه النظم

المسئلة الثانية احتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح

المسئلة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة بسبب ما فيها من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبرئيل وميكائيل قال جبرئيل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لتلك البيانات اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان المقصود لله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله خلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفائدة في بعثتك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله تعالى فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الآية هي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الآية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا في ذكر هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب قوله اولا ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له فالاستئناف ورفعه نظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر

يريد ان يعربه فيعجمه

اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وتقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما كان الامر كذلك لاجل ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله الثاني قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول له ما الفائدة في بعثتك ودعوتك فنقول معارضة انا نحن نسلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الله عن كونه كافرا فان آمنت صار الله كاذبا فهل اقدر على جعل الله كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا وان لم اقدر عليه فكيف تامرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه اما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة ذلك الكفر يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول قد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التأويلات التي ذكروها فقد تقدم ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارشاد وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم لكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة بعض قصص الانبياء عليهم السلام فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم آيات موسى هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه فقال في محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات

المسئلة الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي باخرج قومك ثم قال انها تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا فالمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قوله كتبت اليه ان قم وامرته ان قم ثم ان الزجاج حكى عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء

المسئلة الثانية انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب يريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به والمعنى من رأى في يوم سروره بمصرع غيره رأى غيره في يوم آخر حزنا بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب بالرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبورا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه من احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان كان بالعكس كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول لانهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الآيات صارت كانها ليست آيات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكر لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد دخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بالذبح وبغير الذبح ايضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه موافق لصدر الآية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الاخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار والله اعلم

قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد اعلم ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن اذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ تاذن ربكم اذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لئن شكرتم لازيدنكم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ومعرفة فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود فكل مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعم لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا ههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق واشرق فيه جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حصول ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلى القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويحتقره كل ما فاته فبهذا الطريق الذي ذكرناه يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والآخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمحبة الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة والله اعلم

قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة والكفران يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العباد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم يكن ذاته كافية وحصول تلك الكمالات لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى ذكر امر الامم الماضية وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وقد ذكر صاحب الكشاف

فيه احتمالان الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني انه تعالى قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول في قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلهم لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والناقلون لهذا القول طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام وكان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظيره في الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطرق قال القاضي رحمه الله وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول سوى اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاولى صرف الكلام الى القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما عبارتان اخريان وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما على القول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الشيء عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم عن التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وعرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا اليهم بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاك معروفا وقد تذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها وينبهون بها ايادي وايضا العهود التي كانوا يأخذونها على الامم ايضا اياد وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بينات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايدي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول متلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه والوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا انفسهم للهلاك والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان احرف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعاوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله اعلم

قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين

اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى انه لا يتوقف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل عليه ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجود النبوة اما دلالتها على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا لان شهادة فطرته تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شيء اشتهى واما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الاحكام ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم قادر حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة في بحر ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد فانه باصل خلقته وبمقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى الغير وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهذا الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى الغير وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكن كلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما انه لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان

المسئلة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بكونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هكذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة قال القاضي فقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث ان يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد يتوب من بعض ذنوبه ويجاهد في توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة

المسئلة الرابعة اقول هذه الآية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما سبق لابي عبيدة او يقال المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او يقال المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقال المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او يقال المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث ضائع فاسد والعاقل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وان الله تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر لبعض الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان آمنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه سبحانه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى ثم حكى تعالى بان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه فالشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله ومطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والمواقعة وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وهو ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا الكلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا والشبهة الثالثة ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة وقعت الاشارة بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله اعلم

قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابها ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام فيه بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى

لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين
يدل على كونه حقا فالجواب انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه
ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نؤمن بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى
وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى
فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا تحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل الموصوفون والظاهر
ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بهذه الاجوبة فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فانا توكلنا على الله
واعتمدنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشرور والآفات اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية متوقفة
بانوار عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فلا يبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يتأثر لها ولا يلتفت الى حالتي السراء والضراء والشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا
على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا ومعناه انه تعالى لما
من علينا بالدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل
الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه المخلصين في عبوديته من كيد
اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لابد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لابد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعاد قولهم وعلى الله
فليتوكل المؤمنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا من انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وهذا يدل على
ان الامر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا ورأيت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن القسمين
اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل
واما الكاملون فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
ولما كانت مراتب الكمال والنقصان ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لاجرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان
الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل وقد تكون قوته الروحانية الانسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون اقوى من ذلك فتفي بتكميل عشرة ومائة
وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية مثل الشمس في العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد عليه السلام فان قبل ظهوره
العالم كان مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى البيان فلما ظهرت دعوة محمد
عليه السلام سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة ففي هذا المقام ينكشف للانسان
مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من الكمالات النفسانية وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون
اشارة الى تأثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القرآن وفي الآية
وجه آخر وهو ان قوله وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا
فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير
فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته والله اعلم

قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف
مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب
غليظ

اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء صلوات الله عليهم انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم
من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة
والفسقة يكونون متعاضدين متناصرين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها والجواب من وجوه الاول ان اولئك
الانبياء انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة والقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في
اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث
لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا بأس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى
الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة
مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا اي الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت
عن معايب ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض
من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجرى الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ بعضهم ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ
لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم
ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي عليه السلام من آذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي
قيل ذلك اشارة الى ما قضى الله عليه من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك
الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء
ذلك لمن خاف مقامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو
تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر
المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت

من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير
لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد وفيه مسائل

المسئلة الاولى الاستفتاح ههنا فيه قولان احدهما طلب
الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم
وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون اما على القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا
الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني
وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك لانهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء وكقول الآخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله فاوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر
وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحين هم الرسل كان المعنى ان
الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحين هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على
الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل

المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة الجبار
يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والجبار والجبرياء قال الواحدي فهذه تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امرأة حضرت
النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال
غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعند اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا
متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو
العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر والصدق كان خائبا عن الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بانه خاب
ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد انه امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ
وراء اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متواريان عنك فصح وقوع لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب
ويقال ايضا الموت
وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد ويقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على
القدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال
الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر
وليس وراء الله للمرء مذهب
اي ليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بانه خائب
في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه
وفيه سؤالات السؤال الاول علام عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة
بالذكر الجواب يشبه ان تكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف
بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل القيح وسمي من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله تعالى في جهنم
ماء يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي
الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه واعلم ان
يكاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان
يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها
فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يتجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي
ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك
الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة النوع الثالث مما ذكره الله في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت
من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده والنوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول
ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد والله اعلم

قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان
يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الآخرة بين في هذه الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء
منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى
في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وقوله كرماد جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل
اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه ثم هدى
اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد
كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين
كفروا اعمالهم

المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا ههنا ان
كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال الخير كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين
واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم حين صيرت محبطة باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم
للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال

كمثل العصف لانهم اذا رأوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وانفقوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه يعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد **المسألة الثالثة** قال الزجاج في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لهما قال الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذفت ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة

المسألة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء ينتفعون به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل **المسألة الاولى** في وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان والسموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول **المسألة الثالثة** قوله بالحق نظيره قوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وكقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وكقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنائهم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى والله اعلم

قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص

اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل **المسألة الاولى** برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره ومنه قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانت من باب السعادة صارت الحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فتتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانت من باب الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومبادي الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة وذل الفضيحة وموقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال التام اشد ما يكون من الفضيحة والهوان والمقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم كما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسألة الثانية** كتب الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بني اسرائيل **المسألة الثالثة** الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وغائب وغيب وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فكان هذا القول منهم مخالفا لاصولهم فلا يلتفت اليه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب فهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد والله تعالى اعلم

قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم

اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشياطين وبين اتباعهم من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجهان الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان آخر امر اهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافرون قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق

ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله ما وعدتكم بها وما رغبتكم فيها كما قال ولا تأخذوا البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة الحال على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا شاهدوه وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتمكن وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم اي الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم الا من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط لان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم بالكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى ذلك واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم تكن لوسوسته البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور ترتبت على النفس ترتيبا لازما وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك وللاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او النفس عن تصور كونه شرا امر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيرا وتصور كونه شرا عن مطلق الشعور به لذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان القول الاول انها ذوات قائمة بانفسها ليست متحيزة ولا حالة في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم اثباته لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشر وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول على هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الناطقة البشرية وهي مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية يكون نفسه ذات اخلاق كريمة وافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الارواح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي يخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والذكاء كانوا يسمون ملك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لتلك الارواح السماوية التي هي كالاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتائج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان ولاجل المشاكلة والمجانسة يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطباعها ثم ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ايضا فيه احتمالا آخر وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا صلوات الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجسام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه ينفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يجري في جرم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررناه ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاخلق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول

مخلوقون من الدخان والنار [illegible] فلا يكون لهم قدرة على [illegible] من الناس [illegible]
على الدوام [illegible] الشيطان [illegible] وانما [illegible] بسبب [illegible] الا بالدعوة [illegible] فلو كان [illegible]
[illegible]
توجه بعبادة الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته **المسئلة الثانية** قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء فيه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا انا ما ذكرناه اولى ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كانوا يعتقدونه ولكنه لا اتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفره به ان يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا قد يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفرهم او لكم بالاتباع ويكون المراد بما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام ينتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة والله اعلم

قوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا فان السلامة من محبس عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية **المسئلة الثانية** قرأ الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم والله اعلم

قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله تعالى اصلها ثابت اي راسخ باق آمن من الانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها والتصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا يكون مثل الاشجار التي يكون ثمارها حاضرا في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان يكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذة في الحقيقة الا لهذه المعرفة وذلك لان اللذة اي حالة تناول الفاكهة الطيبة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملاءمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج فتكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان ينال ان جوهر المحسوس ينفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به فكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين الوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله واكل اسمه فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين الى الآخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت فانها في الحال تزول لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يجب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد آمن عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا فمدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نورا للنور ومبدأ للظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة يجمعها قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله من عالم الارواح ومن عالم الاجساد ومن احوال عالم الافلاك والكواكب ومن احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله ولا سبيل الى استقصاء ذكر هذه الاقسام غير مطمع لانها احوال غير متناهية

واما النوع الثاني وهي اقسام كثيرة يجمعها قوله عليه الصلوة والسلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل والصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان قد رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فاذكرنا اشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال تصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة وهو قوله باذن ربها فيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون وجهه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال بلغ الى الغاية في الكمال والرحمة انه مثال عجيب وذكر بعضهم من غرر هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا يستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف نصب كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد الاظهر عندي انه لا وجه ان يحصل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمر الا انه لم يذكر لدلالة الكلام عليها وقوله اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهواء لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها ستة اشهر وجاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وثلاثة في اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدت من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة واتفقوا ان اصابوا في البحث عن المفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخالها في ملكه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل والحاصل فيه ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يشابهها من المحسوسات ترك الحس والخيال تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها اذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قرار الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليه الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم

قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا يوجب ثبوت كرامة الله تعالى لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان الشجرة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة قال حين يسأل في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد والمراد من الثابت في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على العمل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في قلبه وعقله بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ولقنه اياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافر اذا سئل في قبره قال لا ادري وانما قال ذلك لان الله اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة والله اعلم بمراده

قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار

اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الآمن وجعل عيشهم السعة وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من اعمالهم

الفتحة الاولى قوله بدلوا نعمة الله وفيه وجهان الاول لا يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم ثم انهم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوا
تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان

ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء
مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان من اولئك لا ابناء ابناء من صلبه وهم كانوا اولاد اسمعيل واسحق وما كانا من الاكابر للانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم وقد عاد السؤال في
انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين قيل انه عليه السلم لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو المراد
جعل اهلها آمنين كقوله واسئل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا القول فالجواب من وجهين احدهما اختص به مكة من خصوص مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا
التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا في مكة ويكونون نافرين عن الناس خارج
مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك لا يرد الحكم حاصل لا محالة والجواب
عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم
السلم على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلم وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما
للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو الذي تعلق القلب
بالوسائط ولا يرى متوسطا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث
من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل
من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا
التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلم لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء
مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير
صالح والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلم ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم
قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من
الله وتقرير الدليل هو ان ابرهيم عليه السلم طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة
انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل
الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها الضلال اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها
ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان ابرهيم عليه السلم ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة
والرحمة لاولئك العصاة وقوله الاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلم صرح في مقدمة هذه الآية انه متبرئ عن الكفر وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني
فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه بانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان
قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من
الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران
عند الخصم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم عليه السلم ثبت حصولها في حق محمد
عليه السلم لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلم مع انه غير حاصل لمحمد عليه السلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلم والثالث
ان محمدا صلى الله عليه وسلم مامور بالاقتداء بابرهيم عليه السلم لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابرهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلم
في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك
وقيل ومن عصاني باقامته على الشرك فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل
يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على انه انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك
فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم عليه السلم من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه
غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان تحمل
المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هم الاكثرون منهم لم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام
انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل والله اعلم **قوله تعالى** ربنا اني اسكنت من ذريتي
بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن
وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي
ربنا وتقبل دعائي ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اعلم انه سبحانه حكى عن ابرهيم عليه السلم في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب
من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامان في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا
الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع
وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه
الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي
اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا
في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه والثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي
محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل

السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابعة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار
وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم عليه السلم فولدت اسمعيل عليه السلم فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمي وقالت لابرهيم بعدهما
عني فنقلها الى مكة واسمعيل يرضع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى
موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلم عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل
هو واسمعيل برفع القواعد قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيد لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلم ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكن ان ينقلهما الى قرية
اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام فاما قوله ظهور ماء زمزم يحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل عليه السلم لان ذلك عندنا جائز خلافا
للمعتزلة وعند المعتزلة انها معجزة لابرهيم عليه السلم ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلقة باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا
الصلوة ثم قال ربنا فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل فقوله تهوي اليهم اي تسرع
اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وينزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
الى مكة للحج بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث
الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند
وقال سعيد بن المسيب لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء
ايصال بعض الثمرات اليهم والبحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل ثمارها ثم قال
لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلم بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان
يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن فاعلم انه عليه السلم لما طلب من الله تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه تعالى يعلم
عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من
الوجد بسبب الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله
اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وفيه قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابرهيم عليه السلم كقوله وكذلك يفعلون
والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق
وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى
الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد
لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم
النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابرهيم فان قيل ان ابرهيم عليه السلم انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وهاجر في ذلك الوادي قبل الوقت الذي ولد له اسحق فكيف
يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه
عليه السلم انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع وقيل اي على ما بي من كبري وقوله على الكبر في موضع نصب
للحال ومعناه وهب لي وانا كبير او في حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض
وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح
قال ان ربي لسميع الدعاء وهو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك الكلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب
اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم اجنبني
وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلم كان مصرا
على ان الكل من الله **المسئلة الثانية** تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام
الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلم لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله في ان يتقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي
وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى لقائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر عنه الذنب مع انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله
والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته **المسئلة الثانية** ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب عنه من
وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك
لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قولهم ترجلت
الشمس اي اشرقت وثبت ضوءها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية والله اعلم **قوله تعالى** ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم
عليه السلم انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيمة وما يدل على صفة
اهل القيمة اما الذي يدل على وجود القيمة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظلم
او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يحسب الله

موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا ايها الذين آمنوا
آمنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد
ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه يكون
في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه
الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال
قال ابو عبيدة الاهطاع هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا فبين الله
تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع
والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل قد اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم المعنى
ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم الصفة الرابعة قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه
الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما واما قوله لا يرتد اليهم طرفهم فيفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة
في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم
القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة ومن كل رجاء واصل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها
فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء
الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله اعلم **قوله تعالى** وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين
ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا
لكم الامثال اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لانذر الناس وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام
في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف بذكر المضار
والمفسرون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب ياتيهم فيه وانهم يسالون الرجعة
ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول
رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله
اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل والاقرب قول ابي مسلم فان دليل هذه
الآية ظاهر ثم قال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا
يذكرونه من انكار المعاد فبكتهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار
الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا من حياة الى موت ومن شباب الى هرم ومن غنى الى فقر ثم انه تعالى زادهم تقريعا بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن
الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتوبيخ ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر
لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل لماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يعترفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين
للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا ومن هذا
اذا اتى بالياء اما اذا اتى بالنون فلا شبهة فيه لان التعذيب كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما بين له تنفعه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى
في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير والله اعلم **قوله تعالى** وقد مكروا
مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان
الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
والثاني ان يكون المراد به قوم محمد عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك
الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ان المراد من هذا المكر ما نقل ان نمروذ حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا
وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع على الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحب له في ذلك التابوت
فلما ابصرت النسور ذلك اللحم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمروذ وراى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الى الارض
فهذا هو المراد من قوله مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الآية اليه **المسئلة الثانية**
قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى
وعند الله مكرهم وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرا الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى
ورفع اللام الاخرى منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل
التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحود ومن سبيلها نصب
الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه والجبال ههنا مثل لامر النبي عليه السلام وامر دين الاسلام واعلامه
ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي
قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شريعته وقرا علي
وعمر وان كاد مكرهم والله اعلم **قوله تعالى** فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه في الآية الاولى قال فلا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال
في هذه الآية ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول

السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا ينتقم لهم باطلا وقوله مخلف وعده رسله معنى قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم
المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا كيف يخلفه رسله وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة
في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام لاوليائه من اعدائه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان
الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم
تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والارض وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الزجاج في نصب يوم
وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل من قوله يوم ياتيهم العذاب **المسئلة الثانية** اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة اخرى
والثاني ان تفنى الذات الاولى ويحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما ونقلتها من شكل
الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي قلبت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبدل
عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية
قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات وهو كقوله
عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل
الذات قال ابن مسعود تبدل الارض بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم
تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب ان يكون هذه الارض
باقية مع صفتها عند حصول ذلك التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم
الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى
كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا واما ذكر الواحد القهار
ههنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غالب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره كان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه
بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا الصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به
ووصلته والقران اسم للحبل يشد به وجاء ههنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فقوله مقرنين فيه ثلثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان
في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين اقول وحظ البحث العقلي فيه ان
الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان
كان الاول فتلك النفس تقرن مع ملكة مع البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالغيبة الصمدية وان كان الثاني فتلك تقرن مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا
هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الحاملة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرنا بالاصفاد والقول الثاني
في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد وهو قرن بعض الكفار ببعض والمراد تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتنادي ظلمة كل واحد
منها الى الاخرى والانجذاب كل واحد منها الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال
وحظ العقل ان الملكات انما حصلت في جوهر النفس انما يحصل بتكرر الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت
وغلت في رقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد وحظ العقل معلوم مما سبقت الاشارة اليه الصفة الثانية قوله
تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع كسر الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى
به الابل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلي
كالسرابيل وهي القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران
الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس
من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس بسبب الشهوة والحرص والغضب وبسبب اللون والكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح
وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فاشبه هذا الجسد بسرابيل وقرا بعضهم من قطر آن والقطر النحاس او الصفر المذاب والآني المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل
ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي كانت عليهم الصفة الثالثة قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون
في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والجهل والعلم هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس وتاثير هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين
لظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار يعني تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلثة قال ليجزي الله كل
نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزي كل
نفس ما يليق بعملها وكسبها فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى
لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعاتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق
الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال
المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي
كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا
به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال تعالى وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب ان اول

ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف واجلها معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فقوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين المسألة الثانية هذه الآيات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل فالنظر يوصله الى معرفة التوحيد والنبوة والتأمل يشغله بالاعمال الصالحة المسألة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة مرة اخرى المسألة الرابعة هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل الكتاب وانما بعث الرسل ليذكر اولوا الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على محمد وآله اجمعين

سورة الحجر مكية وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ○ الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب وبالقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واعلم ان في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات فتارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشدوا اسمي ما يدريك ان رب فتية باكرت لذتهم بادكن مترع ورب بتسكين الباء وانشد الليث الهذلي ازهير ان يشب القذال فانه رب هيضل مرس لففت بهيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حالتي تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما وكذلك ربما وربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربما وقد حكى قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه التاء نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على انه قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله يا رب من يبغض اذوادنا رحن على بغضائه واغتدين فكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما والوجه الآخر ان تكون ما فيه كافة والنحويون يسمون ما هذه الكافة ويريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له واذا حصل هذا الكف تهيأ للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل وارده ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية المسألة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل فلا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك ستندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل قد اترك القرن مصفرا انامله والوجه الثاني في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث في الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل المسألة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الآخر الا ان قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا الترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا وقال الزجاج زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا وقدح في ذلك بقول سيبويه الا ترى انه كان لا يجيز عبد الله المقتول وانت تريد كن عبد الله المقتول المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذاهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون من المحتضر عند المعاينة فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يتمنون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ما يزال الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهناك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان

فقد

فقد سلم اصحابنا هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يدخل طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فهذا الطريق يصحح هذه الاخبار فان قيل اذا كان اهل القيامة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي تكون درجته ادنى من درجة المؤمن الذي يكون ثوابه اكثر والتمني لما لا يحصل يكون في الغصة والالم قلنا احوال اهل الآخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه ارضى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المسألة الاولى المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا جاء في الحديث الدعنة قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد شعر

صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو يعتب

فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها فمعنى ويلههم الامل اي يشغلهم الامل عن الاخذ بما عليهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان ابقاءهم على التمتع والاستغراق في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها قالت المعتزلة ليس لها اذن بل هو تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه مع انه تعالى اذن فيها مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين والله اعلم المسألة الثالثة دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين وعن علي رضي الله عنه وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط ثلاث خطوط فقال هذا ابن آدم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون منية فان اخطأته احداهن فالاخرى لم تخطئه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق والله اعلم قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يتبع فيه التقدم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير والله اعلم المسألة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما نزل في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر له ولكل امة وقت معين في نزوله لا يتقدم ولا يتأخر وقال آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا المسألة الثالثة قال الفراء ولو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهي كما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال آخرون ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي آكد المسألة الثانية قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلفه كقولك سبق زيد اي جاز وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان على العكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه بعينه واذا كان كذلك فقدرته لا تتغير وارادته امضت ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيها قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك موقوفا على زيد وعمرو وفيهما وقد يسقط ذلك لانا قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان بتخصيص الله وحينئذ يعود الالزام المسألة الثالثة دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يلزم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان بالاجل وجب في عذاب الاستئصال ان لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين فانه في الموت وجب ان يكون الحكم كذلك والله اعلم قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار اتبعه بذكر شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال انه مجنون به جنون لبعد ما ذكره عن طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروا على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسألتان المسألة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة لتصديق قولك ودعواك طريق الى حصول المقصود قطعا والطريق الذي تزيد به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكم الله ان ينزل الملائكة الذين يصدقونك في ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لو ما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير يصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هاهنا

لمون والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال لما قد سبق القول فى امة محمد عليه السلام ان لا يفعل بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين
المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان فى الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين وفى الاستفهام
كقوله لولا انزل عليه ملك وكهذه الآية قال الفراء لوما الميم فيه بدل عن اللام فى لولا ومثله استولى على الشئ واستومى عليه وحكى الاصمعى خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلى وخلمى والله اعلم
ما ننزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاى والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على
ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة الثالثة قوله وما كانوا اذا منظرين يعنى لو نزلت الملائكة لم ينظروا اى لم يمهلوا فان التكليف
يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذا مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتنى اى حين جئتنى ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا
الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجئ لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ ان كان ما طلبوا وهذا قول حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وفيه مسائل المسئلة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على ثم انه تعالى حقق قوله فى هذه الآية
فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا
قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا المسئلة الثانية الضمير فى قوله له يعود الى الله سبحانه اى انا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن فى المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه
فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفى هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا
من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية آية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن
بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة والقول الثانى ان الكناية فى قوله له راجعة الى محمد عليه السلام والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقال ابن الانبارى هذا
القول اسد قال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه
لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا
فى انه تعالى كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل
العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال آخرون
اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له
اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة فى حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من
قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشئ من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما فى الكثير منه او فى القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع
جهات التحريف مع ان دواعى الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن
قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا المسئلة الرابعة احتج القاضى بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية
فى ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقى القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجرى مجرى اثبات الشئ بنفسه فالامامية الذين يقولون
ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الآية من جملة الزوائد التى الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشئ
بنفسه وانه باطل قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك فى شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون
به وقد خلت سنة الاولين اعلم ان القوم لما اساؤا فى الادب وخاطبوه بالسفاهة فقالوا انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة
فى الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام فى نظم الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى فى الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر
الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله فى شيع الاولين اى فى امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه وسميت الشيعة لان بعضهم يتابع البعض
ويتابعهم وذكرنا الكلام فى هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله فى شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربى وقوله وذلك
دين القيمة اما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن اى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذى يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة وجوه
الباطلة وترك ذلك والتبرى عنه شاق شديد على الطباع والثالث ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا فى غاية المشقة والرابع ان الرسول قد يكون
فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس خذلان الله لهم والقاء دواعى الكفر والجهل فى قلوبهم وهذا هو السبب
الاصلى فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام فى هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين وفيه مسائل
المسئلة الثانية السلك ادخال الشئ فى الشئ كادخال الخيط فى المخيط والرمح فى المطعون وقوله ما سلككم فى سقر اى ما ادخلكم فى جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته
بمعنى واحد المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل فى قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اى كذلك نسلك الباطل والضلال فى قلوب المجرمين قالت المعتزلة
لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن فقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير
فى قوله كذلك نسلكه عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا بان المراد من قوله كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء
الله ورسله فى قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير فى قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران متعاقبان متلاصقان فوجب عودهما الى شئ واحد وجب ان لا يكونوا مؤمنين
بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الخالق لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذى لا يكون كذلك هو الجاهل ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذى
يسلك الكفر فى قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار لكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم فى الدنيا وان يعاقبهم فى الآخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على
هذا الوجه بل يجب ان يقال الصحيح ان الضمير فى قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذى هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اى هكذا
نسلك القرآن فى قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق فى قلوبهم حفظ القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه ثم انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه
الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد ويدل على صحة التأويل وجهان الاول ان الضمير فى قوله فلا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون الضمير
فى قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شئ واحد والثانى ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا

الستك

السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو ما تقدم ذكره قبل هذه الآية من قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير فى قوله نسلكه
عائدا الى الذكر هذا تمام كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير فى قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار
نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوى كامل بحيث يصير المانع والمدافع له مغلوبا مقهورا واما ان يكون بحيث صار المانع والمدافع له
غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال مستقبح فى هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك سماع القرآن وتحفيظه وتعليمه فى قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت
اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالمهدر الضائع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلال فى قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت
بهذا الوجه ان التأويل الذى ذكروه فاسد والوجه الثانى انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين ولا يؤمنون اى ومع هذا السعى العظيم فى تحصيل ايمانهم
لا يؤمنون اما لما ذكر بالفاء علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالعلة والبيان لقوله نسلكه فى قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان نسلك الكفر والضلال فى قلوبهم والوجه الثالث ان قوله
انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير فى قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان فى قوله لا يؤمنون به عائدا اليه
وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل فى الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره فى
الضمير الثانى فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثانى عائد الى الذكر وتوزيع الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن اليس ان الجبائى والكعبى
والقاضى قالوا فى قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائد الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه فى تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى
شئ واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والوجه الثانى فى الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية فى قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك فى
قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل فى قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل
احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل
علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قال انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضى بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينتقل الكلام الى
ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذى قلناه
ان المراد من قوله كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى
يخلق الكفر والضلال فيها والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا ونقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة فى قلوب المجرمين قال القاضى
ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضى ان هذا يجرى مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول
قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات عليه ولا الاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال فى قلبه امر اضطرارى
لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه لا يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول قلنا هذا مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع
حصول هذه النفرة الشديدة فى القلب والنبوة العظيمة فى النفس يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها
هو الانسان لافتقر فى تحصيل هذه الدواعى والصوارف الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى لا نهاية وهو محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك
هذه الدواعى والصوارف فى القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما قوله وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل فى القرون
الماضية الثانى وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله فى الاولين بان يسلك الكفر والضلال فى قلوبهم وهذا هو الاليق بظاهر اللفظ والله اعلم قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من
السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون اعلم ان هذا الكلام هو المذكور فى سورة الانعام فى قوله ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه
بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول فى كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى فى هذه الآية انه لو حصل هذا
المعنى لقال الذين كفروا ان هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن انهم اناس هم منحرفون فى الحقيقة لانهم والحاصل انه لما علم الله انه لا فائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف
يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعيون السليمة فى النهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس
والمشاهدة اجاب القاضى بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال
افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض صحيح من مواطأة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين
سألوا الرسول عليه الصلوة والسلام انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلى العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية
قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله
فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهى المصاعد التى يصعد فيها وللمفسرين فى هذه الآية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس
لو ظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم
وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبى صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس ان يأتوا بمثله والقول الثانى ان هذا العروج للملائكة والمعنى
انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها
فقالوا انما سكرت ابصارنا بالتخفيف والباقون بتشديد الكاف قال الواحدى رحمه الله سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء
فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء مأخوذ من سكر الشراب يعنى الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر
ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الامر معناه بعدا فى قوله سكرت وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اى غشيت ابصارنا بالذى يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول
اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكره ويقال سكرت عينه تسكر
اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو على الفارسى سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على
حقائقها وكان معنى التسكير قطع الشئ عن سببه الجارى فمن ذلك تسكير الماء هو رده عن سننه فى الجرية والسكر فى الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المعانى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه
فى الصحو فهذه اقوال اربعة فى تفسير سكرت وهى فى الحقيقة متقاربة المسئلة الثالثة قال الجبائى من جوز قدرة السحرة على ان يأخذوا باعين الناس حتى يروهم الشئ على خلاف ما هو به لم يصح ايمانه

بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يدعي انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي شاهدناها ليس لها خالق بل هي تكون من باب الامانة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله اعلم

قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين

اعلم انه تعالى لما اجاب عن منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا منها بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب ركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا معنى ههنا الا القول الذي لا بد منه قوله وزيناها اي الشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين بها والمستدلين على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا ممن يخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد مر في تفسير الاستعاذة قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ثم لا يمكن حمل لفظه الا من على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان يكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معناه محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون ولكن لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل ما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونحن نذكر منها اشكالا واحدا وهو انا نقول ان تلك الشياطين هل هم في الجملة انهم يصعدون الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا ودليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور والله اعلم

قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين

اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلث وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلث مختص بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة تكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهي كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لئلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في معنى قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى جعلها كالعلامات دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه بحثان الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فكثيرة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه مقدر بقدر الحاجة قال الكلبي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والارتفاق بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والعرب تعرف هذا القول فانهم يقولون الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويتاكد ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ انه الشيء الذي ثبت

من الارض من انواع المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبات توزن وكذلك الفواكه في الاكثر واما قوله وجعلنا لكم فيها معايش ففيه مسالتان **المسالة الاولى** ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الآية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب ان لها رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال وكل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات ان قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال بعضهم رايت بعض تلك الوحوش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلات الاودية ماء والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم **المسالة الثانية** قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسالة هناك والله تعالى اعلم

قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين

اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل **المسالة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانته والمراد بالخزائن ههنا المطر وذلك لانه هو السبب للارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث يشاء ولقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود الذي هو الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء والاله تعالى وان كان مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر وحيز معين مع جواز حصوله في سائر الاحيان بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان الامر كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بتلك الاوقات المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من انزاله الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه **المسالة الثانية** تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزائن وان يكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ولا جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله اعلم قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من الدلائل وفيه مسائل **المسالة الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة واقحها الفحل اذا القى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى فحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها واما تسميتها القاح الشجر فما ذكره فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان اللواقح ههنا بمعنى الملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل بن حري

ليبك يزيد بائس ذو ضراعة   واشعث مما طوحته الطوائح

المراد المطوحات وقد ابى ابن الانباري ذلك فقال يقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح بمعنى ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسائف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي رحمه الله هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والماء والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تات به وهذا كما يقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولما كانوا يسمون ما يشتمل على منفعة الشيء محمله الناقة فكذا ههنا **المسالة الثانية** الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة

بل السبب فيه ان الفاعل المختار سبحانه حمل السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته
اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كانت السقيا لشفته قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤوا باللغتين ولم يختلفوا
وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين فاذا كان على شفته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في سقى
اسقى كقول لبيد يصف سحابا اقول وصوبه مني بعيد يحط الشث من قلل الجبال سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال فقوله سقى قومي ليس يريد به ما روي
عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما روى ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا الشفة فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة
واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه فمعناه اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بخازنين

قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم

اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار وهو قوله وانا لنحن نحيي ونميت فمن قال ان منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وقد ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة للحيوان الا الله سبحانه وتعالى كان حصول الحيوة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل واحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله والثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلوة وبالمستأخرين الصف الآخر روي انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امراة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا اي جافوا ايديهم لينظروا من تحت آباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المستقدمون من يخلقه والمستأخرون من يخلقه واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين والمستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد به التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلم واما قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه من نار السموم ففيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب

المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ذلك ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحادثات واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه آدم عليه السلم ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق اليه الا من جهة السمع واعلم بان الجسم محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلم وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودلت آية اخرى انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين ثم من حمإ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه

المسئلة الثالثة في الصلصال قال الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكان اذا نقرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير فلو حملنا كونه صلصالا على النتن لكونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور هنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني آدم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل حدوث الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة فالله تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على

ان

ان الكواكب يمتنع حصول الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحيوة فيه فنقضته عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب والله اعلم

قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين

اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول استدل به على وجود الاله القادر المختار وذكر بعده واقعة وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى المعنى كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حمإ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر فظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح وهو ممتنع وصرفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضافه الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين فيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة او كان آدم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لآدم عليه السلم هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض من الناس من قال لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم عليه السلم والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم وقوله فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى لما نفخ الروح في آدم عليه السلم وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه واما قوله انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب بالحضور لا خطاب بالغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما فكانه قال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم مخلوق من صلصال تولد من حمإ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجود الادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بين البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيامة وعند قيامه يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه والله اعلم

قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم

في الاية مسائل

المسئلة الاولى ان قوله رب فانظرني متعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند الياس من الآخرة الى وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم قيام القيمة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيمة وغرضه ان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غير كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيامة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه يرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم اي يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه العلم بيوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما اعلم الوقت الذي تقوم فيه القيامة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم الساعة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقة آدم عليه السلم الى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكانه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه بحثان الاول بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته لربه يدخل النار وبطاعته يدخل الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الانسان ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه كان

ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم فانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا ايس عن المغفرة تجرأ حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سأل الله هذا العمر مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فانه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكر عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الآية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله ههنا لازينن لهم هو المراد من قوله في ذلك الآخر لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فثبت بما قلنا لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ومما يؤكد هذا ما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله اغواه فامتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية اما الاشكال فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة الطريق الثاني وهي طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر وتلك المعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعاصي اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو ان اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على الاجتراء على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد باغواء الله اياه هو انه امره بسجود آدم فافضى ذلك الى غيه يعني انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصوله فذلك مما تعلمون انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بديهة العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة من يرغبه ابدا في القبائح وينهاه عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول ان زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب الاكثر وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال فقد بقي سائر الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة والاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل **المسئلة الثانية** اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم من كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق وذلك ليس الا من الله **المسئلة الثالثة** الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون اتى به لله او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شائبة الغير فهذا هو الاخلاص واما الثاني وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا ارجو ان يكون من المخلصين في حق الله والقسم الثاني نرجو من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثاني نرجو من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله تعالى قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون هذا الصراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم اي هذا الطريق في العبودية طريق علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقوله تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق صدق وقرأ يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط اي هو علي يعني انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي رحمه الله معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم والله اعلم **قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم** اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام

لسلطانا

لسلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تابعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية اخرى ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الآية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الآية قول آخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤ مقسوم والباقون بتخفيف الزاي وقرأ الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمز والقى حركتها الى الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة والله تعالى اعلم **قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين**

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به ونقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه ان المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام هو ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والآتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المحققون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار فاذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الآية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا آخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع اهل لا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر **المسئلة الثانية** قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل تقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيونه او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قلنا لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل احد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم عليهم قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك عن قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بل الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الآية لا ام لك روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والعدد اسرة والجمع السرر وقال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجدد وجدد قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع موطأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان الثواب له اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال واما القيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله

وبالجملة فهذان بحسب معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في الماهية ولحكماء الاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقيت مطهرة من علائق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء والجلال واشرقت تلك الانوار الالهية وتلألأت تلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله اعلم

قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم في الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دفء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف القياس وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجرى على قياس الاصل **المسئلة الثانية** ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين ذكر في هذه الآية فقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفي الآية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله يا عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيدات بالفاظ ثلثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك دال على تغليب جانب الرحمة من الله سبحانه وعن قتادة قال بلغنا عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم

قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيامة ووصف الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلم ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ اولا بقصة ابرهيم عليه السلم والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابرهيم يقال انبأت القوم انباء ونبأتهم تنبيئا اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكر من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار **المسئلة الثانية** الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك يستوي فيه الواحد والاثنان والجماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابرهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجئ اليه سمي ضيفا وان لم يأكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرئ لا تاجل ولا توجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة مذكورة بالاستقصاء في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث البحث الاول قرأ حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك البحث الثاني انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والآخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابرهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال باي اعجوبة تبشروني فان قيل في الآية اشكالات الاول انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقوله فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه استطاب تلك البشارة فاعاد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم بأمر الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم **المسئلة الثانية** قرأ نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى ولا تك في مرية واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابرهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابرهيم عليه السلم عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلم انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون **المسئلة الثانية** قرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل والله اعلم

قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشأن والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم وفيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كل المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم عليه السلم لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود هو ايصال البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابرهيم عليه السلم بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر ليعلم ابرهيم عليه السلم بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا قوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا آل لوط استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كأنه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان آل لوط مخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان انجى ونجى اما قوله الا امرأته فقال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء والاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق ثلثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلثة الا درهما فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من الاستثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدر عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال العجاج [illegible] **المسئلة الثانية** قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي رحمه الله يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل ولم لم يقولوا قدر الله عز وجل والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير ومعنى الغابرين الباقين مع من بقي حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن بقي مع لوط فتصل الى النجاة والله اعلم

قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وآتيناك بالحق وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون لانه عليه السلم ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله وآتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التأكيد بقولهم وانا لصادقون اما قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف انه قرئ فسر من السير والقطع هو آخر الليل قال افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد فالفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي له متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة ما عمل اهلها مثل عمل قوم لوط قوله وقضينا اليه عدى قضينا بالى لانه ضمن معنى الى كأنه قال واوحينا اليه مقضيا ومبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستئناف كأن قائلا قال اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يعني يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح والله اعلم

قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة قوم لوط وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط قيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا ان في بيت لوط ثلثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى السنا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قاله لوط قوله هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول الامة يكون كالاب لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث تقدم بالاستقصاء في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك ففتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم **المسئلة الثانية** في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد ان الملائكة قالت للوط عليه السلم لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قال اقسم بحيوتك وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف فحذف احلف لعلم المخاطب بانه حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة ليس في الآية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل به والا فليس في الآية دلالة الا على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة

وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قولهم ما ذر شارق اى طلع طالع فقوله مشرقين اى داخلين فى الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم
ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال تقدم تفسيرها فى سورة
هود ثم قال تعالى ان فى ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت فى فلان خيرا اى رايت فيه اثره واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين فقيل للمتفرسين وقيل للناظرين
وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمستبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين فى اللغة المتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا سمة الشىء وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر فى السمة الدالة
فى فلان كذا اى عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير فى قوله وانها عائد الى المدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها فى قوله وجاء اهل المدينة وقوله لبسبيل مقيم اى بطريق
قوى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه فهو بسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم قال ان فى ذلك لاية للمؤمنين اى كل من آمن بالله وصدق
الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لانه تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات
الفلكية قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة

[illegible]

اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول يجب على عبادتك سوا اعطيتني الخيرات او ابتليتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من هذه العبادات والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين

سورة النحل مكية غير ثلث ايات في آخرها وهي مائة وثمان عشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان هذه السورة مكية غير ثلاث آيات في آخرها وحكى الاصمعي عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وثمان وعشرون آية واعلم ان معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلثة مرتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروى انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله

السبب ذكره الله تعالى ههنا على جادة آيات التعريف فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون

قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون

اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل ثم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او مجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم ان هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرآنية ان يبتدئ الله تعالى بالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد ذلك الوجه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة الوجود لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه والجمع بينهما محال واذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول ولحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه الله تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله تعالى اعلم

قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين

اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى جوهر العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب ان تكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار اما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما او اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها الى البعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال على وجود الصانع وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه مسئلتان

المسئلة الاولى في بيان وجه الاستدلال وشرحه ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة

المسئلة الثانية انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه مبحثان المبحث الاول قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم يخصم بمعنى اختصم وبه قرا حمزة تاخذهم وهم يخصمون المبحث الثاني لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة مذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على

خالقة قائل من يحيى العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اليق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران والله اعلم

قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم

اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم هذا القسم الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضرورات مثل الاكل واللبس او في امور لا ضرورة فيه والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم وقال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب الكشاف احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال

المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنفه وقوله ومنافع قال المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع والشراء بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاكل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلون منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بنتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ومنه سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء فيجب اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة للبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي رحمه الله هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت هذه البلاد وقوله بشق الانفس الشق بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل

المسئلة الثانية احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الآية لانها تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات والله تعالى اعلم

قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة

المسئلة الثانية احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويمكن ايضا ان نقوي هذا الاستدلال من وجه آخر فقال الله تعالى في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم الاكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين

المسئلة الثالثة القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم

المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر منها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر لكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى

لما ذكر انواع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وانواع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي
لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح
عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن
ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى
جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة

قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها
ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا
اداك الى مطلوبك ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جائر تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز يعني ومن السبيل ما هو
جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال تعالى وعلى
الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال
لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن
الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم معناه ولو شاء
هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم
تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرفكم المنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنزلة ومن عدل عنها
فاتته وصار الى العقاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم **قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر
فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون** اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى
الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر
واما ان المطر هل نزل من السحاب او من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا واعلم ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه
شراب وقد بين الله تعالى في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر اوليس قد يكون من
عيون ومن ماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب
يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من
السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب من الماء ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه
الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى آخر الآية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الآية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب وههنا قولان الاول
قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ وفي
حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلأ والثاني ان يقال انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله
المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا
اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني
ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا
خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره
لانها تعلم الارسال في المرعى وتمام الكلام في هذه اللفظة ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث
البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان
وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدا في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب
فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بالمرعى فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الآية فنبه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام
الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني
قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما
ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان
المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان
حبوب وفواكه فاما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من
الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع بها على
التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها
وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان البحث الاول في شرح كون
هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقدار معين من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة
الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة
هي المسماة بالعروق واما الشجرة الصاعدة فانها تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه

باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة
ومع تشابه هذه النسب نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني
انه تعالى ختم هذه الآية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى هو الذي ذكرناها ولم لا يجوز ان يقال هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تفاوت الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب
اذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله يتفكرون

**قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك
لآية لقوم يذكرون** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان هذا السؤال ان حدوث الحوادث
في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل
لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء
من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا والساكن ما اقتضى شيئا الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون
متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون
سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات
او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بتخصيص بعض الآثار المعينة اولى والكواكب بها فاما على القادر المختار المنزه عن
كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى
افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا كان الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية
حادثة بتخليق الله سبحانه وتعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت
تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تمت هذه الدلائل في هذا
المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم
فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول هب انه لا يمتنع الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم في ذلك
لان تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول
انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة
ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة
الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء جميع ذلك الشمع من احد الجوانب وجب
ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان يتشابه نسبتها واحدة الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى
وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد
والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو
المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الآية بقوله
ان في ذلك لآية لقوم يذكرون نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتفاوت احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا
تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة
والدلائل الظاهرة والحمد لله على لطائفه في الدين والدنيا **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع وانما حمله على هذا لئلا يكون لفظ التسخير اذ العرب لا تقول
سخرت هذا الشيء مسخرا وقرا الباقون بنصب الجميع فان قيل ما معنى تسخير هذا الشيء مسخرا الجواب ان المعنى انه تعالى سخرها انواعا من التسخير فجاز كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام
الصحيح والمعنى انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والمعنى انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال
كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالكل بما خالي عن التناقض غير لازم والله اعلم بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ذكر التسخير عبارة عن القهر والقسر
ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة
واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم
الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي حركتها من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة
قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان لا يحصل النهار والليل الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث
النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم
السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم
حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا
يحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم **قوله تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا
من فضله ولعلكم تشكرون** اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات
وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة
ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره
الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث تمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة انواع
من المنافع المنفعة الاولى قوله لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طري يطرى طراء وطراوة كما

فلما شق سيقاً وشاقاً واعلم ان ذكر الطري مزيد فائدة وذلك انه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق
الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله عليه لو حلف لا ياكل اللحم
فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا
القول وسمع سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال اليس
ان الله قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن
في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض
تحت لفظ البساط لزم ان يمنعه عن الصلوة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان ندخل
الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلوة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور والفرق
الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز اما لم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مبنى الايمان
على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رأينا في كتاب
الايمان انه تارة يعتبرون اللفظ وتارة يعتبرون المعنى وتارة يعتبرون العرف وما ذكرتم ضابطا بين الصورتين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان
حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم لان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم
ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في مسئلة انه لا تجب الزكوة في الحلي المباح بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في الحلي قلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة
فيمكن ان يقال فيه ان لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره
الله في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار تقدير الخبر لا زكوة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا
من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عصفت بها قال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء
الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوها للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى
في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى ان تميد بكم معنى لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وقد ذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة
والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه الجبال
الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر على مقتضى قول الحكماء او يذكر على هذا الاصل مع القول
بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء
يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة من
الهواء فلاشك انها تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبع يوجب
الثقل والرسوب والارض انما تسكن لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هيهنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة
فنقول على هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض
كانت مائدة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير
نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كلا التقديرات والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد
وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول ما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص ان قلت ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك
الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها
بالجبال وان قلت المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال
الثالث ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط ولم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل
وتظهر تلك الحركات للناس ثم يقولون على هذا التقدير انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتقنت في داخل
قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة ظهرت تلك الحركة قال القائلون بهذا السؤال ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو
معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا هيهنا فهذا ما في هذا الموضع من
الابحاث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه
الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن هذه الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط
المستدير وان لم يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه اولا لكنه لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة
على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة
فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة
فهذا ما وصل اليه فكري في هذا الباب والله اعلم النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله على وجه الارض قوله وانهارا واعلم انه حصل هيهنا بحثان البحث الاول ان قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في
الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يسمى بالالقاء فلا يقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي والالقاء معناه الجعل والخلق الا ترى انه تعالى قال في
آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الايجاد لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك

محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون النعمة الثالثة قوله تعالى
وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا والمعنى انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى
في آية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال
بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق
وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله
وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس وقرئ بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله لعلكم خطاب
الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت كثيرة الاسفار لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر
واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان
في سيره يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين وفي الفقهاء من يجعل
ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجم قد يحصل في الوقتين وفي الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان
يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة
واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لائحة او لا تكون فان كانت لائحة وجب عليه الاجتهاد والتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطأ وجب الاعادة
لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق
الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقينا انه خرج عن العهدة وهذا كما تقول الفقهاء فيمن نسي صلوة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على
يقين من قضاء الفائت ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما ثبت انه يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات سهو الصلوة الواحدة
قوله تعالى **افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون من دون**
الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر
الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة
غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل القاهرة والبينات الباهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتفضل بجميع هذه النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول
الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء
التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تنتبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم
وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك تعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها
وكيف تحكمون بالاشتغال بخدمتها وطاعتها **المسئلة الثانية** المراد بقوله كمن لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار
لما سموها آلهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة
بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم
ارجل وايد وآذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه
الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق
هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن
هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **المسئلة الثالثة** احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا
يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان
خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجهين الاول ان المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من
السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر
على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الآية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان
كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به
وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الآية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك
هيهنا المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثاني في الجواب
ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله كقوله واذ تخلق من الطين
وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز
لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس
بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاعلم ان الله تعالى لما عدد هذه النعم المتقدمة وبين ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان
بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك
ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل
للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال
بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق
قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل عقلا على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان

كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لنغص النعم على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الوجه ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهيأة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر **المسئلة الرابعة** قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله تعالى على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم انه تعالى قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار اما قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابرهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اى غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر في مكائد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الآية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الآية عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشي اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة الصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الآية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في اول الآية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا ويدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه انه اثبت انهم مخلوقون كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين اولا انها لا تخلق شيئا ثم ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اى غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام والضمير في قوله يبعثون فيه قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام والثاني انه عائد الى الاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا تعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اى لا بد لهم من الموت غير احياء اى غير باقية حياتهم وما يشعرون اى لا علم لهم بوقت بعثهم والله اعلم **قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين** اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون عن الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالآخرة فانهم يكونون ولا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول المتكبرين **قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاوثان ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته بكون القرآن معجزا طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هو الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون منزلا من الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شي من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكره بهذا الكلام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فائدة وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شي وايما داع دعا الى الضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شي وايما داع دعا الى الضلال فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شي واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي رحمه الله ولفظ من في قوله من اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شي ولكنها للجنس اى

ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القرآن يشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة والله اعلم **قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين** اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثرين من المفسرين ان المراد منه نمروذ بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلعت بنيانهم من القواعد والاساس **المسئلة الثانية** في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله حالهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان جعلنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم معناه اين شركاءي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاءي الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاءكم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفي فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اى تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه ابحاث البحث الاول قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في اهانته اكمل وحصول الشماتة به اقوى البحث الثاني المرجئة احتجوا بهذه الآية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء في يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويتاكد هذا بقوله حكاية عن موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس استسلموا واقروا بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا هذا الكذب على اهل القيامة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وهذا شرح تقدم في هذا الكتاب غير مرة والله اعلم **قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الآخرة ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا نزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد من التقوى ههنا ترك الكفر والشرك **المسئلة الثانية** لقائل ان يسال انه قال في الآية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال فقالوا خيرا واولئك لم يجيبوا عن السؤال على وجه التطبيق

بل قالوا اساطير الاولين وليس من الله **المسئلة الثالثة** قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأتي
المؤمنين ويسألهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم
معترفين بصحته ولزومه فهذا الصدق قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب وقوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فيه قولان الاول ان قوله
في هذه الدنيا متعلق بقوله احسنوا والتقدير للذين احسنوا في الدنيا العمل الحسنة في الآخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هي ان ثوابها بعشر مرات وسبعمائة الى ما لا نهاية له
والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان تحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير ففي
تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على
اعداء الدين بالحجة وبالمغالبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ما بعد وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى اللحوق والاجلاء عن الوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما
عظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا اعني انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما
قوله ولدار الآخرة خير فقد بينا في سورة الانعام في قوله وللدار الآخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين اي ولنعم دار المتقين دار
الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن مرفوع على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد
اما قوله جنات عدن ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت منقطعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هي
كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هي الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير
جنات عدن نعم دار المتقين **المسئلة الثانية** قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون
عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن ومعنى هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريد في
الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم
عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه
انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن
يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كانكم فيها والله اعلم

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن

اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون
في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد
لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم
الملائكة بالتهديد او ياتيهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه
بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
به يستهزؤن اي عقاب استهزائهم والله اعلم

قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين

اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة
القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر لحصل الكفر سواء جئت او لم تجئ واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي
ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس
بان نذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله كانت بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول
الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائز من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان
يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على ان لا اعتراض انه توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان
ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت
سنة الله في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين فكان ايراد هذا السؤال
من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل
لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب
واما ما تعسفه سائر المتكلمين والمفسرون فقد ذكرنا وافيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على وجه الاستهزاء كما قال شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين
لكانوا مؤمنين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين
اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل
ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليه فاما ان الايمان

بل يحصل

بل يحصل او لا يحصل فذاك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد
بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر
بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما اصحابنا فقد قالوا الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في
قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة
اي العقاب قال وفي قوله حقت عليهم دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين وهذه العاقبة هي آثار هلاك من تقدم من الامم الذين استأصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبي بان قال
قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال حق ظلمك وثبت ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله تعالى
ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه
المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة **المسئلة الرابعة** في الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم
المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا
وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ونظيره قوله فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في
الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا
اضله وهذا قول ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله تعالى لا يهدى من
يضل اي من يضلله فالراجع الى الموصول محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين
اي ليس له احد ينصره ويعينه على مطلوبه في الدنيا والآخرة واعلم ان اول هذه الآيات يوهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الآيات كذلك مشتمل على الجهتين

قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا
اما المقام الاول فمبني على ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا
حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الاول
ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا ابطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على
الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا ابطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري
بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري
بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم انهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم
يذكره على سبيل التصريح لانه كلام ابى على فساد العقول فتركه لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين
المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين الظالم وبين المظلوم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا
في شرحها وتقريرها في سورة يس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر انه كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض
قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا المعاد الخالي عن هذا المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على
الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة
بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة **المسئلة الثانية** واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي
اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من امر البعث اي يبعثهم
ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول قوله كن ان كان خطابا
مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطاب المعدوم
لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والآخرة وما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون
المسئلة الثانية قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره وقوله كن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث
عقيب ذلك من غير توقف **المسئلة الثالثة** قرأ ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما
ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قوله فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدا واما القراءة بالنصب فوجهه ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول
جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن واقول ان قوله كن وان كانت على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه
واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن **المسئلة الرابعة** احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر حدوثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه
من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق
طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلا يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل انهض ان لزم القول بقدم لفظة كن
وهو معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة

ومعانٍ للفظ لكن فالذي يدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا وما لا تدل عليه الآية فسقط التمسك بها الثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم الا

باسه فان عاقلا لا يقول له ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام يجب

الرابع ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان

بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون

لوقت واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله

قلنا انها تحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام قلنا

الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا والله اعلم **قوله تعالى** والذين هاجروا في الله من

[...]ولاجر الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار

[illegible]

واجيب عنه باشياء احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال
واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بينا فيحتمل كلا الامرين وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احداهما بلفظ الواحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة
واما الشمائل فهي عبارة عن الانحراف الواقع في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع **المسألة الرابعة** اما قوله سجدا لله ففيه احتمالات
الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر الاجرام الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجه مخصوص ثم انا شاهدنا
ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا وفق تدبير الله وتقديره فشاهدنا ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما
ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزيدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد
هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف اظلال الشمس من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال
هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في بين الفلك وبيانها ورأيناها انها واقعة على وجه مخصوص
وترتيب معين علمنا انها منقادة لتقدير الله خاضعة لتدبيره فكان السجود عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي
هو الشمس لا لاجل تدبير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لكان متى اسكنناها لا حركة فالقول بان الجسم متحرك
لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية
فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصة المعينة لابد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول ثبت ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات
الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بحركته الخاصة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الاستسلام
والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها
على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة واد بحرف يطيل الريح فيه سجوده وللارض زي الراهب المتعبد فلما كانت الاظلال تشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها
هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا
واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرة **المسألة الخامسة** قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر
يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال
ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة
ففيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في
نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو
التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني
حاصل في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا
اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز والله اعلم
المسألة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على
الارض **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى
ثم بين بهذه الآية ان الدواب والملائكة اخسها واشرفها فلما بين في اخسها واشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة
اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة
ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون ففيه مسائل **المسألة الاولى** المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون
يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم لا يخالفونه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله ويفعلون ما يؤمرون
فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به فلم قلتم انها تدل على
انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من
الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا له فاخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها
فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق
هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة واحتج الطاعنون
في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم
من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحته
قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **المسألة الثانية** قالت المشبهة قوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون
ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون والذي
يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان

والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسألة الثالثة** دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى
كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر **المسألة الرابعة** تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول انه تعالى قال ولله يسجد ما
في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر
هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ومجموع
هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان
ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا من قد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ومن
المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة
والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان
عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر
فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الآية على هذا المعنى
قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقهر وظاهر الآية يدل على انه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وذلك
يدل على كونهم افضل المخلوقات والله اعلم **قوله تعالى** وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا
افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجساد فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبان
كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول ان الالهين لابد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله
الهين اثنين وجوابه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة
في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فان
احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه تكرير تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح
وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال
لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا
لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود
اكثر من واحد ينفي كونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة
اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون قدرة احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة
فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن
الآخر او لا يقدر فان قدر فذاك الآخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الآخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه
فالآخر المغلوب عليه ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد
والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من اله وثبت ان القول بوجود الهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فاياي فارهبون وهذا رجوع
من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول
فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى وهي ان قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم
الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فهو محدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات
ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات
والارض واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون افعال العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله
ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال
تعالى وله الدين واصبا الدين الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال [illegible] والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام
قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد
يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة وقوله
الدين يحتمل ان يكون هو الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته
يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى انقيادا دائما واجبا لان ما يمتنع التغير [illegible] وفي
الآية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب فاما المحققون فانه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال
حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج الى الانقلاب من العدم الى الوجود او من الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين
واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الآتية [illegible] في هذه
الالفاظ الناشئة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه
وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل
انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان
فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل

تحلى الله تعالى فما لولا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في المنفعة هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة من الله هو ان ذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله **المسألة الثالثة** النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسألة الرابعة** انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم اي ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء [illegible]

الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين احتجنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نحتج الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا يعلم ولا يفهم الثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه يضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في كونها معبودة ورابعها المراد استحقاق الاصنام حتى جعلوها الهة **المسألة الثانية** في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون به الى الالهة وقد تقدم ذلك في آخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخرى فكذا هاهنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في سواد الاعظم خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد وعيد لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر الثاني انه يقع ذلك في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله قال اهل المعاني ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة مستترون عن العيون فاشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول ثم قال سبحانه وفيه وجوه الاول تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجب من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى قيل في التسبيح هاهنا معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك كذا وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرضاه لنفسه كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** البشارة في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتاكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير هاهنا الاخبار والقول

الاول اولى لان في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار واما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه في التراب والمعنى ايحبسه ولا يئده والامساك هاهنا بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد الى ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة ومعناه انه يمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ومعناه ايمسكها مع الرضى بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة يجعلونها فيها حتى يموت وروي عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني وادت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امراتي ان تزينها واخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم قال تعالى الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي من القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة من البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسألة الثانية** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالدلائل اليقينية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسن تقرير هذا الوجه الاقناعي واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وهي كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يدل من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل الانسان آتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية والثاني انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افنائه كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكن كذلك والجواب ثبت بالدلائل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا قلنا الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة والمستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال **المسألة الثانية** من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تدل من وجهين الاول ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما اخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة الثاني انه لما دلت الآية على ان مقتضى مؤاخذة الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دوابا كثيرة وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعا على وجه يقع اجزية على الجرم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعا ابتداء على وجه يقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار ثم تاكد هذا ايضا بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله عليه السلام ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة فتلك الحادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما رجحه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان هذا الاصل بمعنى النص راجح على القياس **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا لو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم موجبة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية بدليل قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله واعلم

ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا فائدة في الاعادة. المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما
لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا نلتزم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد
لو واخذهم تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي اجداده من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا
يبقى احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة
ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح صلوات الله عليه والوجه الثالث لو واخذهم لانقطع
القطر وفي انقطاع المطر انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة. عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن
ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من
دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل. المسألة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها
ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون فلان افضل من عليها ومثل فلان ما عليها اكرم من فلان يعنون
على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول الثاني ان المراد منتهى
العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب فانهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من اقاويل
الناس التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون
اي يصفون بذلك ويحكمون كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى
قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان الاول ان المراد منه البنون يعني انهم
قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فائزون برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا
لانفسهم بالجنة والثواب من الله وان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة قلنا كلهم ما كانوا منكرين للقيامة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا
يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيامة فلعلهم قالوا ان كان
محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده
لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فهذا يدل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك الفعل لهم النار فعلى هذا اللفظ
ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى انه يحق لهم النار ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي
مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تعالى وقال ابو علي الفارسي كانه من
افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم
متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي
رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارشية وافرط القوم الفارط وفرطه اذا قدمه فمعنى
قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين
في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت
المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث
ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل فاذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من
الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكان اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان
فمن الذي زين له او سوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال فهو وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك
فيكون على هذا التقدير رجوعا عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيامة يقول فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على
يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان ما قد نزل بهم ورأوا انه لا مخلص
له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى ان مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب
الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون
هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء
تحرم كالميتة المسألة الثانية اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا
على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسألة الرابعة قال الكلبي
وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكر في قوله هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون

اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من
هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات واثبات المعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما
امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان
وربع بالنبات وخمس باحوال البحر والبر وههنا في هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى
خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا ينبت وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل
قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب احوال
الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه وذكرنا معنى العبرة في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي
نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون واما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما
ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دائم واكثر
ما يقال في هذا المعنى سقيت المسألة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة
الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال
في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد وهذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع
وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فانه لا يجوز فان مستعمل الكلام لو قال جاريتك ذهب وغلامك
ذهبت على تقدير ان يحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسألة الثالثة روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال
اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه
الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول ان تولد الدم واللبن لا يبعد ان يكون في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن
في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان
من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم
الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة
وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند
انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل منه اللبن قلنا
الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما
يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد
الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات
التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان السبب
الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد
فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب انه
اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء المأكولة
الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسألة الرابعة ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا
لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانه لا يحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه
ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شرب عليه ماء رقيقا فانطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب
ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء ذلك الغذاء في
المعدة انطبق ذلك المنفذ ومتى دعت الحاجة الى خروج ذلك الثفل عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم
الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا
تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ
في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن
وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير
مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك
النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث الله تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك
المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة
في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي ليكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير
ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص
فلولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما
خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب حدث منه الدم ثم حدث اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من
الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال
تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على
وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا

تلونهم لذيذا هنيا سهلا سايغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل
على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب ذلك العشب لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن
فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة
الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوان اتبعه بذكر بعض منافع النبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره
ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كيفية الاسقاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله
الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة** في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت
بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله
تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجهين الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى
التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز
بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يكون الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك
اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج
بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من
اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اى جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر
اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه غيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه
وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه احوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله
الحكيم والله اعلم واحكم **قوله تعالى** واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات
النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه
الاول انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطر والفرجار
والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسة فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى
فيما بينها فرج ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب والثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم
جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عليه وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها
الى وكرها ضربوا الطبول والملاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد
الذكاء والكياسة وليس ذلك الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء كقوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات بمعنى خاص **المسئلة الثانية**
قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك
كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة
لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون ويعرشون فيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال
والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله
ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد به معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل
جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها **المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات
عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها امر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض او لابتداء الغاية رايت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي
ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين
فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق للاشجار بافواهها
وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك
الاجزاء الطلية شيء كثير فهو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنه عسلا ثم انه يقيء مرة اخرى
فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار
والازهار فكذا هاهنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى
بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تتغذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فقوله كلي من كل الثمرات كلمة من هاهنا تكون لابتداء الغاية
ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك اى الطرق التي الهمك وفهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك ذللا قوله ذللا فيه قولان الاول
انها حال من الضمير في قوله فاسلكي اى وانت ايتها النحل ذلل للاستفادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحثان البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه
ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان

وقال

وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء
وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها النحل بفيها فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله يخرج من بطونها اى من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى
بطنا الا ترى انهم يقولون بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا هاهنا يخرج من بطونها اى من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يتقياه
فذاك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال تعالى شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده
وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان
بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان البحث الاول منهم من قال الاول الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر
بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل قال شفاء للناس في الجملة فانه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة
المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء وعلى هذا التقدير فقوله العسل من النحل تم عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
وتم الكلام ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اى في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي مر في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن
شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود
هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي يشتكي من بطنه فقال عليه السلام اسقه عسلا
فذهب فسقاه ثم عاد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد سقيته ولم يغن عنه شيئا فقال عليه السلام اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما انشط من عقال وحملوا قوله
صدق الله على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل ما المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل
سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني
اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية بعد تفرقها على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام الكل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم بنى ترتيبه على
رعاية الحكمة والمصلحة والله اعلم **قوله تعالى** والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير فيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما ذكر بعض عجائب احوال النبات اتبعه بذكر بعض عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو انا شاهدنا مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب اولها
سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك
الناقل هو الله سبحانه والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل
هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية قالت الطبائعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان
والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته واذابته وهذا معنى معلوم قالوا فلا تزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة تقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء
وتظهر فيها الانعقاد وتحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة
والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة تعمل في تلك الرطوبات وتقللها قالوا ويحصل
للبدن ثلثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او الى
خمس وثلثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت وتكون وافية لحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب
وغايته خمس سنين وعند تمامه تتم الاربعون والحالة الثالثة تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية لحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يبتدئ النقصان ثم هذا النقصان يكون خفيا وهو سن
الكهولة ونهايته الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة ونهايته الى مائة وعشرين سنة هذا هو الذي لخصه الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجهان
الاول انا نقول ان في الاول حيث كان منيا وكان دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات
ونقلها من حد الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعند ما تولدت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية فتزداد قوتها عما كانت
قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما
وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشيره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل
تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة والرطوبة والوجه الثاني
في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان تكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي
الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر
منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة
فساعة فوجب ان يبقى بدن الحيوان ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار
الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب قلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت
وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية وتصير
بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل ان الحرارة
الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الآخر الى ان ينتهيا الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية
ويحصل الموت هذا اقصى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند
هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول فهاهنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنتقص لو لم تكن القوة الغاذية
وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت
الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فعند

مكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي دبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب
وقد كنا قد قمنا في ايام سورة المرسلات فلما وصلنا الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فعلمت لا شك
ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين يسندون تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اوحي من صميم قلبي يا رب القرآن ان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من
خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله
سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحياة والموت انما حصلا بتخليق الله وتقديره وقوله
ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فيلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب
الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن فقد ثبت صحته
بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهو اشارة الى الكامل الذي عليه مدار كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذا الانسان
لا يمكن اسنادها الا الى الاله العالم وبديهة العقل شاهدة بهذا لانه الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد
فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبائع **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء
آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة وارذل رذيلة ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد
الى ارذل العمر يعني الهرم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه عام ولهذا قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه ينقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال
قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى
ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار التقدير عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين لان المسلم لا
يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع اولياؤه واعداؤه قدير على ما يريد **المسألة الثالثة**
هذه الآية كما دلت على وجود الاله القادر المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان
معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا نطفة ثم صار حيا ثم مات
فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا وكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف
شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل
الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك
ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق والله اعلم **قوله تعالى** والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه
سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما لا يتيسر عليه شيء من الدنيا ونرى اجهل الخلق
تنفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العاقل افضل في هذه الاحوال فلما رأينا ان الاعقل اقل
نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا قال الشافعي رضي الله عنه ومن الدليل على
القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الجاهل واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم وفي اسم الحسن واسم
القبح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض اسفاره وكان ذلك الملك كثير المال والجاه فكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما احضرت
الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج كامل القوة وما كان يملأ بطنه طعاما فان كان الملك وان كان يفضل هذا الفقير في المال
الا ان هذا الفقير كان يفضل ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول
ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن
الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته لهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل
الرازق للعبد والمولى هو الله وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى
من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام
كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال ابن
عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية
ثم قال فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسألتان **المسألة الاولى**
قرأ عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب
ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله **المسألة الثانية** لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة
عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك
الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه الثاني
قال الزجاج المراد من الآية انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه البيانات وايضاح
هذه البينات يجحدون **المسألة الثالثة** الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زيادة لان الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز
ان يراد بالجحود الكفر فيعدى بالباء لكونه في معنى الكفر والله اعلم **قوله تعالى** والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من
الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون اعلم ان هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك
تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث

والمعنى

والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من
انفسكم ازواجا قالت الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكور والاناث انما كان لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم نقول المني اذا انصب
الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى
تاما في الانوثة واما ان انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن
من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف وقد
راينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله
القادر الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة
في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل
بطاعتك ويقال في جمع الحافد حفد بغير هاء كما يقال الرصد ثم معنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى
قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة والاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول
الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعوم
الطيب سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء
يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده
افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير
وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وبانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون **قوله تعالى** ويعبدون من دون الله ما لا يملك
لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها
دلائل على صحة التوحيد فكذلك بدا بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
اما الرزق الذي ياتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي ياتي من جهة السماء واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة الرزق
التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون
والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان
قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين
الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا بحقيقة الامر فانها احجار وجمادات لا تعقل وعبر عنها ايضا بالجمع من يعقل اعتبارا بما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا
لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان
كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام تعبد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف
فان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها
وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون
ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في
التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون **قوله تعالى** ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذه
الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد
بانه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام
التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل
الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله
واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى اولى **المسألة الثانية** اختلفوا في
المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة
العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية وقيل هو عبد لعثمان وحمل قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على
عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول هو الظاهر لانه الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية **المسألة الثالثة** احتج الفقهاء
بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان
الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا وهذا الطريق يثبت العموم الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا ميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهي انه رزقه رزقا حسنا فوجب
ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا ثبت بهذين
الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا روي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق انما لا يملك ما له
تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر
على التصرف قلنا انما ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران

ع التصرف السؤال الثاني من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه وليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا
معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا
نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون معناه انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون الثالث قال القاضي قيل في المعنى
قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى
لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية
وضوحها لا يعلمونها ولا يهتدون بسبب الضلال والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو
ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى وصف الرجل
الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي
لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله كل على مولاه اي هذا
الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر
اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا اذا ارسلته
اليه وقوله لا يأت بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الآمر بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما حتى يمكنه
التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على
مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا يأت بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان
فكذا ههنا المسألة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال الاول انه مثل لما تقدم قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على
شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان
بن عفان وكان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود
منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك
بالبكم وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون
احدى الصورتين مغايرة للاخرى بناء على حصول التفاوت في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود والله اعلم قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر
او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن
الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما جعل في الآية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون آمرا بالعدل
وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم
بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة فهو قوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة
الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيامة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجزء
بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألفت الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل
فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح
البصر لا جرم ذكره الله في معرض السرعة ثم قال او هو اقرب وليس المراد طريقة الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى
يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي به في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ولا يشابه
ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحالة حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي به في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ولا يشابه ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض
لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقها كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا في انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له حد ثم انه
تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها
المسألة الثانية امهاتكم اصله امات الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل هراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف والياس ابي المسألة الثالثة الانسان خلق
في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم والله تعالى اعطاها هذه الحواس
لتستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة
تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ اما ان يقال ان هذه العلوم البديهية كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام
ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن
حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي في هذا المقام
وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد
عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى ارتسم
في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما
ما يكون حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين
في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان
عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في العقول والقلوب هو انه تعالى

اعطى هذه الحواس ولهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي
ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة في هذه الآيات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب
قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وربما قيل افئدة كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير واما الفؤاد فقليل لان الفؤاد انما خلق
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة
فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب
وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي
الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار المسألة الثانية هذا دليل آخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو
خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفوذ فيه ولولا ذلك
لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى
ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها
تمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدليل العقلي دل على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى ثم قال في آخر الآية ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء والله اعلم قوله تعالى
والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع آخر
من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل فالسكن المسكن وانشد الفراء جار الشتاء ولما لم تجد سكنا ماوي نفسي من جر القراسيس والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب
الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت
واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من
جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانقطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام
اي يخف عليكم في اسفاركم وقت اقامتكم وان كثروا وعمروا يوم ظعنكم هذه العين والباقون بسكونها العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالشعر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور
ماء او طلب مرعى ويقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض ومعنى قوله ويوم اقامتكم يعني لا تثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف
للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا اي انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء لا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت آثثة في القليل واثث في الكثير وقال
ابو زيد واحد الاثاث اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اي ما تتمتعون به الى حين اي الى حين
البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد حين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء
ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويتزين به والله اعلم قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم
بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا
والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه ثلاثة اقسام اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثاني فاليه الاشارة
بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وان يستظل بشيء كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من
الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة
فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا فالغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كلا التقديرات فلا بد للانسان
من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال
الزجاج كل ما لبسه الانسان فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني
ما يتقى به عن البأس والحروب وذلك الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني
المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى
ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر ولذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لعلمهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب
قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الآخر واقول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله البرد وكذا القول في النور
والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا
عن ذكر الآخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل وهي القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا لما ذكرنا
وقوله وسرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء
لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على هذه الانعامات سواه ونقل عن ابن عباس انه قرأ لعلكم
تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتشكروا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا يا محمد واعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة
الآباء والعادات في الكفر فلا يضيقن صدرك وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا
الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة
من جميع انواع النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا
ان نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون
فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل معتوها
فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا

من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم لتظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ايضا ينظرون اي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وحقيقة ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون والله اعلم قوله تعالى واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وايضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم والقول الثاني ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا اليهم القول انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منهم هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة لهم والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى يقولوا هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في ذلك تصريح الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انها تستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان الاول قد ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى والله اعلم قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم لما زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا انضاف الى عذابهم عذاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ثم المفسرون منهم من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة نوع في كل نوع ثلثمائة قلة من السم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم ثوابه عند الله تعالى اما قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم فاعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا ما لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وان لا يكون جائز الخطأ والا لافتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة شهيدا فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح عنهم العلة فيما كلفوا به فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروي عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يتمكن الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فلئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الآية وليس من خلق سيئ الا نهى الله عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي رضي الله عنه انه قال امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فوقفنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر من القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة الثانية في تفسير هذه الآية اكثر الناس في تفسير هذه الاشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون معنى العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان في القول او الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقد قيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان المامورات كثيرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بمعنى معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاما اذا لم يحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى فاما لم يبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن حمل بعض تلك المعاني بعينه البعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية واقول ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى امر بثلثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح فاما الاول فقال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من الواحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والعدل اثبات انه موجود محقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية وعن الاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط العدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد عليه السلام وقيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو اما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم من ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الآلات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة مذموم ايضا والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية او بحسب الكيفية من الاجزاء لاستولى الغالب على المغلوب وصار المغلوب وانقلبت الطبائع كلها الى طبيعة الجزء الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الآن او كان انقص مما هو الآن لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا البيان الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك هو الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي عليه السلام عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد

الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمى هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لاجرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلثة التي امر الله بها واما الثلثة التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلثة الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا وقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا احس هذه القوى الثلثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان

ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلثة ونهيه عن هذه الثلثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا نبه على ان المراد من كون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية والقدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعقلات فتلك الثلثة التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلثة ونهى عن هذه الثلثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدا عرصة القيامة **المسئلة الثانية** قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله منهم ولو كان الامر على ما قالوا لكان كانه قال تعالى انما امركم بخلاف ما خلقته فيكم وانهاكم عن افعال خلقتها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه الشناعات والتعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم **المسئلة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب التذكر فالطالب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلب بعينه لان توجه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله تعالى اعلم

قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون

اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله بعهد الله وجوه الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان اي ايمان البيعة بعد توكيدها اي بعد توثيقها باسم الله الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته وف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض من الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم الوفاء بها لان ما وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذه الادلة التغير والاختلاف ويصح ذلك في يمين وربما يندب فيه خلاف الوفاء والقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مخصوصا بالعهد التي يلتزمها الانسان باختياره لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في آخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن التزم بالله وبرسوله وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد ما التزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فهي في نفخة الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان واحتج الواحدي بهذه الاية على قول العرب لا والله وبلى والله فقال انما قال بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في المشبه به قولان الاول انها امراة من قريش يقال لها رائطة وقيل ريطة وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل [illegible]

دون التشبيه لان القصد من الامثال صرف المكلف عن الشيء اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون تعيين **المسئلة الثانية** قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها **المسئلة الثالثة** قوله انكاثا قال الازهري واحد الانكاث نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا خلقت النسيجة قطعت قطعا ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانيا والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما تنكث خيوط الصوف بعد ابرامه **المسئلة الرابعة** في قوله انكاثا وجهان الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا واجزاء فكذا هنا قوله نقضت غزلها انكاثا اي جعلت غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا [illegible] **المسئلة الخامسة** قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا ازداد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة اربى من امة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل ذلك التكليف فلاجرم ما الجاهم اليه بل فوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا او لامحون اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا والله اعلم

قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الاية بقوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام خير وافضل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحزن والحسرة وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينغص منها ويقلل مرتبتها وينفي الداعية عنها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهذا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله تعالى فقد التزم شرائع الاسلام والايمان ولوازمه فعند هذا قال انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك انه يجزى على المندوبات والواجبات لا على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة وفي الاية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة فذكرهما اثباتا للتاكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحيوة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الآخرة والجواب فيه ثلثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان يكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك واما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن يستحضر ابدا في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلاجرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحيوة

الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تعالى فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب ولو لا تغيرها وانتقالها لم تصر من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يقنع العاقل قلبه عليها وبيانها معانقة العاشق لمعشوقه ثم عند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه بين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحيوة الطيبة في الجنة فلانها حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا شقاء فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وتفسيره ظاهر

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في قلب الانبياء عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تكون تلك القراءة مصونة عن الوسوسة **المسئلة الثانية** قوله تعالى فاذا قرأت القرآن خطاب للرسول الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى بها **المسئلة الثالثة** الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما فانه ان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقدم الاستعاذة **المسئلة الرابعة** مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلوة اوكد **المسئلة الخامسة** المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين والله اعلم

قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يأمر بامر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة ثم قال قل نزله روح القدس من ربك ذكر في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وقوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالآية وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله اعلم

قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وذلك انهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان ويتعلمها منه ثم اختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول انما عبد لبني الحضرمي يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اسمه بلعام قال ابو ميسرة وكان يتكلم بالرومية وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اسمه بلعام قال ابو ميسرة وكان يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها كأنه يميل عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والافصاح ومنه قولهم رجل اعجم ومنه رجل وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الذنب سمي لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسمي صلاتا الظهر والعصر عجماوين لان القراءة [illegible] فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كان في لسانه لكنة مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ فكأنه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان تكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القرآن انما كان معجزا لفصاحته اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما اصحابنا فقد قالوا في هذه الآية قطعا وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل

المسئلة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول عليه السلام وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عبد فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الآية دالة على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مؤمن بآيات الله ومن الشديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فقوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للمفتري الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم

قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء على هذا التقدير وقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله **المسئلة الثانية** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد وروي ان اناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله وهو يبكي فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم هو وحسن اسلامهما وهاجرا **المسئلة الثالثة** قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر ولكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة **المسئلة الرابعة** يجب ههنا ذكر الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فمنعه واخذ الآخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعنها بالحربة في فرجها وقال الآخرون ما سألوهم الا بلالا فانهم جعلوا يعذبونه ويقولون ارجع عن دينك وهو يقول احد احد حتى ملوا فتركوه وقال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا الا بلالا هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفأها الا ودك ظهري والله اعلم **المسئلة الخامسة** اجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضى وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به محمدا آخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه من احضار هذه النية او انه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى **المسئلة السادسة** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله فقال ما تقول في فقال انت ايضا فتركه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله فقال ما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا

فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل وثالثها انا نقول ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل **المسئلة السابعة** اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص والثاني انا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى **المسئلة الثامنة** من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود علمنا انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه **المسئلة التاسعة** قال الشافعي رضي الله عنه طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة رحمه الله يقع وحجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجود فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قيل طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان كما هو قولنا **المسئلة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا لانه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا فبطل هذا التأويل ثم الذي بيانه انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر مع فقد هذا الطبع ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ست الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والصفة الثالثة انهم استحبوا الدنيا على الآخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يبعد في دفعها ثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الست التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان الكافرين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مان واشان بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفة لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم ان هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية وجعلنا هذه الآية مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها عائدة الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران ذلك اليوم والثاني ان يكون على التذكير وذكرهم واذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله تجادل عن نفسها والجواب ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها وذاتها فكأنه قيل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا على ركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابرهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم **قوله تعالى** **وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس**

الجوع

الجوع والخوف بما كانوا يصنعون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية **المسئلة الثانية** المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان تكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون شيئا مفروضا مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة **المسئلة الثالثة** ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجيء وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة قد توصف بما حلها كما يقال يوم طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابرهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بالصفات الثلاث قال فكفرت بانعم الله جمع نعمة مثل اشد وشدة [illegible] وسؤال الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة والعلهز واما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس وكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الوجه الثاني ان التقدير عرفها الله لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير منه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون

قوله تعالى **ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون** اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من نسبهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر والاول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم والله اعلم **قوله تعالى** **انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم** اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة وفسرناها هناك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذا اللفظ وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورة الثلثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول امر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر **المسئلة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجوه الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما **المسئلة الثالثة** قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة [illegible]

في وصف كلامهم ... ونبات برامة يصف الهلال لا ... المعنى ذاتي ذلك البرق يصف الهلال لكن اسناد ثم قال تعالى ليفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل
الى الله ويقولون انه امرنا بذلك والظن ان هذا اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وقال الواحدي قوله لتفتروا على الله الكذب
بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب وصفهم الكذب هو افتراء على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله تعالى ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من
نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم **قوله تعالى**
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات **قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم** اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء
على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع
العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء
فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء
بسبب الجهالة ثم تابوا من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد

[illegible]

بعد والوصل بحر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة والاسرار فيما وراء الغرم مخزونة ... والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال

سورة بني اسرائيل مكية وقيل الا قوله وان كادوا ليفتنونك الى آخر ثمان آيات وهي مائة وعشر آيات

الجزء الخامس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير

المروي عن ابن عباس ان هذه السورة مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات ...

المسئلة الاولى قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح ...

[illegible]

لما يترح من هذا العالم الى عالم الافلاك فاى حاجة الى البراق وما روى من انه تعالى وجب خمسين صلوة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين الله وبين موسى عليه السلم الى ان عاد الخمسون
الى خمس بسبب شفاعة موسى عليه السلم قال القاضى وهذا يقتضى نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب
عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار
شديدة فلو انه عليه السلم ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه
يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك
وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله اكمل وقلة التفاته الى اعداء
الله اقوى فبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون ما لم يعاين واعلم ان قوله لنريه
من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان

[illegible]

[illegible]

كيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني [illegible] الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة والله اعلم

قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان [illegible]

[illegible]

قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا

[illegible]

قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

[illegible]

لامحالة فهذا اسمى معنى الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم انا لا ننكر ان الاحوال الظاهرة وردت فيها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم بحقائق الامور

قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . فى الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها يعنى ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب بفاعله لا يتعدى منه الى غيره ونظيره قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبى الآية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثانى فهذا لا يليق **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمله بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرة ومعناه اثم ياثم اثما وقال فى تأويل الآية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثانى انه لا ينبغى ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية فى اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائى فى الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية الحكم الثانى روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وعائشة طعنت فى صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضى دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبى بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجهين الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لان الشارع اما ان يكون هو المدعى او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولى انى اقول انه يجب قبول قولى وهذا اثبات للشىء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما فى الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فيلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلى لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول فى الآية قولان الاول ان نجرى الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذى لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلى فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل والثانى ان نخصص عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين فى الاعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجىء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلى لزمنا نفى الوجوب الشرعى واعلم ان الذى نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب فى ان يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نتضرر به اما مجرد العقل فلا يدل على انه يجب على الله تعالى شىء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا فى الوجوب فى حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل والله اعلم

قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله امرنا مترفيها فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضى ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصانى او فلم يمتثل فان هذا لا يفهم منه انى امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك كونها مأمورا بها محال فلهذه القرينة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصانى يدل على ان المأمور به شىء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المأمور به شىء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافى كونه مأمورا به كما ان كونه معصية ينافى كونها مأمورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام فى غاية الظهور فلا ادرى لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهى الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثانى فى تفسير قوله امرنا مترفيها اى اكثرنا فساقها قال الواحدى رحمه الله العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد روى الجرمى عن ابى زيد امر الله القوم وآمرهم اى كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اى كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اى اكثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مأمورة على انها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه فى اللغة المتنعم الذى قد ابطرته النعمة وسعة العيش وقوله ففسقوا فيها اى خرجوا عما امرهم فحق عليها القول استوجبت العذاب وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى فى هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اى اهلكناها اهلاك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اى حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضى الى المحال محال قال الكعبى ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التى تلوناها محكمة وهذه الآية التى نحن فى تفسيرها من المتشابه فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبى واعلم ان احسن الناس كلاما فى تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل اى لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بى والعمل بشرائعى على ما يبلغهم عنى رسولى ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثانى فى التأويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب فى اول ظهور المعاصى منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التأويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار والذى يقع معه اليأس من ايمانهم كما قال فى قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال فى غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانيا فى هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوه لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التأويل الذى ذكره القفال فى تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائى بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم بل المراد من الارادة القرب من تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التى ذكرناها فى التمسك بهذه الآية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثانى والثالث فقد بقى سليما عن الطعن

المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروى وهو غير مشهور عن نافع وابن كثير آمرنا بالمد وعن ابى عمرو امّرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اى اكثرهم والتشديد على التسليط اى سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر ثم قال تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح واعلم ان المراد ان الطريق الذى ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شىء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة اعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثانى قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء فى المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك والله تعالى اعلم

قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله هذه الآية داخلة فى معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان الكمال فى الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه فى قبضة الله تعالى فيؤتيه الله فى الدنيا منها ما لا يشاء ذلك الانسان بل ما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفى لفظ هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهى تفيد ان تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغى ان يستدل بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هى المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء فى لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين فى طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثانى وهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اى ثواب الآخرة فانه ان لم توجد هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثانى قوله وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذى يتوسل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيها تأويلات احدها انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا فى نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتأويل الثانى لهم انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون فى تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط فى كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر انه عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا فى تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه تعالى يثنى عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورأيت فى كتب المعتزلة ان جعفر بن الحارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى

انما شكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكر عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فتحير الحاضرون عن الجواب وفي الجواب تمامه من الاشرس وقال انما يمدح الله ويشكر على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك ثمامة وقال صعبت المسئلة فسهلت واعلم انا على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل والكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين **المسئلة الثانية** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مسندا الى سبب كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان مجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال اذا كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الآخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه يتوقف عليه فهذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا نمد اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض عن المضاف اليه هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس يضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فهذا معنى قوله وما كان عطاء ربك محظورا اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل ما حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا **قوله تعالى لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الآخرة وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت صفاتهم **المسئلة الثانية** قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل يا ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسئلة الثالثة** معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان من اشرك كان مذموما وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان والثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى يستحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسئلة الرابعة** المقصود من المذكور في قوله فتقعد مذموما وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذا اللفظ مستعمل في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوأ حال معناه مكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شأن المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف **المسئلة الخامسة** قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا **قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه مباحث البحث الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه فاذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك فلو كان على

القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير في القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر منه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحيوة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه **قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله والوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وثالثها ان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فصادف نعمهما في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية الخير الى الغير وقد يمتزج هذا الغرض بسائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للوالدين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني على نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة خير الآباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات وبدفع الآفات من اول دخول الولد في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات **المسئلة الثانية** في قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا او يقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك **المسئلة الثالثة** قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واقول لفظ الآية يشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسنوا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك انه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وعلى جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظة اما مركبة من لفظتين ان وما اما ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم يظهر مع نون التاكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول للقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان مراد القائل اني اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذلك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم متقرر متاكد اما ان يقع واما ان لا يقع **المسئلة الثانية** قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد او عمرو وقوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل وهو لا يقال قال رجل وقال الرجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة قوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل **المسئلة الثالثة** قال ابو القاسم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما يقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عنه كما اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا **المسئلة الرابعة** قوله اما يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء

النوع الاول في قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل منها بالتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة
افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافة بضم الالف
وادخال الهاء واف لك بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي
الاحقاف اف لكما واعلم ان البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها
المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب ان فلانا يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف
وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الاف وهو الشيء القليل وتف اتباع
له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله و
الصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه معنى
قوله ولا تقل لهما اف اي لا تستقذرهما كما انهما لا يستقذرانك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف المسئلة الرابعة
قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة
مفهومية مبنية على القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى
قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا
نص على حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر
مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس
في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلم من اعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سواء وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر
وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير
الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة ولكن اضرب رقبته واذا كان
هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالد
بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب كالقياس بالادنى على الاعلى النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد بها
في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فكان ذكر الانتهار بعده عبثا الا انا
لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع من التافيف كان مفيدا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع
من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه لما منع الانسان
بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد
منه ان يخاطبهما بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب
للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان تتكلم معهما بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلم كان اعظم الناس
حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرا آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء له ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع
الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين
النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه
فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر
جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه
وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول الثاني ان مدار الاستعارة كما قال لبيد
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا قوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط الرحمة لهما والعطف عليهما لسبب كبرهما النوع الخامس
قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث البحث الاول قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة
فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية
وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلثة اقوال فالقول الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان
للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين
فهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما
بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان
لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في آخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يكفي من الصلوة على النبي
وكما قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الآية بالاخلاص في العبادة
لله وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها
لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص
ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم رحيم
بهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله والالتجاء الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون
انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية انها دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد

قد نظر منه زيادة محنة تعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم بما في قلوبكم وان كانت تلك الهفوة ظهرت ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية فكانت في محل
الغفران قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن
عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال البر والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل في قوله وآت
خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للرسول عليه السلم امره الله ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل من
هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب
فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالد
وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء واما المسكين
وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكوة وقيل يجب ان يدفع الى المسكين ما يكفي لنفقته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده
ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا
في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله
بن عمرو رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد فقال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته
اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو
الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال
تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشياطين بانه كان لربه كفورا ومعناه انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك
من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم
كون المبذر ايضا كفورا لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان
المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح اعمالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء
رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب لهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان لم يحصل الفقر والقلة فلا
تتركهم بل تعدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالجميل واذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق
الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور
هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله اعلم قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما امر بالانفاق في الآية المتقدمة علمه في هذه الآية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباد المؤمنين في
الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق
بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا
لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل امساك في الافراط والتبذير
افراط في الانفاق وهما مذمومان والعدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما معنى تقعد فقد سبق في الآية المتقدمة واما كونه ملوما فانه يلوم
نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع
سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته
لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى آخر الشهر كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر الطريق فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان
مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر في يوم واحد بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معايشه
ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح
والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق وانما وسع على البعض وضيق
على البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في
ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح والله تعالى اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم
ان قتلهم كان خطا كبيرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الآية الاولى
انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية
المتقدمة علم في هذه الآية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الآباء والابناء وانما وجب بر الآباء مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر
بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الآباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد من الجانبين الوجه
الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان
الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة
فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة
وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر اكفاءها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب
للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين
ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني ان الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطئا كبيرا اي اثما كبيرا

خطئ يخطأ خطأ مثل اثم يأثم اثما قال تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اى آثمين وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى بما لا ينبغى من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى
على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس والله اعلم قوله تعالى ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التى تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهى عن اشياء فاولها انه
تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من قوله لا تفعله واعلم ان الناس قد اختلفوا فى انه تعالى اذا امر بشىء او نهى عن شىء فهل يصح ان
يقال انه تعالى انما امر بذلك الشىء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين
العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشىء بنفسه وهو محال فوجب ان يكون
كونه فاحشة وصفا حاصلا له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها فى انفسها ويدل ايضا على ان نهى الله عنها معلل بوقوعها فى انفسها على تلك الوجوه وهذا
الاستدلال قريب والاولى ان يقال انه يكون الشىء فى نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت له لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت
هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم فى المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ النهاية فيها اذا عرفت هذا فنقول
الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذى اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده وذلك يوجب ضياع
الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعى لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل
وذلك يفضى الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم قد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا تنفر عن مقاربتها الطباع وترتبت عليه يستقذرها
كل عقل سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا ينفر عن مقاربتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا
فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت واراد وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق فى هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود
من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل فى ترتيب المنزل واعداد مهماته وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة
الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا
ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا فى المواضع المستورة وفى الاوقات التى لا يطلع عليهم احد ولولا انه يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك
وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم انهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعى
فى تقليله موافقا للمعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى فى تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر
مجبورا بشىء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول السليمة تقضى على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلثة كونها فاحشة ومقتا فى آية
اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا
ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها فى شىء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان
وبين البهائم فى عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشىء من المنافع فقد ذكرنا فى قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر
الفاظا ثلثة فحمل كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله تعالى اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا اعلم ان هذا هو النوع الثانى مما نهى الله تعالى عنه فى هذه الآيات وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد
الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب فى ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود ودخوله فى الوجود
مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا المسئلة الثانية اعلم ان الاصل فى القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما ثبت بسبب عارضى فلما كان الامر
كذلك لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر هيهنا الى بيان ان الاصل فى القتل التحريم
والذى يدل عليه وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل فى المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله لا ضرر ولا اضرار الثانى قوله عليه السلام الآدمى بنيان الرب ملعون
من هدم بنيان الرب الثالث ان الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة
لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان
مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس ان الانسان اذا لم يعرف فى الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا فلا حكم فيه بتحريم قتله وما لم يعرف سببا زائدا على
كونه انسانا لم يحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضى حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل فى القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول
انه تعالى حكم بان الاصل فى القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية
الاتفاقية فقال الا بالحق ثم هيهنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اى فى استيفاء
القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقريره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فى استيفاء القصاص
واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد منه فى هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فيكون الآية نصا صريحا فى تحريم القتل الا لهذا السبب
الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثانى ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلثة كفر
بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فاذا قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة فى انه لا يحل القتل
الا لهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لمسئلة انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر تفسيرا للحق المذكور فى الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فليتأمل هذه الدقيقة فانها لطيفة والله تعالى اعلم
المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية اخرى على حصول سبب
رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع الثبات قال تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال فاقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا فى اشياء اخرى فمنها ان تارك الصلوة هل يقتل ام لا فعند الشافعى رضى الله عنه يقتل وعند ابى حنيفة لا يقتل
وثانيها ان اللائط اذا عمل اللواطة هل يوجب القتل فعند الشافعى يوجب وعند ابى حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحرى فلانا فعند الشافعى يوجب القتل وعند ابى حنيفة لا يوجب

ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القتل اختلفوا فيه فى زمان ابى بكر وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الشافعى لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة الشافعى انه لا يجوز القتل فى هذه الصور
سوى ان هذه الآية صريحة فى منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة
لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود
واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوى الظاهر القاهر ان الاصل فى الدماء الحرمة الا فى الصور
المعلومة المسئلة الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الآية تدل على انه ثبت لولى الدم سلطان فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيماذا
فليس فى قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هيهنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف فى القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت فى استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغى ان يسرف ذلك القاتل الظالم فى ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثانى ان تلك
السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فى سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الى قوله فمن عفى له من اخيه شىء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
وقد بينا فى تفسير هذه الآية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا
اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف فى القتل معناه ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفى باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظه محمول على النهى والمعنى فلا يصير
مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب فى العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثانى ان قوله ومن قتل ذكر كونه مقتولا بصيغة التنكير وصيغة التنكير
على ما عرفت يدل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا فى وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعى رضى الله عنه تدل هذه الآية على ان المسلم اذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية
بدليل ان الذمى مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور فى حق البعض فلو كان كفر اليهودى
والنصرانى شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا فى حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا فى حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة فهذا التثليث الذى قالوا به اما ان يكون تثليثا فى الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا فى الذوات وذلك
هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمى مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمى فان لم يثبت الاباحة فلا اقل من حصول
شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا فى المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو ايضا داخل تحت هذه الآية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم
القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه
الآية لا يجوز التمسك بها فى مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا فى مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمى ولا فى مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف فى القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه
الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده
الثانى هو انه لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه
قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعانى مشتركة فى كونها اسرافا البحث الثانى قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول المعنى فلا ينبغى ان يسرف الولى فى القتل الثانى انه
خطاب مع القاتل ابتداء اى فلا ينبغى ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائى فلا تسرف بالتاء على الخطاب وفى هذه القراءة يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الخطاب للمبتدئ القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان اسرافه هو اقدامه على ذلك القتل الذى هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته ظلما استوفى القصاص منك والآخر ان
يكون الخطاب للولى فيكون التقدير لا تسرف فى القتل ايها الولى اى اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله انه كان منصورا ففيه ثلثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل
على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا فى الدنيا وفى الآخرة اما نصرته فى الدنيا فبقتل قاتله واما فى الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثانى ان هذا الولى يكون
منصورا فى قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه منصور فيه ولا ينبغى ان يطمع فى الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغى ان يكتفى منه باستيفاء القصاص وان لا تطلب الزيادة
منه لانه يكون منصورا من عند الله فى تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان القول الاول والثانى اظهر لان المقتول وولى دمه يكون منصورا من عند الله وعن ابن عباس انه قال قلت لعلى بن ابى طالب رضى
الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابى سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصر معوية على على الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التى نهى الله عنها فى هذه الآيات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط
الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس فى الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس وذلك انما يكون بعد
دخول الناس فى الوجود فثبت ان النهى عن الزنا والنهى عن القتل يرجع حاصله الى النهى عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال واحقها مال اليتيم لانه لصغره وضعفه
وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهى عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفى تفسير قوله الا بالتى هى احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذى ينميه ويكثره الثانى المراد هو ان يأكل معه اذا احتاج اليه وروى مجاهد عن ابن
عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شىء عليه واعلم ان الولى انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى فى آية اخرى وهى قوله
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالرشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولايته عنه وذلك
حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا واوفوا
الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلا اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهى عن ثلثة اشياء وهى النهى عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان
مال اليتيم الا بالتى هى احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير قوله اوفوا بالعقود فدخل فيه كل عقد من العقود
كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد
الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضى ذلك الحكم بصحة كل بيع وقع التراضى به وتأكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم
وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان
الاصل فى البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا
بالصحة فى الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب

مطلق الشيء في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ونصوص الشريعة منضبطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤولا وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان مسؤولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية وثانيها ان العهد كان مسؤولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتياط منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشرى وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم والسريان والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل منه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز لغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة واحسن تأويلا والتأويل ما يؤول اليه كما قال في موضع آخر خير مردا اي عاقبة وخير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم

قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد **المسألة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها الاجتهاد في القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وانه جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم على الظن جائز وسابعها قال وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز وعاشرها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما الجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النزاع فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ادخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى حجة في العموم فيما وراءها ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور الجزئية التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قولكم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا اظنه وما اعلمه وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو المعلوم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان متواترا وكان دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتقييد ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على

ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر **المسألة الثالثة** قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ففيه بحثان البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه واما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه والوجه الثاني ان تقرير الآية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا افي الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات للنفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكذلك لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها والله تعالى اعلم

قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج معناه لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور **المسألة الثانية** قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن هنا واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل ان حالة الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحالة الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه انك لن تخرق الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة منونة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذه الاشياء امورا بعضها امر وبعضها نهي فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرئ بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام والوجه الثاني انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب ان يقال انها مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها فاما اذا قرأنا بصيغة الاضافة كان تقديره كان سيئ تلك الاقسام مكروها وحينئذ يستقيم الكلام واما قراءة نافع وابن كثير فلها وجوه الاول ان الكلام تم عند قوله ذلك خير واحسن تأويلا ثم ابتدأ فقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها والثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة وبين من قرأ سيئا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر **المسألة الثانية** قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة له لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لانا نجيب عن الاول بانه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار وعن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها وعلى هذا التقدير يبطل هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرار لاجل التأكيد **المسألة الثالثة** قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهة في حقه تعالى محمولة اما على النهي واما على ارادة العدم والله اعلم

قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فاولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو السادس عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو السابع عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو الثامن عشر ثم قال انه كان منصورا وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواه وجمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول في الآية فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقريره ما ذكرناه في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الآيات انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد اوله وآخره والاستغراق فيه فهذا الكل وحسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الشرك يجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه

في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول اما الفرق بين المذموم
وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما
استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف
يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا
عبارة عن الاهانة والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا

اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال
مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات فلذلك قالوا
انه مسحور مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء آخر فقالوا انه
كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق والله اعلم قوله تعالى وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون
قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم تكلم بعده في شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد
والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد
العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لبيان كونه مختل العقل قال الواحدي رحمه الله الرفات كسر
التي يبدد يقال رفته رفتا بالكسر كالدقاق والحطام لكل ما تكسر وبلي كالفتات والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال
الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام اسم كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت
وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا
صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال
قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التأليف
والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان
يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من
كونها عظاما ورفاتا مثل ان يصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك لان العظم قد كان جزءا من
بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا
كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه اجزاء بدن
زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى
تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا
ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او
خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلين للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا ابعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا وعلى هذا الوجه فلا
حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة
اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى التعيين وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم ان هذا الكلام انما
يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الموت فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه
بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين
فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في
قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكن فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة
يتفرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا
على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك رأسه
وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد انغض رأسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم
ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام فاسد لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما
ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين
عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم
قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قليلا ثم قال
تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم
معنى يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت
وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون
التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله يستجيبون بحمده قال قتادة معرفة وطاعة وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم
ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني يستجيبون بحمده اي يستجيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال
صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك
العمل وهذا ذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس
من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقرب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا
وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما
قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور وقال

طار الا بحمله والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم
بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا اعلم ان قوله وقل
لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال فادخلي في
عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة
على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع
حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه
على وجه المنفعة في هذه الطريقة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا
والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان
اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم
ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم و
المراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم او ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء
الله هدايتهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك
سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق وكانه تعالى قال يا محمد لعبدي قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات
نعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك
وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم
بكم ان يشأ يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة او ان يشأ يعذبكم بان يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا
محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد عليه السلام وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين
والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في
السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من
المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل
ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر
ما آتاه الله من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والملك والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب
في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل لم عرف زبورا في قوله
ولقد كتبنا في الزبور ونكره ههنا قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش
ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على
داود ويقرب منه جواب بعض الناس وذكرناه في آخر سورة النساء والله اعلم قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا
اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين كانوا
يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا
التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في وصفهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن
فاسلم الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء بان الاله
المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي تعبدونها من الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة
ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دل الدليل على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون
اليها ولا تحصل الاجابة قلنا معارضة لذلك وقد نرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل
غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت
هذا فنقول كمال قدرته معلوم متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة
لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يثبتون الحجة العقلية
على انه لا موجد الا الله ولا مخرج للشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون
العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع على صحة قوله فلا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الزجاج
قوله يدعون فعل للآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع
المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى
رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد
الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وكمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثاني ان

قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا

إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا

قوله تعالى وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا

قوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا

وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس

وحوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله تعالى فعلى هذا القول خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين وبعضهم راكب
وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي ويقع على الافراس
خاصة والمراد هنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل رجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر
وندس وندس وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال
والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة
كذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها الاول قال قتادة المشاركة في الاموال هو ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا
من اموالهم شيئا لغير الله كما قال الله فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها انها الدعاء الى الزنا ونفي الاسم ذلك بان قال انه
لانه على الولد ويمكن ان يجاب عنه ان المراد وشاركهم في طلب تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية
والنصرانية وغيرهما ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ووادهم وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة والضابط ان يقال ان كل
تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه والنوع الخامس من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان

اذ هو من موجودات هذا العالم من الله تعالى على الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم
ومن تمام كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند
تربية الانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف نفسه بالكرم في آخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع
الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق
آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به اتم وكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني آدم اكرم واكمل النوع الثاني من المدائح المذكورة
في هذه الآية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى
يركبها ويحمل عليها ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك سخر الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها ويحمل عليها ويكتسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس
المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يتغذى بالطف انواعها واشرف اقسامها

ما يقدرون عليه فإنهم كانوا يقولون إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى أنه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات

قوله تعالى وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا اعلم أن في هذه الآية قولين الأول قال قتادة هم أهل مكة بإخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ولكن الله منعهم من إخراجه حتى أمره الله بالخروج ثم إنهم قل ما لبثوا بعد خروج النبي عليه السلام من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا أبا القاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم عليه السلام فلو خرجت إلى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فإن كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله على أميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فإن صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والأرض في قوله ليستفزونك من الأرض على القول الأول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكثر في التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوا من الأرض يعني من مواضعهم وقوله فلن أبرح الأرض التي كان قصدها لطلب الميرة فإن قيل قال تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال في هذه الآية وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال في هذه الآية إنها مكة قلنا إنهم هموا بإخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله فزال التناقض ثم قال تعالى وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك قال الأخفش خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وقال عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا قال صاحب الكشاف وقرئ لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على إعمال إذن فإن قيل ما وجه القراءتين قلنا أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله إذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله وإن كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا يعني أن كل قوم أخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله سنة نصب نصب المصدر المؤكد أي سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى أن ما أجرى الله به العادة لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمرا ثابتا له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبدا على تلك الحالة وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاث التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات الثلاث في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الأشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا

قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا في الآية مسائل

المسألة الأولى في النظم وجوه الأول أنه تعالى لما قرر الإلهيات والمعاد والنبوات أردفها بذكر الأمر بالطاعات وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها الثاني أنه تعالى لما قال وإن كادوا ليستفزونك من الأرض أمره تعالى بالإقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على أداء الصلاة فإنه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالبا على أديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين الوجه الثالث في تقرير هذا النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فإنه مسكن الأنبياء عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب إليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصرة والدولة إلا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت إليه فقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك وإظهار شريعتك

المسألة الثانية اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين أحدهما أن دلوكها غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين والقول الثاني أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الأولى روى الواحدي في البسيط عن جابر أنه قال طعم عندي رسول الله وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال أهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها في الحالتين زائلة هكذا قاله الأزهري وقال القفال أصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب إذا عرفت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من الدلوك هاهنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب أن يقال إنه أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الأزهري الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى أقم الصلاة أي أدمها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل وعلى هذا القول فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح ... ذبب حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها ... نجوم ولا بالآفلات الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها وهذا إنما يصح في الوقت الذي يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء في ذلك الوقت لا يمكن النظر إليها أما عند قربها من الغروب يمكن النظر إليها وعند ما ينظر الإنسان إليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب أن الحاجة إلى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء أتم فهذا الذي ذكرتم أولى بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء

المسألة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك أن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي إقامتها لأجل دلوك الشمس

المسألة الرابعة قوله إلى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول أوله

واتيته حين غسق الليل أي حين يختلط ويسد المناظر وأصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار الغساق فمعنى غسق الليل أي انصب بظلامه وذلك لأن الظلمة كأنها تنصب على العالم وأما أقوال المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال آخرون يريد غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربعة فيه وهي الظهر والعصر ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والعصر فوجب أن يكون الأول أولى واعلم أنه يتفرع على هذين الوجهين بحث شريف فإن فسرنا الغسق على ظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت أول الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة صلاة العشاء قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر

المسألة الخامسة قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وهذا يدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة الفائدة الثانية أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن يتعلق القرآن بحصول الفجر في أول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لأن الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى يقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على مذهب الشافعي رضي الله عنه في أن التغليس أفضل من التنوير الفائدة الثالثة أن [illegible] السنة أن تكون القراءة في هذه الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره الفائدة الرابعة أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل أن تعرج ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فيكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى كان مشهودا دليل على أن التغليس أفضل وعندي في تفسير قوله إنه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله أكمل فالإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت القراءة ففي أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء وهذه حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الكامل في قدرته بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة ويتجلى على العقل والروح أنوار المكاشفات الروحانية الإلهية فيصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر انقلاب أحوال العالم من الظلمة الخالصة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فإنه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا وظهر أن هذه الأنوار لا تحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله إنه كان مشهودا الترغيب في أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا اجتمع من المصلين في المسجد لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فيصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا إلى الآخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم إذا أدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة الفائدة الخامسة قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان طول الليل صار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فالصور والحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الألواح كأنها سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الناسخة الباطلة فإذا اشتغل الإنسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على توحيد الله وتنزيهه والثناء على الأفعال الدالة على عظمة الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق ترسخ الميل إلى معرفة الله ومحبته وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل داء المرضى إذا كانت ملوك والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فإنه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وفي تخفيفه إذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا العلاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث البحث الأول التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل إلا قليلا إلى قوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي رحمه الله الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال أهجدته وهجدته أي أنمته ومنه قول لبيد

قال هجدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مثل هذا القول فإنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فهو على هذا من الأضداد وأما الأزهري فإنه توسط في تفسير هذا اللفظ فقال المعروف في كلام العرب أن الهاجد هو النائم ثم رأينا أن في الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمي متهجدا لإلقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لإلقائه الحنث عن نفسه وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الإنسان إذا ترك لذة النوم ويتحمل

بلكت عن ابن مسعود انه عليه السلام دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه والله اعلم **قوله تعالى** وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه فيها على ان القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من هنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات في

[illegible]

وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الرشاد وان اللائق بالنفوس الخبيثة ان يظهر فيها آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى** ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه ان مشاكلة الارواح بالافعال الصادرة عنها وجب البحث هنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفيه مسائل **المسألة الاولى** للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم باثنين وامسك عن الثالثة فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلثة فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا تقولن

[illegible]

ماهية سعادة الروح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل
الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة
عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه
الاشياء فاجاب الله عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث
الا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لما كان شيئا مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فما هو فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته
المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت
ان اكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى
وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوا ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله
وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير
من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوا ان الروح هل هي حادثة فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله
وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب **المسئلة الثانية**
في ذكر سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول ان المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى
سمى القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسؤل عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القرآن بالروح ان بالقرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والارواح انما
تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو
شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن
فسألوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من
جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسؤل عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه
انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا
ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل
لما عرفه علي فالنبي اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلماذا ذكر النبي هذا الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره
الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث
ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى القول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح
جبريل والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر
ربك فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤس وقال ابو صالح
يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح
المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة **المسئلة الثالثة** في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال
الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او ما يتركب من
الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القائلون بان
الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء قالوا الانسان لا يحتاج في تعريفه الى ذكر حد ورسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني
بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل
كلامهم بالكلية والذي يدل عليه انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول
وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة
الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغلا بالفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك
الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل
عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة الثالثة ان كل احد يحكم عقله بانه يضيف
كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه وجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه
الاعضاء فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون الشيء وذاته مغايرا لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته
الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد به البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها
بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انا وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون
جسما فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا
البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة
ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا
فانما يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران

وكذلك

وكذلك قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص يدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله
في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان يبقى حيا بعد ان كان الجسد ميتا لزم القول بان الانسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت
على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي
صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان جامعا للمال من
الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير
لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما توجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله
بعد موت الجسد يكون راضيا عنه ويكون راضيا عن الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد
الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك
المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم
وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق عنهم والدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق
على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد الحجة الحادية عشرة ان كثيرا من
الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كما رآه في النوم من غير تفاوت
ولولا ان الانسان باق بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت الحجة الثانية عشرة
ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان يقطع يداه ورجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين
ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك
يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشرة ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك
الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للخنازير والقردة وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول
على ذلك التقدير فذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل
عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن
هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها انه حصلت ههنا صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشرة ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان
يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون الملتذ والمتألم هو ذلك الشيء الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو و
تألم بواسطة الضرب على هذا العضو الحجة السادسة عشرة اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه
ولا شيئا من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المأمور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه وابعاضه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما
يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة الاول يقتضي قيام الوصف بالمحال الكثيرة وهو محال
والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا
السؤال الحجة السابعة عشرة الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا ابطل القول بان الانسان عبارة
عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع
القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب
واما القرآن فآيات كثيرة منها قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا
في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان
غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة
وهذا برهان يقيني **المسئلة الرابعة** في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان تكون احد العناصر
الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي يغلب
عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن
عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط
الاربعة ولم يقل احد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان
احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من
يقول انه جزء لا يتجزأ في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن
الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله
فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية
في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة
من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال
الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو
ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا
والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت

سورة الآخر حصلت كيفية معتدلة بها المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امزجة
... مخصوص هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة
... والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم ... والروح والنفس ... ليس هنا الا اجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ...
... والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل
... بعض الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى
... عكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا

الى الكوفة قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتداء خلق الانسان حاصلا من هذه السلالة وقوله ثم سويه يقتضي انه تعالى سوى المزاج اولا ثم نفخ فيه الروح فيكون ابتداء خلقه من السلالة الحجة الرابعة قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء واضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وهو موصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب المسئلة السابعة في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخر فاذا سئل رسول الله عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه اولا بالقلب ثم بواسطته يصل تاثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المتكلمون بوجوه الاول لو كان مساويا لذات الله في كونها ليس بجسم ولا عرض لكان مساويا له في تمام الماهية وذلك محال الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لما كانت الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة والحجة الثالثة قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله او جزءا لله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب استواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان في العرف وايضا فلما كان سبب اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول ان ارواحهم تاوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قول من قد ذكرنا قصتهم اما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى آخره وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية والله اعلم بالصواب قوله تعالى

ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الآية انه لو شاء ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال تعالى الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن على ان لله تعالى على جميع العلماء نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول المراد منه ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثاني المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك ايضا ببقاء العلم والقرآن عليك

قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان اعجاز القرآن وللناس فيه قولان منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القرآن في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب المسئلة الثانية لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانس عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته ولم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد عليه السلام وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا

للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارا واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القطعية على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا والله تعالى اعلم

قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام تحقيقه ثم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب للزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار انه بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لننتفع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا اومن بك حتى تشيد سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي باربعة من الملائكة فيشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري اومن بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس المسئلة الثانية اعلم انهم اقترحوا على رسول الله ستة انواع من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد واما في الثانية فالتشديد واختاره ابو عبيد ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع مثال فجرت الماء تفجيرا وحجة من ثقل انه اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا كثر الضرب منه فكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا معنى عينا ينبع الماء منها يفعول من نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قوله او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والمقصود كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك وثالثها قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرا نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرا حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكون السين وعن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قوله كسفا فيه وجهان من القراءة بسكون السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجهين احدهما قال الفراء ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيهما قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ومن قرا كسفا فانه اراد او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة المسئلة الثانية قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا والثاني قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة وقريب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قوله او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قوله او ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد انت الذي كلفتني رقي الدرج على الكلال والمشيب والعرج وقوله في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم ورقي الدرجة ثم قال ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام الخصم وانا لا اجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به ونسب اليه وفيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تاتي بالله البحث الثالث مقصود هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجز واحد وهو القرآن ودلالته على كوني نبيا صادقا فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وقد مر تقرير ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى

وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة

القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون
ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما
يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط
فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فصار قولهم لا بد وان يكون الرسول من الملائكة تحكما فاسدا وتعنتا باطلا والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه
الآية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من
قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة
على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قولهم انما يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه
ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب
الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق والله اعلم **قوله تعالى** ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده
خبيرا بصيرا اردفه بعده بالوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية
وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في
الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث تقدم ذكرها مرارا فلا فائدة في
الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ففيه سؤال وهو انه كيف يمكنهم المشي على وجوههم فلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يسحبون في النار
على وجوههم الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي امشاهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق

المقدمة العالية المرتبة والنوع السادس من الكبر هو ان الانسان بعد ان بلغ في الكبر والعظم والتنبه والتدبير بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه وخاطره لا تفي
بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا لكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف
من التكبير والتعظيم ونسال الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله وصحبه اجمعين م

سورة الكهف مكية الا قوله واصبر نفسك الآية وهي مائة واحدى عشرة آية

قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن الرسول صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الآية مسائل المسألة الاولى اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح انما جاء فانما جاء مقدما على التحميد الا ترى
انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد عليه السلام فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد
لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا شك ان

الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى رب قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكره من المقدم والتاخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول
قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما
الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الوجه الثالث
قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله قيما والوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في
قوله له اي ولم يجعل له عوجا حال كونه قيما بمصالح العباد واحكام الدين واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا
شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى
بعذاب بئيس وقد بئس العذاب وبئس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن
تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدن لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضمة
وكسر النون والهاء وهي لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان
دفع الضرر اهم عند العقلاء من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف قوله ويبشر قرئ بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا يعني خالدين وهو حال للمؤمنين
من قوله ان لهم اجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه احدها انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز
عليه التغير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما يصح فيه التركيب والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب
والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصف الكتاب بكونه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسالة خلق الاعمال فان هذه الآية تدل
على قولنا في هذه المسالة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا اقدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه
يجب تركه وسواء انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا
فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله والثاني انه تعالى لو كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض لا خرج عن ان يكون الكتاب قيما لا عوج فيه اذ لو كان فيه
عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر دال على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والبشارة فائدة لانه
تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشاء واذا خلق الكفر حصل شاء او لم يشاء فيعني الانذار والبشارة على الكفر والايمان جاريان مجرى الانذار والبشارة على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض ومما
لا قدرة له عليه والرابع وصف المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة والخامس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا اجر
ولا استحقاق المسالة الرابعة قال قوله لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرت في
هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك
باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا في الآية مسائل المسالة الاولى اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا
من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض
جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا ههنا يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى المسالة الثانية الذين اثبتوا
الولد لله ثلاث طوائف احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله
كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات الولد لله من وجهين
الاول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن
تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني
قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة النوع الثاني
مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث البحث الاول قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة
جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون
والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت
كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا
على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من افواههم
هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري به لسانهم على سبيل التقليد الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا
انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم
باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا او لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك
على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا
قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها
وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة
وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث قوله على
آثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول
كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن
بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا
في سورة الاعراف وعند قوله يا اسفى على يوسف وفي انتصابه وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه ياسف الثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئتك

ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير والله اعلم بالصواب
قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا في الآية مسائل المسالة الاولى قال القاضي وجه النظم كانه تعالى
يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد
هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسالة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم
بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان
واشرف انواع الحيوان الانسان وقال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب ان لا يدخل في ذلك فاما سائر النبات
والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا
ففيه مسائل المسالة الاولى ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات
قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه
فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون
للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية
وذلك باطل فثبت بانه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما
جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة
لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسالة مرارا كثيرة المسالة الثانية قال القاضي معنى قوله لنبلوكم ايكم احسن عملا هو انه يبلوكم ليبصر ايكم اطوع
لله واشد استمرارا عليه لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسالة الثالثة في قوله لنبلوهم يدل
ظاهر الآية على ان افعال الله معللة بالاغراض عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي
العجز وهو على الله محال المسالة الرابعة قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنمتحن ونختبر اهذا احسن عملا ام ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون
ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما ابدا لانه يزهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة
صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لابد من المجازاة بعد فناء
ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض ايضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة
الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الارض التي لا نبات فيها وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم واما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض
فهي مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الماء الى الارض الجرز والله اعلم
قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا
فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا في الآية مسائل المسالة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوا
عن الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على خلق السموات والارض ثم زين الارض
بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم
المسالة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسالونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين
قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه
الله وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك
فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوهم عن محمد وصفته واخبروهم بقوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا
من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسالا احبار اليهود عن احوال محمد فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن
رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبؤه وسلوه عن الروح وما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بما فصل بيننا وبين محمد
واخبراهم بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله وسالوه فقال رسول الله اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة فارجف اهل
مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل
الطواف المسالة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس قال كل القرآن اعلمه الا اربعة غسلين وحنان والاواه
والرقيم الثاني روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص
كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم
اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل ان الناس رقموا حديثهم نقرا في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد
احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في جنب احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجبا منهم فسمي المفعول
بالمصدر والمفعول قد يسمى باسم المصدر ثم قال اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق
الحسبان بتلك الوقت واوفقه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه ماواهم ثم قال ربنا آتنا من لدنك رحمة اي من خزائن رحمتك
وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والنصر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع جوده وهيئ
لنا من امرنا رشدا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسيره للفظ وجهان الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين
الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم فالمفعول محذوف معناه انمناهم والتقدير ضربنا على آذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى
اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امراته يعني بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه ضرب على آذانهم في الكهف

وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد هنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما نعت للسنين المعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التعديد احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم **المسئلة الثالثة** اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة مع ما فيها تعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فانظر اليهم ايهم قام وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وفي ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذه القراءة لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذه القراءة لا يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن لقائل ان يقول الاشكال بعده باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا باسناد فعل اليه ولا يجب ان يعتقد انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد **المسئلة الرابعة** اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب واصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان هما هذان القائلان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم **المسئلة الخامسة** قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول نعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى كل شيء عددا **المسئلة السادسة** احتج اصحابنا الصوفية رحمهم الله بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي من كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله ما قوله الولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذاك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يديه من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يديه وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على كذبه فظهور الخارق على يديه لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخارق على يديه وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخارق على يديه وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يديه وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكره المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هذين المذهبين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات الحجة الاولى قصة مريم عليها السلم وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان قال لا بد وان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لانه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلم وصبي في زمان جريج وصبي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما الصبي في زمان جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلوة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ذلك ثلث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت هناك زانية فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها ارادت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الآخر فان امراة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم الغار فقالوا

والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فنأى بي طلب الشجر يوما فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى طلع الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فاردتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا لتخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يحل لك ان تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عنهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجري فقلت له كل ما ترى من اجرك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عنهم فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا انا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل سمع رعدا وصوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذا قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الآثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا واذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد عليه السلم لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد عليه السلم لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم جاء الى عمر وطلب داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء راى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت راسه ونام على التراب فعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس منه فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان فروي عن انس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امراة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت جاء الوحي بعد رسول الله فقال لا ولكن فراسة صادقة والثاني انه لما طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الثالث ان جهجاها الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الآكلة في ركبته واما علي فيروى ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له اسرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعنا فاذا اليد قد برئت باذن الله اما سائر الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا آخر تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما تفرق بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه وقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد الرابعة الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات ففي وجوه الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امر الله به وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله وما امره به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكره وتقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة الثالثة قال عليه السلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من

ناحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاى بعد فى ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة ماء فى مفازة. الحجة الرابعة قال عليه السلام
حاكيا عن رب العزة من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فجعل ايذاء الولى قائما مقام ايذائه وهذا اقرب من قوله تعالى فى حق محمد عليه السلام ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد عليه السلام بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم جعل درجة محمد
عليه السلام اعلى الدرجات الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولى قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى
يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدنى استسقيتك فما سقيتنى استطعمتك فما اطعمتنى فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته
لوجدتنى عنده وكذا فى السقى والطعام فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات فاى بعد فى ان يعطيه الله كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او هرة. الحجة الخامسة انا
نشاهد فى العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة واذن له فى الدخول عليه فى مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره والعقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب
فقد يتبعه هذه المناصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد
بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاى بعد فى ان يظهر على يده بعض تلك الكرامات فى هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم
المحض. الحجة السادسة لا شك ان المتولى للافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قررناه فى تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره قال عليه السلام ابيت
عند ربى يطعمنى ويسقينى ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال على بن ابى طالب والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن
بقوة ربانية وذلك لان عليا فى ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت الملكية بانوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه اضواء عالم القدس
والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذى يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب
والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب. الحجة السابعة وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهى انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس
الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ومن نوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صار فى ذلك
الاستغراق الى حيث نسى الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الافعال اما اذا استأنس بمعرفة الله ومحبته
وقل انغماسه فى تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار قوية على التصرف فى اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على تلك
الاعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة وهى انا قد بينا ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية فمنها القوية والضعيفة ومنها النورانية والكدرة ومنها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا كذلك
الا ترى الى جبريل كيف قال الله فى وصفه انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وقال فى قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا فكذا
ههنا فاذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية النورانية القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التى تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت فيه
تلألأت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة ولنقبض ههنا عنان البيان فان وراءه اسرارا دقيقة واحوالا
عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهى التى عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الخارق للعادة
جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبى لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا وذلك باطل. الشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه
لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا فهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان التقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شئ
من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك. الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولى ينتقل من بلد الى بلد بعيد
لا على هذا الوجه طعن فى هذه الآية وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا فى ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولى ينتقل من بلد نفسه الى الحج فى
يوم واحد. الشبهة الرابعة قالوا هذا الولى الذى يظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة او لا نطالبه فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامات عليه يدل على
انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظنى وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعى فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل **المسئلة السابعة**
اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات جرت العادة وما للعادة فى ذلك يقدح فى المعجزة والكرامة. والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس
اختلفوا فى انه هل يجوز للولى دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يترك الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا
تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب فى هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا
به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى
ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولى فليس يجب على احد ان يعرفه فلا جرم كان ادعاء الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبى يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولى لا يجوز
له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولى دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرأ
عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا فى دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا فى دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور
الكرامة على الاولياء طاعنا فى معجزات الانبياء عليهم السلام الثانى ان النبى عليه السلام يدعى المعجزة ويقطع بها والولى اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها اما الكرامة لا يجب ظهورها
الثالث انه يجب نفى المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولى عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى كونه على دين ذلك النبى ومتى كان
الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا فى نبوته بل يصير مقويا لها. والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض
وحدها اقل من التقرب بالنوافل اما الولى فانه انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق. والجواب عن
الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو
الجواب عن الشبهة الرابعة وهى التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعى والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور ولما قال ابليس ولا تجد
اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما ظهر عليهم من الكرامات فى الاوقات النادرة قادحا فى كونها على خلاف العادة **المسئلة الثامنة** فى الفرق بين الكرامات والاستدراج
اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سواء كانت العطية على وفق العادة او لا بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا
ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة احدها الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله كل ما يريده فى الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده
فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت فى العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب

وذلك

وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعى ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويقوى كل واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان
الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال تعالى فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين
آمنوا وما يخدعون الا انفسهم ورابعها الاملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما وخامسها الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم وقال
فى فرعون واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز
بالخيرات بقى علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف
ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذى يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله و
عقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهرت شئ من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع فى مقام الكرامات
فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذى يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل
انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه اهل ومستحق
لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا قد ثبت بالبرهان اليقينى انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية
ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة ان من اعتقد فى نفسه انه صار مستحقا للكرامة
بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم فى قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق فى جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم فى جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهى
فى مقابلة عزته حيرة وجهل رأيت فى بعض الكتب انه قرأ المقرئ فى مجلس الاستاذ ابى على الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك
فان بقى عملك فى نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع فى حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك
الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول فى آخر كل واحد منها ولا فخر
يعنى لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم المعطى الحجة الخامسة ان ظاهر الكرامة فى حق ابليس وفى حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بنى اسرائيل
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا فى حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم فى ظلمات الضلالات كان بسبب فرحهم
بما آتاهم من العلم والزهد الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير
فقر والتقوى بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدثات والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان لا ينظر فى الكرامة
الا المكرم ولا فى الاعزاز الا المعز ولا فى الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول الحجة السابعة ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس
لى ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقويتها والحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة انه تعالى
قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وقال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبرى امره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية الحجة التاسعة ان النبى صلى الله عليه وسلم لما
خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذى يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية
لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة فى التحيات التى رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل فى المعراج سبحان
الذى اسرى بعبده الحجة العاشرة ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان
محبا للنصيب ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة
فى عبادة شئ من الاصنام مثل المضرة الحاصلة فى عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادية عشرة قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شئ من هذه الاحوال **المسئلة التاسعة** فى ان الولى هل يعرف كونه وليا ام لا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال
الاستاذ ابو على الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيرى يجوز وحجة المانعين وجوه الحجة الاولى لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن
حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل فى حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن واليأس
كفرا الثانى ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضى زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب العداوة والامن يقتضى ترك
الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا فى ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا فى فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا فى وصالنا
ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية على ان الولى لا يعرف كونه وليا ان الولى انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول فى العدو ثم ان
محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر فى محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصى محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهى
لا يصير غالبا للقديم غير المتناهى وعلى هذا التقدير فربما كان العبد فى الحال فى عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة
وما كانت محبته لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا بعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى عليه السلام
تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على ان الولى لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذى يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره فى الكفر ثم اسلم فى آخر الامر كان
من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة فى الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب
او من اهل العقاب بالخاتمة وظهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولى لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولى قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما
كونه فى الظاهر منقادا للشريعة والثانى كونه فى الباطن مستغرقا فى نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد فى الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق
الباطن فى نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وان لا يكون له استئناس بشئ سوى الله والجواب ان مداخل الاغلاط فى هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر
والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار تارة من النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقائق الاسرار ولنرجع الى التفسير **قوله تعالى**

نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا

اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض والقول الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قاموا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفراء يقال قد اشط في السوم اذا جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جار ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة فهذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام ان عدم البينة بالدليل على ذلك دليل على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد

قوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا وكذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيز في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر الرافق ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي واما التخفيف فهو تفاعل من الزور وازور هو من الازورار وهو الميل وقوله وترى الشمس اي انت ايها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة البحث الثاني قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصلها ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه بحثان البحث الاول قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض يستعمل في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته ليلا تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عنهم وتتركهم ذات الشمال البحث الثاني في هذا قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق والقول الثاني انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع عليهم وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكر اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الاول ان الذين قالوا انه تعالى منع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك اي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة والله اعلم

قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا

اعلم ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرنا في قوله وترى الشمس اي ولو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشدوا لرؤبة ووجدوا اخوتهم ايقاظا ومثله قولهم نجد وانجاد وهم رقود اي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلاثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله ذات منصوبة على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه موضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع وقرأ لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت وقوله ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم منفتحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمز والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب

يقولون ملئت رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل على هذا كثرة استعمالهم كقوله فتملأ بيتنا اقطا وسمنا وقول الآخر ومن مال عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقوله ألا لا تملأ الدلو وعرق فيها وقد كاد امتلأ الحوض وقال قطني وقد جاء التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدي واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من عوف بن كعب سلاسله وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان

قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا

اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم احياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم وكذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليتساءل ويتنازع واختلف بعض والمعنى ليختلفوا في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم مدة لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما رأوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى اشعارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغيرات الشديدة فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة ام لا ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردأها ويقال ايضا للورق الرقة قال لا ارى اصلا من ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم وهي بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز قوله وليتلطف اي يكون ذلك في سر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم وبمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم واصله الرمي قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج اذا ابدا دل على الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي والخوف على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والآخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قال ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل بهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله تعالى اعلم

قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا

اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجوه الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر حق وروي ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث واما الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرنا عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا النوع من التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كأنهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم الثاني ان هذا من كلام الله ذكره ردا لقول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقي آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين وروي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه على الحق الوجه الثاني قالوا انه تعالى خص هذه المواضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل به فائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونه رجما بالظن الوجه الرابع انه تعالى لما حكى قولهم وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونهما رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بكونه اقرب الى الحق والصحة الوجه الخامس انه تعالى

قالوا ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول وكان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكشلينا مشلينا هؤلاء الثلثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم الوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك الا وكان الحق ما ذكرناه وهو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف الا انه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله اعلم بحث في الآية مباحث البحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني نص النحويون ان السين للاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان وقوله رجما بالغيب معناه انه ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرناه انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله والا عند من اخبره الله عنه وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء وعن الاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قال ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجواب مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا والله اعلم **قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شاء الله ربما خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها **المسئلة الثانية** قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه شاء الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان ياذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار والقول الثاني ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله والسبب فيه انه لابد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب اوجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى انه بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا فلم يحصل التنفير **المسئلة الثالثة** اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله تعالى مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله تعالى فهو واقع وهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا ان شاء الله فقوله ان شاء الله انما دفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد فان على هذا التقدير كان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله تعالى بخلافه فاني على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله تعالى غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل مما امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فالسبب فيه فلهذا السبب سواء علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب ولا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع **المسئلة الرابعة** احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب جواز تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه

وجهان

وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا ذكر وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وايضا فانه لو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظ الواحد فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبتدا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قول ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك واما قوله **ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا** اعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآيات ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما تقوله اهل الكتاب **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين يعني سنين بالاضافة والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثمائة ولم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا كان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا **المسئلة الثالثة** قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في تفسير سورة البقرة في معنى قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب قولا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه ولا حاصل فيه ان الاثنين اذا كانا شريكين كان لا اعتراض من كل واحد منهما على صاحبه بكثرة ونصيب ذلك ما ينافي كل واحد منهما من انقياد الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه احدا على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت والمعنى ولا تسأل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى وان الله تعالى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق بالله انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف الى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا نعرف ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله منه من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي حتى اعلم علمهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم واعلم ان العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد من نقل وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسئلة الخامسة** اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة على اصول ثلثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات والثالث ان ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة يجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور الثلاث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من

وهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السورة ان ذلك المقالة هو الطريقة التي ذكرناه ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان
من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة باصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف والله اعلم **قوله تعالى واتل ما اوحي اليك**
من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ان
اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الآيات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل
ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيء واحد وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك وفي
الآية مسائل قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير
والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وذلك لان قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل
بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير
فكيف يكون تبديلا اما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد
من دونه ملجأ في البيان والارشاد والله اعلم **قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة**
الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد هؤلاء الذين عندك فانزل

صنفه مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن
اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحت اهلها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها
ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس الستر اما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه تحليهم الله تعالى ذلك او تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد
منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق
والمراد منه سندس لاجرم [illegible] وهو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو [illegible] اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون
على ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق يلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم
وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الارائك قالوا الارائك سرر في حجال اما السرر وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان
يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا والله اعلم **قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما
زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال
ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من
جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول
يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا** اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم
وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا اما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين
وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر واسمه براطوس والآخر مؤمن
اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة والصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال
المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال المؤمن اللهم اني جعلت
الفا صداقا للحور العين ثم اشترى اخوه خدما وضياعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على
التصدق بماله واعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان الجنة لاستتار ما فيه بظلال الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله وحففناهما
بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حول العرش محيطين به ومنه قول الناس حف به القوم اي صاروا في حافته وهي جوانبه
قال [illegible] في حفافي سرجه اذا كان فيها عقاب ونالد قال صاحب الكشاف حففته اذا اطافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم
وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف
متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض تأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دائمة متواصلة الصفة الرابعة قوله تعالى
كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثتان معرفتان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني
كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورأيت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع
المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله آتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي
اي نقصني الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراءة الباقين وفجرنا بالتشديد والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد
والتشديد على المبالغة لان النهر ممتد فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة قوله تعالى وكان له
ثمر قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر اهل اللغة انه بالضم انواع الاموال من الذهب
والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر
من مال ومن ولد قوله وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثر وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه
وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر
تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه
اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا
المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في
اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن
الساعة قائمة فجمع بين هذين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في الساعة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على
ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله
تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له وكونه مستحقا باق بعد
الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في الاكثر للاستدراج والتملية وقرأ نافع وابن كثير منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها
والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان البحث الاول
ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول
يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والوجه
الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وقرر ما ذكرناه في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم

سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها
على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها قال وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من المبتدأ
والخبر واقعة في موضع الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرأ ابن عامر
ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها احدها اني
لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد اثبت لله شريكا
في اعطاء العز والغنى وثانيها ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك
قلت ما شاء الله فامر ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة
المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله وقع وكل ما لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل على انه ما اراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال
قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تأويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه
واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل
على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر الله به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان
وثلاثة رابعهم اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال
كل ما شاء الله وقع لان هذا الكلام غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال
المذكور لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله الا ان هذا
تخصيص لظاهر النص من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن
للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اعترافا بان
ما قويت على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتأييده لا يقوى احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا
وولدا من قرأ اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل خبرا والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في
قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من
السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل
حسبانا اي مرامي الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال او يصبح
ماؤها غورا اي يغور ماؤها اي ينقص ويذهب في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال
فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطة العدو
لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم اتى عليهم الدهر اذا اهلكهم واتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب
كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي وعظه وهي خاوية على عروشها
اي ساقطة على عروشها ويمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد من العروش السقوف فهي سقطت والجدران عليها وحاصل
الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكافر تذكر كلامه وقال يا ليتني لم اشرك
بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا
فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسرته لانه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا
بالكلية بقي محروما عن الدنيا والدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد
والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان قرأ حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة
جمع فاذا قدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء لمطابقة ما سبق من قوله لان الكناية عائدة الى اللفظ وهو الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله
هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية اولها في لفظ الولاية فقرأ حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقين بالفتح وحكي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال كسر
الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والمعنى هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون
بالجر صفة لله وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف **المسألة الثانية** هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر من قصة
الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك
المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التأويل
ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجئ اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا
ذلك لم يقلها والوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى ينصر المؤمنين ويظهرهم على الكافرين كما فعل بالكافر
حيث نصر اخاه المؤمن عليه وصدق قوله وهو فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة
الى الدار الآخرة اي في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا
انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى بمعنى العاقبة والله تعالى اعلم **قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض
فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا** اعلم ان المقصود مما تقدم

من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا [illegible]
به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز به ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك مدة جف ذلك [illegible]
ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد وقال عمرو الذي هشم الثريد لاهله ودجاجه سنون عجاف واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك [illegible]
تكوينه وتنميته وابطاله آخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك يظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم ياخذ في الانحطاط الى ان ينتهي [illegible]
ان يتبع والباء في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نز [illegible]
ويشتبك بعضها ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف [illegible]
نبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة صاحبه ثم قال تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات [illegible]
سريعة الانقراض والانقضاء تشرف على الزوال والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت [illegible]
المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريعة الانقضاء [illegible]
فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة [illegible]
اولئك الفقراء على اولئك الكفار الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات [illegible]
المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسية وخيرات الآ [illegible]
بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات [illegible]
ان يكون افضل من السعادات الحسية الدنيوية والله اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا الاول انها قولنا سبحان الله والحمد لله و [illegible]
هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صار عشرين فاذا قال ولا اله الا الله [illegible]
قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي [illegible]
كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف [illegible]
فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب [illegible]
قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة لاجرم صارت درجات الثواب اربعة والقول [illegible]
والقول الثالث انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله ومحبته [illegible]
الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عمل [illegible]
ان زوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه [illegible]
من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يأمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة والله اعلم **قوله تعالى ويوم نسير الجبال** [illegible]
منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين [illegible]
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشر [illegible]
الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان وحلفوا في المناصب لتزلزل ويوم على وجه [illegible]
عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال وحصل كذا وكذا فقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة [illegible]
يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الآية من احوال القيامة [illegible]
وفيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال [illegible]
الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها [illegible]
ويسير الجبال باسناد تسير الى الجبال البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال انه تعالى [illegible]
لحلقة والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم بقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا [illegible]
سيرا ثبتا والنوع الثاني من احوال القيامة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من [illegible]
ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبو [illegible]
الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجه الارض كانت مستورة [illegible]
فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة والنوع الثالث من احوال القيامة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب [illegible]
احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادر [illegible]
منه الغدير لانه ماء تتركه السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغدير لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا [illegible]
في تفسير الصف وجوه احدها انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف [illegible]
للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكون صفوفا يقف بعضهم وراء البعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا [illegible]
اي اطفالا وثالثها صفا اي قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما **المسألة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى وعرضوا [illegible]
ذلك المكان تكذب لك قوله وعرضوا على ربك صفا يدل على انه تعالى بحضرة ذلك المكان وعرض عليه اهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى [illegible]
واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى بحضرة مكان وعرض [illegible]
جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم ورا [illegible]
وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار [illegible]

الاسراد والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك
لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا يدعون هلكتهم التي هلكوا خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تاء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغائر قبل الكبائر
لان تلك الصغائر هي التي جرتهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه
المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما
وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد
لم يكن ظالما منه لم يكن لقوله ولا يظلم فائدة فيقال له اما الجواب عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على
ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذا هاهنا **المسألة الثانية** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان فيدعى بالمملوك فيقول له ما شغلك
عن عبادتي فيقول جعلتني عبدا للآدمي فلم تفرغني فيدعى يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعى بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعى بايوب فيقول
قد ابتليت هذا باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما اتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما اتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى
بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدي سليمان اتيته اكثر مما اتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن تزول قدم العبد يوم
القيمة حتى يسال عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين كسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به **المسألة الثالثة** دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا
متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا
وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكلما كان اوكد
في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كفرا وكلما كان اوكد في كونه اضرارا بالغير كان اكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط والله اعلم **قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا**
لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
ولم يجدوا عنها مصرفا اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان
ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا مع فقراء المسلمين بعين
هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس
ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر القاضي وجها اخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيامة وما يجري
عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكر هاهنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء
لا جرم قدم قصته في هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة جديدة **المسألة الثانية** انه تعالى بين في هذه
الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسألة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن والثاني ان الجن سمي جنا للاستتار والملائكة هم داخلون في الجن الثالث انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير
كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني انه من الجن الذين هم الشياطين والذين
خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسألة قد احكمناها في البقرة والاصل ان يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية
وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله
ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه وفي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر الله فلهذا السبب ذكروا
فيه وجوها الاول قال الفراء ففسق عن امر ربه اي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤبة يهوين في نجد
وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا والثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلاجل
هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه والثالث قال قطرب فسق عن رد امر ربه كقوله واسأل القرية واسأل العير فقال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وفي الآية مسائل
المسألة الثالثة المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون اشرف من آدم فكأنه تعالى قال لاولئك الكافرين الذين
افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام
فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات فاولها اثبات ابليس وثانيها اثبات ذرية لابليس وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله
اولئك الكفار اقتداء بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي فالجاهل بصدق النبي جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات ان عرفوا كون محمد نبيا
صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا فقبلوا قوله في كل ما يقول فلما نهاهم النبي عليه السلام عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا لم يقبلوا كل هذه المقدمات
ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اوردنا
عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع **المسألة الرابعة** قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراد وخلقه
فيه ثم يعاقبه عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يذمهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله وجوابه
المعارضة بالداعي والعلم **المسألة الخامسة** انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين اتتخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد عليه السلام
هو النخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او فعل بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو
مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما اشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسألتان **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم

اولياء خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع
المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا وثانيها وهو الاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن
بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت
بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير المملكة حتى تقبل منك
هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات في هذه الآية المذكورة الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين
اولئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد
من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل كما قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف
يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين
وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار
على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم والباقون قرأوا بالياء البحث الثاني التقدير واذكر يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث الثالث المعنى واذكر لهم احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم
نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء لانه تعالى بين
ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم
موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين
الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة وصارت الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامة
وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم الوجه الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكن حبك كلفا
ولا بغضك تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا
بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين والثاني
وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها
لان الملائكة تسوقهم اليها والله اعلم **قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق
واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا** اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين
قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات
الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين
والآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه مباحث البحث الاول قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم
بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر
مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد معرفة الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان والاستغفار
والتوبة والتخلية حاصلة ولا عذر البتة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ حمزة وعاصم والكسائي
قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين
مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا او ان تتواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة واعلم انهم لا يوقفون الاقدام على الايمان
على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيهة بحال من وقف العمل على هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيهة بحال
من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال انه يوجد من الكفار
المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا
وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والشقوة قال الكسائي يروى قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان يكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم والله اعلم
**قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا
اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا**
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات
والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل
عن كفره المتقدم الصفة الثانية انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام [illegible]
قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه تمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخر الآية تمسك الجبرية وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين
الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة
الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار والرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه

قادرا عليها فالفعل الرحمة وهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه غفور كثير لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فمسكها عن المعاصين كثيرا ثم استشهد
بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه
موئلا منجا ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا ووأل اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة له لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس
واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته
وقرئ لمهلكهم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا لكي يتوبوا الى التوبة اقرب والله اعلم
**قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه
آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك
ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا** اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه
الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع
موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم
محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بكل المعلومات كما ان موسى عليه السلام مع كمال حاله وعلو درجته لم يمنعه ذلك من امر الله اياه بان يذهب
الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسألة الثانية** اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية
هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن
ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قيل كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون
وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم وهو الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار
وموسى بن ميشا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب
الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وان الله تعالى كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به
رجلا سواه لقيدناه مثل ان يقال قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا ان موسى هذا غير صاحب التوراة فان الله تعالى بعد انزال التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم
يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك للتعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا امر متعارف
معلوم **المسألة الثالثة** اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال
موسى لفتاه قال عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة
فتاة **المسألة الرابعة** قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه السلام لما اوتي
من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرفع فانت فيما اوتيت من العلم دون قدر ما يحمل
هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد
عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام
مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثالثة قيل ان موسى سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال
فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان
في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت
الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا الى ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت
فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وانى بارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة
جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر فنسبة ذلك القدر القليل الذي اخذ ذلك العصفور من الماء
الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع المخلوقات الى معلومات الله نسبة متناه الى غير متناه فان احد النسبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى
لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقه
في الجود اي تركها فقوله لا ازول يعني لا ازول عن السير والذهاب يعني لا اترك هذا العمل وهذا النقل وافق المشهور وعند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك
ولا افتأ ولا اني بمعنى واحد قال القفال وقد يراد الاصل في قولهم لا ابرح من البراح كما ان الاصل في لا ازال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان
المستعمل في هذه اللفظة يزال حتى قوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل
اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة
تستدعي شيئا هي غايته فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم السير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح
المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين
فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم قال او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا وقيل
الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه بموضعه بعينه فقال موسى لا ازال امضي حتى
يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على
ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول
مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كناية اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحقق ما قال والقول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك

الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان يسكنه الخضر وسكن شربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكرا الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول
ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلم ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت
حيا علامة على سكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه
مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى
وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح
الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني المراد من قوله
نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب
فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلم كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه
جواب اخر وهو ان موسى عليه السلم لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلم على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله واتخذ
سبيله في البحر سربا ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار الثاني ان الله تعالى امسك اجزاء
الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه ثم قال فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه
آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا
حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر
والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا لكانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان
لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان
ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر
محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما والثاني ان يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق
وكالسرب الثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي
ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس
ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ذلك ما نبغ اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير
ساكن ثم قال فارتدا على آثارهما قصصا اي فرجعا وفي قوله قصصا وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما والثاني ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما
لان معناه اقتصا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن ذلك العالم رجعا وعادا اليه والله تعالى اعلم **قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا
آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال
ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه
مباحث البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال
وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا
علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم
الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه السلم قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع
غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع
له حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم
لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل الله عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب
التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري ومعناه فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه
ظاهر الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلم لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلم يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه
انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر
لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليهما السلم من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون هذا العبد هو الخضر وايضا بتقدير ان
يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك العبد
كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال
لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات
تقوي قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة **المسئلة الثانية** قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان ذلك العلم حصل عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة
بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ ابي حامد الغزالي رحمه الله رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة
من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي تحصل في
النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي
التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل
بتركيباتها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتامل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني

ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم
من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتامل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق
بالحوادث البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد
بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بتوسط
بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى الارواح البشرية القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية
فهذا تنبيه قليل على هذا الماخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ويعقوب رشدا
بفتح الراء والشين وعن ابن عباس بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وشغل وشغل وكما يقال سقم وسقم
وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون
المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلم راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا
له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل
وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من
اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه للارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي
لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه يطالبه بان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى
قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة
لا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على
موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا اتينا بها لاجل انه عليه السلم اتى بها لا جرم كنا متبعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على انه ياتي بمثل افعال ذلك
الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ آتيا بها وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء
دون شيء وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلم
مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلم آتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت
احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا له
اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك
على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان
المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا
اكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال فالتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم
لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على
الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا هو الذي اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف
الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت
وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهة وحصول التقاطع والتنافر **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت
الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة
لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره
قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى و
كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك الفعل ولو كان كذلك
لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى
عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع
معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلم والجواب يحمل
قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسئلة الثانية** لفظة ان كانت تفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله
كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا
يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فاذا اراد الانسان ان يفعل في المستقبل فعلا لم يذكر هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب
وان فسد فهو ادب في ذكر الكلام الباطل **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المامور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب
بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسئلة الرابعة** قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول
موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات واما المعلم فان
راى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبارك به وقرا ابن عامر ولا تسالن محركة اللام مشددة النون وروي عنه
لا تسالني مثقلا مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسالني خفيفة والمعنى واحد **قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها
لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا** اعلم ان موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور

الجزء السادس عشر

وساروا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع
الغرق الى اهلها فعند ذلك قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرا حمزة والكسائي ليغرق اهلها بفتح الياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب و
التعدية لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى عليه السلم لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلم
بهذه الآية من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك
النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى عليه السلم الثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول
انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء الذي لا يعرف سببه انه امر والثاني انه
بناه على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط نبه على ذلك قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة
على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا
بضمتين والله اعلم **قوله تعالى** فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال
ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام
وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب
مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي
لا يقتل وان قتل ايضا وهل قتله بان حز راسه او بان ضرب راسه بالجدار او بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلم اقتلت نفسا زكية بغير نفس
لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة وقال ابو عمرو الزاكية
التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع رواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف
حيث كان البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان موسى استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذاك
البحث الثالث النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان
انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي نكرا والنكر اقل من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر اعظم قال لان خرق السفينة
يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر واعلم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهد عليه فقال
الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسألة الاولى الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة توكيد التنبيه فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم
بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وفيما يتعلق بالقراءة
في هذه الآية ثلثة مواضع الاول قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان الثاني الكل قرءوا
لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا لا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث في لدني خمس قراءات الاول قراءة نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم
الدال الثاني قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد النون وضم الدال الثالث قرا ابو بكر عن عاصم بالاشمام وغير اشباع الرابع لدني بضم الدال
وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة والله اعلم **قوله تعالى** فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان
يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا
اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي ايلة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض
الحاجة وطلب الطعام من الله الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصته عند وروده ماء مدين قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح
في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد
يكون للتاكيد كقول الشاعر
ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب مقطع الاوداج
السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف
يجوز من موسى عليه السلم مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا
الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب ان الضيافة من المندوبات فلما قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان
الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان الامر كما ذكرنا لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل لوما فان قالوا ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت
لتخذت عليه اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما
بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما وفيه بحثان البحث الاول في يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار
واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما البحث الثاني رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيان اهل
تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللؤم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح
في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة
مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال
يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل
وانشد الفراء
ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان
وقال الراعي
في مهمه قلقت بها هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا
ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان نقول له كن فيكون وقوله قالتا
اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل افعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص
من انقاصت السن اذا انشقت طولا فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار
وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل
سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء في تخذ اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كاتبع من تبع واعلم ان موسى عليه السلم لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات

السؤال الاول قوله هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلم قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود الثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض
هو سبب الفراق السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك والجواب معناه هذا فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين
هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما لم تستطع
عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلثة واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره والله اعلم **قوله تعالى** اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا اعلم ان هذه المسائل الثلثة مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات
الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر
وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسألة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان
تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان وكذلك القتل ولا اقدام على اقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر ففي هذه المسائل الثلثة ليس حكم ذلك العالم
فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور
ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلم في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا
الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلم اذا عرفت هذا فنقول هذه المسائل الثلثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل
المعتبر في المسائل الثلثة اما المسألة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها
ويبقى مع ذلك على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان ضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسألة الثانية فكذلك
لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين
فلهذا السبب اقدم على قتله والمسألة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع
مال تلك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك
الاحوال الباطنة واما موسى عليه السلم فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها
في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلم انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم ان يعلمه علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلثة لا يمكن تعلمها فما الفائدة
في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيلها بناء على معرفة الشرائع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب
عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلم لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليتعلم موسى عليه السلم
ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور المسألة الثانية اعلم ان ذلك
العالم اجاب عن المسألة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت
لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي رضي الله عنه احتج بهذه الآية على ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد من حال المساكين لانه تعالى سماهم مساكين
مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق تلك السفينة تغريق اهلها بل مقصودي ان ذلك الملك الظالم كان يغصب
السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في
ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق
ياخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا احسانا الى ذلك
المالك الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا يبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اشد من الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ
لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم فيه قولان الاول ان المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ومن ورائهم جهنم اي امامهم وكذلك قوله
تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان غائبا عنك متواريا عنك فلم يبعد
اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه واما المسألة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها
بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه
بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشينا
ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا وكفرا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان
ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى
موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون المعنى ان ذلك الولد يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن
بوحي الله جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكوة ههنا على مقابلة قول
موسى عليه السلم اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكرته من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة فكان موسى
قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت
على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد
من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه
ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة وفي مباحث هذه الآية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم

ان يبدلهما واحد وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الباقي قرأ ابن عامر واحدى الروايتين عن ابي عمرو رحما بضم الحاء
والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك
ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار قد شارف على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز اراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما
ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الآية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة
حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال والثاني
ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت
لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف
يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الآباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين
وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه قال قد
انبأنا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودائع عنده فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف احد منهما حصول الكنز تحت
ذلك الجدار او ما عرف احد منهم فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار او ما عرف احد منهم فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف
يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط
ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى
كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رأيت عن امري واجتهادي ورأيي انما فعلته بامر الله تعالى ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم
لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع وفي الآية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة
في هذه الارادات الثلث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها
على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الآباء
ليس الا الله سبحانه وتعالى **قوله تعالى** ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا
اعلم ان هذه هي القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله عن
قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان ذا القرنين
من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا
بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون
في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى
المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه
الدهر وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع
ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم
انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس
ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك
الارض كلها او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في سبب تسميته
بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراد والثاني ان الفرس قالوا ان
دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس فولدت الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل
عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر
ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله
من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه
الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمس بن عبير بن افريقش الحميري وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء
من حمير حيث قال قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير معبد بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول
اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم
والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف انه من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها الاول سأل ابن الكواء عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي فقال لا ملك
ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي بذي القرنين وملك ملكه الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض
في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا رأسه من نحاس الرابع كان على رأسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين
لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع
يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كأنه ينطح اقرانه العاشر رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر
سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفرا اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسموا
باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم
الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه

يوجب ان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا
عليه بوجوه الاول قوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة
فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آتاه في النبوة سببا الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وان
يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا **المسئلة الثالثة** دخل السين في قوله سأتلو لانه اي سأفعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني
عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق العالم
ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة
عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك
الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل اسباب النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا
المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه
من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة
قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من
ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا
يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر
قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن
مسعود وطلحة وابن عامر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ
قال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز
ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس
قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه
الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في
البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان الجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها
تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى الجانب الغربي من الارض
قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك انا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان
المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي
هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد آخر ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة
بعد الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا
ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس
تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد
على انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها
سمع الناس وجوب الشمس حين تجب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله ذا القرنين فيهم بين
التعذيب لهم ان داموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب
هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء
الحسنى ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء
الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة
الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله جزاء الذي هو المثوبة الحسنى فالجزاء موصوف بالمثوبة
الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج وغيرهما
وتقديره قولا ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين والله اعلم **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من
دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين
تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب
واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من احوال سائر الخلق والقول الثاني
ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير
ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس
سمعت هيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال
تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال
به والثاني كذلك جعل الله امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر والثالث كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هؤلاء من تعذيب الظالمين والاحسان

الى المؤمنين والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك

قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما

اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين ونذكر ما فيه من العلم والتدقيق فيما يتم بهذه الامور وفيها مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بضمها حيث كان وحفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القرآن قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين وجمعه سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف ان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراءه خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان مقتضى هذا ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على انهم لا يفهمون شيئا بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي لا يعلمون ولكن لا يقرب من ان يفهموا وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان الاول انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما مشتقان وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرأ الباقون ياجوج وماجوج بغير الهمز والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا وجوها الاول قال الكسائي ياجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه الرابع قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية افسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول فقيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع والله اعلم

قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا

اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرأ الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ائتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقولك شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا بحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد وهذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده او هذا الاقتدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا مستويا بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وهنا آخر حكاية ذي القرنين والله اعلم

قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا

اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج والثاني ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم حين يخرجون مما وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون والقول الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد واما عرض جهنم وابرازها حتى يشاهدوها فكان ذلك للكافرين ليكشف بما لهم من العذاب مجرى عقاب الكفار لما فيه من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا استطيع

انظر الى فلان والله اعلم **قوله تعالى** افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا ان يتخذوا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وسواهم على سبيل التوبيخ **المسئلة الثانية** قرأ ابو بكر لم يرفعه الى عاصم افحسب الذين كفروا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وقرئ بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعلى هذه القراءة فقوله حسب مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذه القراءة ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادي اولياء نافعا **المسئلة الثالثة** قيل العباد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماهم عبادا كقوله عباد امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا وفي النزل قولان الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما ينبه به على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكواء سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا واعطاهم تبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنيعهم فقال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء وان كان في اللغة عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي تقولونه من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم جهنم وفي قوله ذلك وجهان احدهما ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا **المسئلة الثانية** عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان **المسئلة الثالثة** عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تفجر انهار الجنة **المسئلة الرابعة** قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا الرؤية فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جهنم عذاب آخر فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمن مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة والجواب فلهذا الكافر بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متاخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريدوا اشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منها والله اعلم

قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا

اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقريب الكلام ان البحر كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهو متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله **المسئلة الخامسة** احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة على متعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الواحد الاحد الصمد ثم الآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله تعالى واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه اليقينية ثم قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى ورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلث آيات اولها قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان احدهما ان يؤتى به لله وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع احد علي سرني فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية والرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلثاء السابع عشر من صفر سنة اثنين وستمائة في بلدة غزنين ونسأل الله اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل يوم الدين آمين رب العالمين وهذا آخر الجزء الثالث من الاجزاء الخمسة من التفسير الكبير والحمد لله رب العالمين

سورة مريم مكية الا آية السجدة وهي ثمان او تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا اعلم ان قبل الخوض في القراءات لابد من مقدمات المقدمة الاولى ان سطروا بالتاءات
المقطوعة مما لم يتلفظوا بها وانما كذلك امثالها وان نطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف سوجر شبعه يقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها الا انا وجدنا من بين حروف المعجم ما
فيه الامران فان من اظهرناه في النطق حتى يشبه الثاني اما المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة نوع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع
من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في هذه الحروف المخصوصة بهذا الموضع طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين
الاصل والفرع من الاختلاف في حركتي الهاء والياء فيحتمل احدهما انهما كان وذكر والآخر وهو في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الاول ان الشيء المشبعة اصل والامالة نوع مشهور
كرع للاستعمال فاشبع احدهما واميل الآخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر الثاني ان الياء من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا
كانت موصولة كانت بالاشباع فهاء وياء من قوله تعالى كهيعص مقطوعتان في اللفظ موصولتان في الخط فاميل احدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مراعا فالقطع اللفظي وجانب الوصل
بالخط اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات احداها وهي القراءة المعروفة فتح الهاء والياء جميعا وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهو قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسر الهاء دون الياء
ليكون فرقا بينه وبين الهاء وفتح الياء وهو قراءة الشبنة فانه لا كسر فقط وثالثها فتح الهاء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسر الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء
الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية متفقة المناسبة ورابعها امالتها جميعا وهي قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد ... عن ابن عامر والزهري وابي جرير وانما امالوهما لكي ...

روس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في معنى المرضي وجوها احدها ان المراد واجعله رب رضيا
من انبيائك وذلك لان كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في جميع امورهم فاستجاب الله له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا
غاية ما يكون به المرء مرضيا وثانيها المراد بالرضي ان يكون رضيا لامته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه
شيء من المعاصي ورابعها ان ابرهيم واسمعيل قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد ثبتنا على هذا وكذا المراد واجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا
ههنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى فان حمل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فجعله ما يصير مرضيا عنده فنسبت ذلك
الى الله تعالى الجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل الثاني ان فعل تلك الالطاف
واجب على الله تعالى لا يجوز منه الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع والله اعلم قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا
فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله
وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو قوله رب انى يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم
ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام لما قال انى يكون
لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان
يقال حصل النداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة وعن الثاني انا نبين ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية فان قيل ان دعا باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم
والجواب هذا الامر يحتمل ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين
احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بيحيى لم نجعل له سميا اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كأنه جواب
لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها وهذا ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس
سماهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان
وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن حقيقة اللفظ من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى هل تعلم له سميا
فهناك عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر واما ههنا فلا
ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه
تعظيما له فكذا ههنا المسئلة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي بيحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيا قلبه
بالايمان والطاعة وانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا فقال او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابي القاسم
الحبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وخامسها ما قاله عمرو بن عبد العزيز المقدسي وحي الله تعالى الى ابرهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها
كذلك بان تخرج مكانا عبدا لا يهم بمعصية اسمه يحيى فقال عليه السلام هبي له من اسمها حرفا فوهبته له من اول حرف من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من امن
بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا فاستقبلها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني
يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما سأله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة
مقام الاشارات وهي لا تفيد صفة البتة والله اعلم قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وحفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر وجميعا بالضم وابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا
ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة المسئلة الثانية في الالفاظ وهي ثلثة الاول الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته
للجماع ثم يستعمل في التلميذ فقال غلام ثعلب الثاني العتي والعتو واحد يقال عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى
حال اليبس ولليل عات طويل وقيل سد ذلك الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفات المؤنث لم يكن للمذكر فانه لا يقال امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات
مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ربعة وغلام يفعة المسئلة الثالثة في هذه الآية سؤالات الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي
غلام مع انه هو الذي طلب الغلام السؤال الثاني ان قوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي لم يكن بمذكور على امه لانه كان يخفى هذا الامر عن امته فدل على انه ذكر عن نفسه وهذا
التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال انه ما طلب الولد فالاشكال زائل واما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو التعجب من انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع
الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد اليهما
قوة الولادة وقد تقدم ذكر هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر
منك فلما شك زكريا عليه السلام قال انى يكون لي غلام واعلم ان المبشر هذا هو الله تعالى لما جاز له ان يشتبه ذلك فان تكلم بهذا قال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد من الله تعالى
انه من الشيطان لجوزوا في سائر ولارتفعت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجز فلعل المعجز لم يكن حاصلا
فيه فحصل الشك فيه دون ما عداها والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان قوله تعالى انا نبشرك بغلام ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا
عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يحصل مني ام لا بل ذكر اسباب حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا
فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا الا انه كان شاكا في قدرة الله الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل
الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شأن من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات
ذلك الكلام اما لان شدة فرحه توجب ذهوله عن مقتضيات الفكر والنظر وهذا كما ان امرأة ابرهيم عليه السلام لما بشرت باسحق قالت يا ويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل
تعجبها بقوله أتعجبين من امر الله واما لطلب الالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما للمبالغة في تأكيد التفسير والله اعلم قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وجهان احدهما ان الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال

ربك وثانيها نصب قال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين وهو كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك
لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الغلام ابان تجعلني وزوجتي
شابين او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اي نهب الولد لك مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال المسئلة الثانية قرأ الحسن وهو
علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك علي هين المسئلة الثالثة اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى محال لان ذلك انما يصح
في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا كان المسئلة الرابعة في بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهو انه لما خلقه من العدم الصرف
والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات واذا اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته
القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وهذا وجه الدلالة المسئلة الخامسة الجمهور على ان قوله تعالى
قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وان قوله هو علي هين وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده
قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد
من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك هذا كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك ههنا والله تعالى اعلم قوله تعالى
قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بشارة الله تعالى قد كفت
البشارة فلا يكون لاظهار الآية اثر في ذلك من صحيح النقل وقال اخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة ولا تعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا
هو الحق المسئلة الثانية استدلوا على ان ذلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع السلامة لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع
عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة والانجيل وهذا القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى
فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الالات وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر فتبقى تلك الدلالة الحاصلة بالآية غير كافية اما اذا اعتقل
لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله وقراءة التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله تعالى فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يؤكد
ذلك قوله آيتك ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة لليالي الثلث وقال اكثر المفسرين هو صفة
لزكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض والله اعلم قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
فيه مسائل المسئلة الاولى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يتفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فيوحي اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وقومه الا
انهم كانوا لا يدخلونه للصلوة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم الكلام لان
الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او برمز مخصوص او بكتابة والجواب كل ذلك يفهم منه المراد فلعله انه قد كان ما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم
وظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله في آل عمران ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة المسئلة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح
الصلوة وهو جائز في اللغة ومنه سبحة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها في صلوة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها اذا ثبت هذا فنقول روى عن ابي العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر و
يحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلوتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فاذن لهم بغير كلام والله اعلم قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم ان الله تعالى
وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسعة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف
له لدلالة الكلام عليه المسئلة الرابعة الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص به كما
خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الامر على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التورية المسئلة الخامسة قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان
ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى
وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه واحكم كحكم فتاة الحي وهو الفهم للتورية والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل روي انه قال ما للعب خلقنا والثالث
انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول
ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ
يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة
والنبوة حال الصبي قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع
منه فان منع منه وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة الثالثة وحنانا من لدنا وزكوة اعلم ان الحنان
اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر
فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قالوا حن فلان على فلان اذا عطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى اما اذا
جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالان الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انما
آتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكوة اي وتزكية له وتشريفا له الثاني ان يكون الحنان من الله لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم
آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا او الحنان من الله تعالى لامة عيسى عليه السلام فكانه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظم انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه صفة
ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عباده اي التعطف عليهم وحسن النظر لهم فيما هم فيه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم
بالمؤمنين رؤف رحيم ثم اخبر الله تعالى انه آتاه زكوة ومعناه انه لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله تعالى مع الطهارة
عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه اخر وهو المستند عن عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا المعنى

آتيناه الحكم صبيا معظما اذ اجعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكبر من هذا واما الدليل عليه ماروى انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده
لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي متعطفا الصفة الرابعة قوله وزكوة وفيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وعن قتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكوة لمن قبل منه حتى
يكونوا ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء عليه كما تزكى الشهود ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم
ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي نهى الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حين ابتدا
تكليفه قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما كان اخبر عن نعم الله عليه الصفة السادسة قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا عصيا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين
وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان راس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك لما تمرد ابليس
وتكبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من العظم والذهاب بنفسه عن ان يلزمه قضاء لاحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه
الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله واذا بطشتم بطشتم
جبارين الصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري
وسلام عليه اي امان من الله تعالى يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي وامان من عذاب القبر ويوم يبعث حيا ومن عذاب القيامة وثانيها قال ابن عيينة اوحش
ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم ولد يرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت يرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يحشر يرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن
والثالث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما يرى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الآخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وانما
قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم وفي هذه الآية فوائد الاول ان هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة لشرفه وفضله لان الملائكة لا
يسلمون الا عن امر الله تعالى الثاني ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء الثالث روي ان عيسى
عليه السلام قال ليحيى انت افضل مني لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله
الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون جزاء له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله اعلم القول
في فوائد آيات هذه القصة وهي الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء وهي من جهات احدها قوله نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع
الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها انه يستحب ان يذكر في مقدمة
الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله كما في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله واني خفت الموالي ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ
يا رب على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فامور احدها نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية وثانيها اجابة الله تعالى دعاءه وثالثها
ان الله تعالى ناداه وبشره اما الملائكة او بنفسه وحصل الامران معا ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح وخامسها انه يجوز للانبياء طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية الفائدة الرابعة صحة الاستدلال
في الدين لقوله وقد خلقتك من قبل الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا
الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض
المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة
آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق العادة في
حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا الثاني ان الله تعالى صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الظاهر يقتضي ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك
هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت
امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس
قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلث ليال سويا جوابه دلت الآيات على ان المراد ثلثة ايام بلياليها القصة الثانية
قصة مريم عليها السلام وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد من الاب البتة واحسن الطرق
في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه **المسألة الثانية**
النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت
اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت
اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت الى موضع الى جانب الشرق ثم بين انها مع ذلك اتخذت من دون
اهلها حجابا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول
ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف المفسرون على وجوه احدها انها لما رات الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها
جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة
تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم
ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها **المسألة الثالثة** المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله
لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة **المسألة الرابعة** انما جلست في ذلك المكان ارسل الله اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح
فالاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من

الريح وقيل لان الدين يحيى به او سماه الله روحه على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرا ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة
المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربنا وذا روحنا واذا ثبت انه يسمى روحا فههنا يجب ان يكون المراد منه هو لانه
قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب
لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم
تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رايته بالامس لاحتمال ان الملك او الجني
تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع
بان هذا الشخص الذي اراه الآن هو الذي رايته بالامس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ابان تساقطت
اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال وثالثها وهو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة
جسم اصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب يجر الى ذلك فهو باطل ورابعها وهو ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن
محمدا بل كان شخصا آخر شبيها له وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف باسناد العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر
مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالامس ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات
الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزاء اصلية واجزاء فضلية
والاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير
وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم **قوله تعالى** **قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا**
فيه وجوه احدها ارادت ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل بالاستعاذة فاني عائذة به منك وهو كقوله ذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال
وثانيها ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه
قوله تعالى **قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا** فيه مسائل **المسألة الاولى** لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف لكن الخوف لا يزول بمجرد هذا
القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام ويحتمل انها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو
العلم وسال القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم فكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب ان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا
فكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان معجزا للنبي فاي فائدة فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له الحق ان ذلك انما كان كرامة لمريم
او ارهاصا لعيسى عليه السلام **المسألة الثانية** قرا ابن عامر ونافع ليهب لك فاما قوله لاهب لك ففيه مجازان وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه
كانه هو الذي وهب لها فاضاف الفعل الى نفسه لانه هو سبب له ويستعمل قال تعالى في الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى
الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على خلق الاشياء اما انه جسم
لانه محدث فكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على خلق الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث
اما متحيز او قائم به بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف
الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني به انها متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني بها انها متماثلة في تمام ماهيتها الاول مسلم
لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القوة
دون البعض فما انه يصح منها ذلك فلا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذه الاحتمالات اجماع الامة فقط **المسألة الثالثة** الزكي يفيد امورا ثلثة الاول انه طاهر من الذنوب
والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال لمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل
وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما مجازا وفي الآخر حقيقة **المسألة الرابعة** سماه زكيا لانه لم يكن من
الدنيا فانت اذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئا هو سني عندك انما الزكي من لم يملك المال والله سبحانه كان زكيا لان سيرته الفقر وعنده الحكمة والكتاب والله اعلم بالصواب **قوله تعالى**
قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فيه مسائل **المسألة الاولى**
انها انما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا
دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد ان يعرف قدرة الله تعالى على
ذلك **المسألة الثانية** لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم اك بغيا فلما ذا اعادها ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني
بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء ولم يذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها
وما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا ههنا وثالثها ان من لم يعرف لها
زوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال
وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف ثم ان
جبريل عليه السلام اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى
الآلات والمواد **المسألة الخامسة** الكناية في هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد
من غير ذكر ورحمة منا نرحم عبادنا باظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه ابهى فيكون قبوله اقرب الثاني ان ترجع الكنايات الى الغلام وذلك انها انما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على
خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك
المسألة السادسة قوله وكان امرا مقضيا المراد منه انه معلوم لله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب
وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت

عليه المصيبات قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا وفيه مسائل المسئلة الاولى

ذكر الله تعالى من النفخ الله تعالى فقال فنفخنا فيه اى فى عيسى وكما قال لآدم ونفخت فيه من روحى وقال فنفخنا فيها لان عيسى كان فى بطنها واختلفوا فى النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى

لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفى حق

ادم النافخ هو الله لقوله ونفخت فيه من روحى فكذا ههنا وقال آخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لاهب لك ان امر الكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة

النفخ اليه ثم اختلفوا فى كيفية ذلك النفخ على قولين الاول قول وهب انه نفخ جبريل فى جيبها حتى وصلت الى الرحم والثانى فى ذيلها فوصلت الى الفرج والثالث قول السدى اخذ بكمها فنفخ فى جنب درعها

فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امراة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امراة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قول الله تعالى مصدقا

بكلمة من الله ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال اذا عرفت هذا ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسئلة الثانية قيل حملته وهى بنت

ثلث عشرة سنة وقيل بنت عشر وقد كانت حاضت حيضتين قيل ان يحمل وليس فى القرآن ما يدل على شىء من هذه الاحوال المسئلة الثالثة فانتبذت به اى اعتزلت وهو فى بطنها وهى قوله

شيطانية مثل العقد بين يبطل كونها الها الثالثة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي التهمة عن امه مريم ثم ان عيسى عليه السلام نص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية
نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بهذا الثالثة الرابعة وهي ان التكلم بازالة التهمة عن الام يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى كان
الاشتغال بذلك اولى فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا وقد اتفقوا على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم
على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا كونه متحيزا فهو باطل لقيام الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل قولهم بان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء
بالخمر او امتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم من قال هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه
جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته حل ببدن المسيح او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه
تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة وكان بهذا السبب الها او يقولوا شيئا من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي
الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل
ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذلك الشيئين وحصول ثالث وان بقي احدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لاستحالة ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر
بهذا البرهان ان الاتحاد باطل وقياسا على الحلول فلنا فيه مقامات الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى او لا يصح و
ذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره كالماء في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم و
ثانيها حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها
حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا وكان مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في
حق الله امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم وعلى ان
الجسم محدث فلانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى الغير ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود
لذاتها وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل
وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت
حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال لحصول قابليتها اوجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم الاحتياج قلنا لا وقدم
المحل قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم
الحلول فلم لا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما يقوله بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء
قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل بينهما احتمالان احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال
ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلولها فيه ففي ذلك المحل يكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن
ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني انه تعالى في ذاته يكون غنيا عن المحل ومعنى الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته الاضافية الحاصلة
مع كونه اولا وآخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا لا تتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان
يكون حلوله في المحل زائدا عليه اما ان يكون ذلك الحلول حالا في المحل او واجبا فلا يلزم ان يكون الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يصير محلا للحوادث قلنا ولم لا يجوز ذلك
قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان ممكنه من الاتحاد ثابت لها لذاتها ولا مرينتهي الى ذاته فكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثرا في الازل لكل ماله كون في الموثرية فيجب
ذكره في القابلية الجواب انا نشرح هذه الدلائل على وجه آخر بحيث يسقط عنها هذه الاسولة فنقول هذه الاسولة فنقول اما ان يكون كافيا في اقتضاء
هذا الحلول او لا يكون كافيا فيه فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيوجد دائما فلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا
لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فيلزم التسلسل كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال
على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في ما لا يزال قادر على الايجاد في ما لا يزال فهنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة
فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الاسولة لنا في ابطال قول النصارى وجه آخر احرى هو انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم يحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من
الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان
يقال العلم الحاصل في ذات عيسى هو العلم الحاصل في ذات الله فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال
ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين النصارى قلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك
ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمنا انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى وحلولها فيه فكيف
عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا يليق لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يدي عيسى
من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره كيفنا بالاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل
لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل
على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد
وذلك الحلول في حق كل احد في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص على ما قلت اليس انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على موسى ولم يدل على الهيته فبان لا يدل على الهية عيسى اولى وثالثها ان نستدل باحوال عيسى
على العبودية اولى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان
اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان
ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر واذا كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت صفات الاله فيه قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله
والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه ولا

وان شركا

وان شركا في بعض الوجوه وان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر ما وكل واحد منهما سوى الآخر فان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب مركب
هذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان
النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه واما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه
ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الاريوسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكى الله عنه انه قال اني عبد الله
الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القسم البلخي انه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي فهم
وان لم يبلغ حد التكليف اما الاول فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال المراد وجعلني نبيا ان حكم وقضى بانه نبي من بعد ولما تكلم بذلك
سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور احدها ان النبي لا بد وان لا يكون ناقصا في الخلقة وهذا الحد من الصغر يعد من
النقص اعظم من ان يكون امراة وثانيها انه لو كان نبيا في ذلك الصغر لكان كامل العقل مدعيا لدعاء النبوة لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة
فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا
انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون النبي نقصا لذاته بل لا مرجع الى الصغر جهة ونقصان فيه فاذا ان الله هذه الاشياء لم يحصل النقص بل يكون الرغبة الى استماع
قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال كمال عقله وان حصل متقدما على دعواه الا انه معجز لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث
لم لا يجوز ان يقال بعثته اليهم ما جاء بتبيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله تعالى آتاني الكتاب
يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما قول ابي القسم البلخي فبعيد لان الحاجة في كلام عيسى انما كانت عند وقوع التهمة على مريم **المسألة الثانية**
اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التورية لان الالف واللام في الكتاب تنصرف الى المعهود لهم وهو التورية وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل والالف واللام هنا للجنس والالام للاستغراق
المسألة الثالثة اختلفوا في انه متى اتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بازمان
والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل
من الام اتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه
ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه بالرسالة خصوصا الى قوله ذكر الشرع وهو
قوله واوصاني بالصلوة والزكوة الصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت ولقائل ان يسأل كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى
قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل فالجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه
انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى الطريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت ام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه
اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري ثم قال اني لا تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال
من اداء الحق وثالثها البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا لاني مادمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله بالرفع الى السماء
ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص عن قتادة رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعك
به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كلام الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف الصفة الخامسة قوله واوصاني
بالصلوة والزكوة مادمت حيا فان قيل كيف امر بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ الحديث جوابه من وجهين الاول ان
قوله اوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه بهما في الحال بل المراد انه تعالى اوصاه بهما وباداءهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام عن امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فكما انه خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر لقوله مادمت حيا فانه يفيد ان
هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوا شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون
عجيبا فكان ينبغي ان لا يستعجبوا فلعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلوة والزكوة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين
رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل
الله تعالى وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف
جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها واحد الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه
تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن ان لو كان الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك
في معرض التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين واني صغير في نفسي
وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة الا مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل
المسألة الاولى قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الي ايضا وقال صاحب الكشاف
الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم عليها السلام بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا
اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض **المسألة الثانية** روى
بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى عليه السلام انت افضل مني لان الله تعالى قال سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه **المسألة الثالثة** قال القاضي السلام عبارة
عما يحصل به الامن ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكانه سأل ربه وطلب منه ما اخبر الله به انه فعله بيحيى ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى السلامة هي هذه
الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى لكون مصونا من الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية
واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى
زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حال ما
اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا

من جهة العقل على أنه تكلم بأنه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد بالزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهد وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون
عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني أن اليهود حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم ينقلوا بعض فعله والله أعلم **قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي**
فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون فيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال
الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله الحق والقول والقال في معنى واحد كالرهب والرهب وارتفاعه على أنه خبر بعد خبر أو بدل أو خبر مبتدأ محذوف
وأما انتصابه فعلى المدح إن فسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل **المسألة الثانية** لا شبهة أن المراد بقوله ذلك عيسى ابن مريم الإشارة إلى ما تقدم
وهو قوله إني عبد الله آتاني الكتاب أي ذلك الذي قال إنه ولد هذه المرأة وأنه لا ابن الله وأما قول الحق ففيه وجوه أحدها وهو أن نفس عيسى هو قول الحق وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن
نقول عيسى ابن مريم كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول الحق وثانيها أن يكون المراد ذلك عيسى ابن مريم القول الحق إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله إن هذا لهو حق اليقين وفائدته في كل
القول الحق ما ذكرت أولا من كون عيسى ابنا لمريم وثالثها أن يكون قول الحق خبر المبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له قول الحق فكأنه تعالى وصفه أولا ثم ذكر أن الموصوف
عيسى بن مريم ثم ذكر أن هذا الموصوف عيسى بن مريم ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى أن هذا هو حق اليقين فأما
أقاويلهم في عيسى فقال بعضهم هو الله هبط إلى الأرض فخلق وأحيا ثم صعد إلى السماء فتبعه على ذلك خلق كثير وهم اليعقوبية وقيل الثاني ما يقول فقال هو الله فتابعه النسطورية وقيل الثالث ما يقول قال هو الله
الرواية الله وأمه إله فتابعه على ذلك خلق كثير وهم الإسرائيلية وقيل الرابع ما يقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون أن عيسى يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم أما
قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد فهو يحتمل أمرين أحدهما أن ثبوت الولد محال فقولنا ما كان لله أن يكون له ولد وشريك فيكون المراد أن ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وإن كان
بصورة النفي لأن المراد ما كان لله أن يتخذ ولدا لأن هذا الخبر كذب ولا يليق بحكمة الله وكماله فقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أي لا يليق ذلك بحكمته وكمال
التنزيه واحتج الجبائي بالآية على هذا المعنى أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الاتخاذ ليس له هذا الإحياء وأجاب أصحابنا عنه أن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال
ما كان لله أن يتخذ من ولد وأما قوله سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما نزه نفسه سبحانه ثم قال عقبه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لزم أن
يكون قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لزم أن يكون قديما أو يكون محدثا فإن كان قديما فهو محال لأنه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود أكثر من واحد وإن كان ممكنا لذاته
كان مفتقرا في وجوده إلى الواجب لذاته فيكون عبدا له لأنه لا معنى للعبودية إلا ذلك وأما إن كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده فهو المراد من
قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت أنه يستحيل أن يكون لله تعالى ولد **المسألة الثانية** احتج الأصحاب بقوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله
تعالى قالوا لأن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه إلى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة
بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه أحدها أنه دخل عليه كلمة إذا وهي الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لا يحصل ذلك القول إلا في الاستقبال وثانيها أن حرف الفاء للتعقيب والتسبيب
في قوله فإنما يقول يدل على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث وثالثها أن في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله
متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضي أن قول الله الذي
هو المركب من الحروف والأصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر **المسألة الثالثة** الناس من أجرى الآية على ظاهرها فقال إنه تعالى إذا أحدث شيئا قال له كن وهذا
ضعيف لأنه إما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فإن كان الأول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأي تأثير
لقوله كن فيكون ومن الناس من زعم أن المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فإن الله سبحانه كان قادرا في الأزل وما كان مكونا في الأزل
وأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لأن المكون إنما وجد بالتكوين فلو كان التكوين نفس المكون لكان المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال
فثبت أن التكوين غير المكون فقوله كن إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته في الممكنات فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من
غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد للأوامر فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة والله أعلم **قوله تعالى وإن الله ربي**
وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين
وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون اعلم أن قوله وإن الله ربي وربكم فيه مسائل
المسألة الأولى قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح أن ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيد بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي أن الله بالكسر بغير واو أي بسبب ذلك
فاعبدوه **المسألة الثانية** أنه لا يصح أن يقول الله تعالى وإن الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله وفيه قولان الأول التقدير فقل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد
إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله والثاني قال أبو مسلم الأصفهاني الواو في أن الله عطف على قول عيسى أي عبد الله آتاني الكتاب لأنه قال إني عبد الله وإن الله ربي وربكم فاعبدوه
فقال وهب بن منبه عهد إليهم حين أخبرهم عن نفسه ومولده وبعثه أن الله ربي وربكم أي كلنا عبد الله **المسألة الثالثة** قوله وإن الله ربي وربكم يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم
هو الله تعالى خلاف قول المنجمين أن مدبر الناس ومصلحهم ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضا أن الإله واحد لأن لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال الله ربي وربكم أي
لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهاهنا الأمر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف
الربوبية فدل على أنه إنما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ولذلك قال إبراهيم عليه السلام لأبيه لما منعه من
عبادة الأوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا معناه أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان ربا أمر بالعبادة فحصل من الآيتين
طرد وعكس معنى العبادة يكون المعبود منعما أما قوله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم ففيه أقوال الأول المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم الثاني المراد النصارى واليهود فجعله
بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث المراد كل الكفار حيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام إذا قلنا المراد بقوله وإن الله ربي وربكم أي قل يا محمد وإن الله
ربي وربكم فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤكد هذا الاحتمال وأما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة
وما يتعلق بها أما الأول فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء في يوم القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود وأما الشهادة فيحتمل أن يكون شهادة
الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها وقيل هو ما قالوا وشهدوا به في عيسى وأمه وإنما وصف ذلك المشهد
بأنه عظيم لأنه لا شيء أعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبته ومساءلته ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار أعظم مما هنالك من العقاب وأما قوله تعالى أسمع بهم وأبصر
يوم يأتوننا ففيه مسائل **المسألة الأولى** قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون

للعظم سبب حصول قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله
أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى إذا عرفت
هذا فنقول للتعجب صيغتان أحدهما ما أفعله والثانية أفعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات الأول قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير إذا صار
ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما أخرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
أي يمد له الرحمن وكذا قوله رحمه الله جزاه الله خيرا كان معناه الدعاء فالباء زائدة الثاني أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة ولقد سمعت بعض الأدباء فيه تأويلا ثالثا وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيرك كريما فهو الذي يلصق
كرمه بك ويجعلك كريما **المسألة الثانية** قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة أوجه أحدها هو المشهور والأقوى معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال على ما تقدم
وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منها بعدما كانوا صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضي
ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حالهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان الأول لكن الظالمون
اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق الثاني لكن الظالمون اليوم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله وأنذرهم فلا شبهة أنه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن ينذر من
في زمانه لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل أيضا يتحسر في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين
إلى الدرجات العالية والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب قوله تعالى إذ قضي الأمر ففيه وجوه أحدها إذ قضي الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب وثانيها
إذ قضي الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف وثالثها أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين أنه أظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة لا يؤمنون ورابعها ما روي أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن قوله قضي الأمر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرح وأهل النار غما إلى غم واعلم أن الموت عرض فلا يجوز أن يصير جسما حيوانيا
بل المراد أنه لا موت البتة بعد ذلك أما قوله وهم في غفلة أي هم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراتها ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال بعده إنا نحن نرث الأرض ومن عليها أي نميت كل أحد
ويزول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله وإلينا يرجعون أي إلى محل حكمنا وقضائنا وأنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة
قصة إبراهيم عليه السلام **قوله تعالى واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت**
إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من
الرحمن فتكون للشيطان وليا اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من
أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن ضلال
الفريق الثاني أعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الأول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الأوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا
كأنه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال إبراهيم وإنما أمر بالذكر لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلدته مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فإذا أخبر
عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وإنما شرع في قصة إبراهيم لوجوه أحدها أن إبراهيم عليه السلام كان أبا العرب وكانوا
يقرون بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة أبيكم إبراهيم وقال ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه فكأنه تعالى قال للعرب إن كنتم من المقلدين لآبائكم على ما هو قولكم إنا وجدنا آباءنا على أمة
فمعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدرا هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان
وبالجملة فاتبعوا إبراهيم إما تقليدا وإما استدلالا وثانيها أن كثيرا من الكفار في زمن الرسول عليه السلام كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام وبين أنه ترك
دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر وهو إبراهيم عليه السلام وثالثها أن كثيرا من الكفار
كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال إنا وجدنا آباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى في صفة إبراهيم أنه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان أحدهما أنه مبالغة في كونه صادقا وهو
الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال والثاني أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والأول أولى وذلك لأن
المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا إلا إذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول فإن قيل أليس قد قال الله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء
قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما يقوله لأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد إنما تقبل شهادته لو لم يكن كاذبا فإن قيل فما قولك في إبراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا إني سقيم قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئا
من ذلك ليس بكذب ولما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقا ولا يجب في كل صديق أن يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا إلى ذكر كونه نبيا
وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا نبيا قيل إنه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا أي كان من
أول وجوده إلى انتهائه موصوفا بالصدق قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله أعني إبراهيم وإذ قال ونظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل أخاك ويجوز أن تعلق إذ
بكان أو بصديقا نبيا أي كان جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات أما قوله يا أبت فالتاء عوض من ياء الإضافة ولا يقال يا أبتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض وقرئ
يا أبت الكوفي الألف بدلا من الياء واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام النوع الأول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الأوثان
بثلاث صفات كل واحدة منها قادح في الإلهية وبيان ذلك من وجوه أحدها أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الإنعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير
قوله وإن الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الآية وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم يكن منها نعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها أنها إذا لم تسمع
ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها فأي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على أن الإله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها أن الدعاء
مخ العبادة فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعي فأي منفعة في عبادته وإذا كان لا يبصر لا يعرف من يتقرب إليها فأي منفعة في ذلك التقرب والرابع أن السامع والمبصر الضار النافع أفضل ممن كان
عاريا عن كل ذلك والإنسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف يليق بالأفضل عبودية الأخس وخامسها إذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا ترجى منها منفعة ولا
مضرة فأي فائدة في عبادتها وسادسها إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله عن إبراهيم أنه كسرها وجعلها جذاذا فأي فائدة للعبد فيها واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثة أوجه
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كأنه قال له بل الإلهية ليست إلا لربي فإنه يسمع ويجيب دعوة الداع ويبصر كما قال إنني معكما أسمع وأرى ويقضي الحوائج أمن يجيب المضطر إذا دعاه واعلم أن قوله لا
تعبد محمول على معنى العبادة تقبل الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس إذا تركنا الظاهر هاهنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول لغير دليل فإن قيل إما أن

ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او نقول انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم
فعظم تماثيل اشخاص عظيمة عند الله تعالى من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او يعتقدون تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة بالكواكب
مثلها وانها تنفع بها او بغير ذلك من الاعراض المسؤلة عن عبادة الاوثان فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالق
السموات والارض من اجلى العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقد اجلى العلوم الضرورية وكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل
لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلائل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة ومعلوم ان الدليل الذي ذكرتها لا يفيد ذلك المطلب
قلنا ان هذه الدلالة ناسخة على كل التقديرات وذلك لانه لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني واذا اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة
عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية اعمالهم الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في
الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وقطع في التمسك به اهل التعليم وقالوا انه امر بالاتباع
في الدين ومأمور بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الذي لا يستفاد الا من الاتباع والا باطل التقليد فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه وقال انه امر بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا
لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لمن لنا انه لا بد من الدلالة لا تصاد الانسان لم يستكمل مهتدية عن النقص والخطأ وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا عرفت
بانه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا سلمت انه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عليه السلام
دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطيعه لانه عاص
لله فنفر بهذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المذمومة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام
كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمره كل والطين على عينه وايضا فان معصيته لله لا تصدر الا عن ضعف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقا بان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل
لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات ان الشيطان عاص لله وثالثها انه لما كان عاصيا لم يجز طاعته في شيء من الاشياء ورابعها ان الاعتقاد
الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات
كيف والمحكي عنه انه ما كان منازعا في كل هذه المقدمات وما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الجن ثم بتقدير تسليم ذلك كيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان
بل لعله يقلب ذلك على خصمه بتلك الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ابيه سوى الذي ذكره اولا وهو قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير
والذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن قال الفراء معنى اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره
والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون
من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من ذلك الضرر تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي
اما قوله فتكون للشيطان وليا فذكروا فيه وجوها احدها انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وان لم يكن هناك ولاية على الحقيقة
لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه قال اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم
ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة واما اذا كان المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان
الله فتصير مواليا للشيطان وبريئا من الله تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها ان وليا اي تاليا للشيطان كما سمي المطر الذي يأتي تاليا وليا
فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوأ حالا من العقاب فما السبب لذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال
ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العقاب نفسه واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية
الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقل ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر
عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده
الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء حق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين
من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف
لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع
الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري والله تعالى اعلم واحكم **قوله تعالى**

قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا

اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلائل على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلائل بالوعظ
البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه
بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخف على قلبه ما كان يصل اليه
من اذى المشركين فعلم ان الجهال منذ كانوا كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو جهل لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه
وتنبيهه على الدلالة وعيد انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فان التعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادة
الاوثان فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد
مبني على غير دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل **المسألة الاولى** في الرجم ههنا قولان الاول انه الرجم
باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم كله في القرآن بمعنى الشتم الثاني انه الرجم باليد وعلى
هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك ويقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك
المراد منه الرجم بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله تعالى واهجرني مليا واعلم ان اصل الرجم الرمي بالرجام فحمله عليه اولى وذلك لان
هذا الرجم انما هو على قرب منه وامره بان يبعد عنه فهو معنى قوله واهجرني مليا **المسألة الثانية** في قوله واهجرني مليا قولان احدهما ان المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة
من الدار والبلد وهي كهجرة الرسول والمؤمنين اي تباعد عني كي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر **المسألة الثالثة** في قوله مليا قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذ
من قولهم اي على ملاوة من الدهر اي زمان بعيد والثاني مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به والله اعلم
المسألة الرابعة عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه وذلك لان لما امره
بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على
جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودعه بقوله سلام عليك
ضم الى ذلك ما دل به على انه وعده بالاستغفار وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله ساستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام استغفر
لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام ساستغفر
لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص القرآن وبالاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتأسي الا في هذا الفعل فوجب ان
يكون ذلك معصية منه والجواب لا نزاع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه احدها ان القطع على ان الله يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد
في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه وثانيها ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستبطاء كما في قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمعنى
سأسأل ربي ان لا يخزيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل وثالثها انه عليه السلام انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شرعه جواز الاستغفار
للكافر الذي يرجى منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فبين
ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدلت الآية على انه
بالاستغفار لو انه ما لم يوقن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التأسي به في قوله قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لنا
التأسي به مع انها كانت مباحة له عليه السلام ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان بفلان
اذا لطف فيه وبالغ في الرفق ونظيره قوله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطفت والمراد انه سبحانه لطف بي وانعم علي بعونه في الاجابة فانا اذا استغفرت لك حصل المراد فكأنه جعله لك
على نفس ارباب ان تحصل الغفران الوجه الثاني من اجوابه قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم في المكان وافارقكم في الطريقة ايضا وابعد عنكم واشتغل بعبادة ربي
الذي ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادتكم الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا اي ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك
على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله فيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على قولهم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والله اعلم

قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا

اعلم انه تعالى ما خسر على الله احد فان ابراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه والى حيث امر لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء وبجلالته في الدين والدنيا
جعله الله رسولا الى الخليقة والزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فجعل الله تعالى اباه وبنيه من اعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين انه مع ذلك وهب لهم من رحمته
اي وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما
عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابراهيم وملة ابراهيم حنيفا
ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا
نبيا وثانيها انه تبرأ من ابيه في الله على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فلا جرم سماه ابا المؤمنين فقال ملة ابيكم ابراهيم وثالثها وتله للجبين ليذبحه في الله تعالى على ما قال فلما اسلما وتله للجبين
لا جرم فداه الله على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار عليه بردا وسلاما فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى في الصلوات كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم وسادسها في حق سارة وابراهيم الذي لا جرم جعل موطئ قدمه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وسابعها عادى كل الخلق لله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين فاتخذه الله خليلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله احد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام

واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا

اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور
احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاختيار كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص في التوحيد لله العبادة والاخلاص هو القصد في العبادة
الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن
المعتزلة زعموا كونهما متلازمين كل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب
الطور الايمن والمعنى انه لما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما صار به كذلك وهو قوله وناديناه والايمن من اليمن اي من ناحية اليمين ومن اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا وفي
قوله وقربناه قولان احدهما التقريب المكاني عن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التورية في الالواح والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا
اقرب لان الاستعمال في القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام مقربون واما نجيا فقيل فيه انجاه من اعدائه وقيل
هو من المناجاة في المخاطبة وهذا اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليه السلام فانما وهب الله نبوته لا شخصه واخوته وذلك
اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك القصة الخامسة
قصة اسمعيل عليه السلام **قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا** كان الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن
ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهاهنا يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم بتأدية الشرع فلا بد من
ظهور وعدهم فيصفهم بالتمام بذلك ويدل على التمام بسائر ما يخصه من العبادة واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد بشيء انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروي
عن ابن عباس وعد صاحبا له ان ينتظره فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وروي ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال
عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هنالك للميعاد وعن رسولنا صلى الله عليه وسلم انه قال واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قرب غروب

قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا

قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا

سجدة

قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا

قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السماوات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا

المراد انه سبحانه قد انعم عليك وليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن
غيره الثاني هل من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم **قوله تعالى** ويقول الانسان ائذا ما
مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد
على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سال فقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة فقد انكرها
قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار
والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة
فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول الثاني ان المراد
شخص معين فقيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
القراء كلهم على لا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي اولا يتذكر من قبل واذا قرئ اولا يذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل

صابحيث لا يسع ان يعطى الهداية التي هي المشروطة في قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان
فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص ومن هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اى ويزيد الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء
ومنهم من فسر الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد له الرحمن مدا لانه واقع موقع الجزاء تقديره من كان في الضلالة مد او يمد له الرحمن مدا ويزيد اى يزيد في
ضلاله من ذلك المد ويزيد المهتدين هداية ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدين هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون
نفع قليل متناهى نفعه نفع عظيم غير متناهى والذي عليه الضالون نفع قليل متناه فكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات
الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد به بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم
ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا فازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما تحط
ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني
حسب انى مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بانها باقيات صالحات من حيث يدوم ثوابها فبعض العبادات وان كان اعظم ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهذا ما يسمى
باقية صالحة نظرا الى آثارها التي بها تثاب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد اذا انه خير مما ظنه الكفار بان لهم خير مقاما واحسن
نديا والله اعلم **قوله تعالى افرايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من
العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا** اعلم انه تعالى ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها ثم اورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في
القول بالحشر فقال الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب قرأ حمزة والكسائي وُلدا وهو جمع ولد كاسد
في اسد او بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي على العاص دين فاقتضيته
فقال لي لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فاني اذا مت ابعث قلت نعم قال اذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب
الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فان لي مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى
الى اعلاه وتعالى من كان مطلعا لذلك كالمرائى غائبا له ما كان لولا اختيار هذه الكلمة بيان شان او دعوى عظم شانه انه ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى
انه يكون له حاصل لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين واما علم الغيب فيعلم به ما يحصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقوله ثم انه سبحانه بين حاله
ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اى هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب ما يقول بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا
لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد
فكذا ههنا اما قوله ونمد له من العذاب مدا اى نطول له من العذاب ما يستأهله او نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اى نزوي عنه من مال وولد ولا يعود اليه كما لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك في الآخرة بقي فردا فكذلك قال ويأتينا فردا فلا يصح ان يؤتى في
الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى **قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا** اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم الآن في الرد على عبادة الاصنام فحكى عنهم انهم انما اتخذوا الآلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء
واتصلوا بما يعبدونهم من الملائكة ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن كثير كلا سيكفرون بعبادتهم اى كلهم سيكفرون بعبادة هؤلاء الاوثان في محنة من حمى
كلا مع الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والراى كلا قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلت الواقف عليها الوهاب نا كما في قواريرا واختلفوا
في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبودين والى العباد فمنهم من قال في ان الضمير يعود الى المعبودين ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم
وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس قال الضمير يرجع الى العباد
اى هؤلاء المشركون يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة لهم عزا والمراد
ضد العز وهو الذل والهوان اى يكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة لهم عزا والمراد ضدا للعز وهو الذل والهوان اى يكونون عليهم ضد ما قصدوه فاراد كانه قيل ويكونون عليهم
ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اى اعوانكم وكان العون سمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله عليه السلم
وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال
هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
احتج الاصحاب بهذه الآية في ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال عليه السلم سم الله
وارسل كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم تأكد هذا بقوله تؤزهم ازا واستدل من سبقت
منهم بقوله تعالى الماضي صيغة اللفظ يوجب انه تعالى ارسل الشياطين على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليه ولا يجوز في ذلك الرسالة الا ما علمه الشياطين من الاغواء وكان
يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من التعجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر
فلا تأثير للكون من الشيطان واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا الا في كلمة علينا
وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم هذا تمام كلامهم والجواب لانسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول
الشياطين قلنا انه تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصيروا مستولين عليه فان هذا من الارسال اليه قوله ضلال الكفار من قبل
الله تعالى فاى تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان استماع الشياطين اياه تلك الوسوسة يوجب في قلب ذلك الضال بشرط سلامة طبعا السامع ثم ان كلام الشيطان مخلوق لله تعالى
فيكون ذلك الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله تعالى من بعد حين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كالتخلي بين الشياطين عليه فلا بد من فائدة
زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اى تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب ان يكون ذلك الا ان مراد الله تعالى وحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع

قال ابن عباس تؤزهم ازا اى تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين في القرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج
وشدة الازعاج اى تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اى لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح
انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار
بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون وعن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان
عند المامون فقرأها عند المامون فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما ينفد وذكروا في قوله ونعد لهم عدا وجهين احدهما الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قلتها
وكثرتها والثاني نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر لكل لقوم من الفصل بين المتقين لكل احد الذي لا يتطرق اليه
الزيادة والنقصان ثم بين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وقال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اى يوم نحشر ونسوق نفعل بالمجرمين والمتقين ما لا يحيط به
الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون عن علي قال عليه السلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال القاضي هذه الآية اكد ما يدل على ان اهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف وكيف يجوز ان ينالهم
الاسواء **المسئلة الثانية** المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يكون انتهاء كونهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسئلة الثالثة**
طعن الملحدين فقال في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما يستقيم لو كان الحاشر غير الرحمن اما اذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون ان التقدير يوم نحشر المتقين
الى محل كرامة الرحمن واما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء
لا يرده الا للعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا
فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم وهذا الثاني اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا فيجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة
فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلم قال للاصحاب ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح
ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر
وتبعدني عن الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى اين الذين
لهم عند الرحمن عهدا فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر والمعاصي وقال القاضي الآية دالة على مذهبه
ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا والله اعلم **قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة
فردا** اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون
في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في تلك السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في
افساد القوم الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة واداني الامر
وادى اثقلني وقرئ يتفطرن بالياء بعد التاء اعني المعجمة من فوقها وقرئ بعضهم بالنون وبعضهم بالتاء المعجمة من تحتها بعدها التاء المعجمة من فوقها والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره
اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن قوله وتخر الجبال هدا اى تهد هدا او مهدودة او مفعول له اى لانها تهد والمعنى انها تتساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان
قيل ما ان يؤثر القول باثبات الولد لله في انفطار السموات والارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه
الكلمات على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما
للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل
ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ففيه مسائل
المسئلة الاولى في اعرابه ثلثة اوجه احدها ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه وثانيها منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اى هذا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل هدا اى هدها دعاء
الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول **المسئلة الثانية** انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم
وفروعها ليست الا منه **المسئلة الثالثة** قوله دعوا للرحمن فهي من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل ما ادعى له ولدا او من
دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلم من ادعى الى غير ابيه وقال الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اى لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اى هو محال اما الولادة
المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فلان الولد لا بد وان يكون شبيها ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره واستعانته وذكر جميل وكل ذلك لا
يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو ياتي الرحمن اى ياوي اليه ويلتجئ الى ربوبيته
عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه تخصيص فيه قوله لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اى كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته
وهو سبحانه محيط بهم وبجمل امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم آتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم براء منهم والله تعالى اعلم **قوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد
او تسمع لهم ركزا** اعلم انه تعالى لما رد على الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا
وللمفسرين في قوله ودا اقوال الاول وهو قول الجمهور وهو انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي تكتسب الناس بها مودات
القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا للاولياء بهذه الكرامات كما قذف في قلوب اعدائهم الهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين
في سيجعل لان السورة مكية وكان المؤمنون ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر ديوان اعمالهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا احب الله عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل عليه السلم بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية لا محبة
لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني ان الود المحبة سواء تعالى ابتت فلانا

[illegible]

الاخرى لكنا لا الحذر من المعاصي ارتب ثم الكتعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحس منهم احدا بروية واحساك ووجدان فلا تسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض وال كان المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفناهم بالكلية وكما يرتب في قوله اهلكنا ان المراد به الاستيصال بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة طه مكية وهي مائة واربع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم طه فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرئ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسر لان الحرف مقصور والمكسور يغلب عليه الامالة الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان احدهما انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة [illegible]

[illegible]

بيننا وبين عباده . فصفات لحمة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد عمله عباده . ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة
العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وكذا جميع الخلائق في علومهم الضرورية والكسبية
والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكها وشعورها وما يستدل في مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة ثم انك بتلك الذرة عرفت
اسرار الهيئة وصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بحمة دوانق ونصف انما يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا الحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الدنيا بتمامه له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال ان له بعلمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا اشار وسما الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينقص البتة
من ضوئها شيء فكذا ههنا فكيف لا يكون عالما بالسر والاخفاء . فان من تدبر فيه في خلق الاشجار وانواع النبات انها لها فم ولا لسان آلات الغذاء فلا جرم اصولها مولفة في الارض تمص الغذاء فتبادي
الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى ورق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي بها يمكن ضرب الخيام وكما انه لابد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من
كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء منها الى كل جانب من الورقة لتكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا تمزق سريعا ويحسبه
العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح لتكون تقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في المنظر الاشجار والخلاف ولا حاصل لها واقبحها شجرة التين والعنب وانظر الى
منفعتها فهذه الاشياء واشباهها نظائر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه على قسمين الاول التوحيد اعلم ان دلائل
التوحيد سياتي ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانا اذكر ههنا تبيين ان الموصوف بالذات والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وسواه الذي يستحق
العبادة دون ضم ولذلك ههنا نكتا متعلقة بهذا الباب ومباحث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربع احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة
والرابع ان يصير العبد مغمورا في التوحيد بحيث لا يرد في خاطره شيء غير الواحد الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق اما الاعتقاد بالقلب
اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى كما عرفه مات قبل ان مضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فهاهنا قوم انه لا يتم ايمانه
والحق انه يتم لانه ادى ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا وروي في الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر فيه قال الشيخ الغزالي يحتمل ان يقال
اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن اللفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة كيف يكون من اهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملو من الايمان وقال الآخرون الايمان والكفر امور غيبية نحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثانية من اقر باللسان واعتقد القلب ثم
يعزم [illegible] مقلد وما اختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام الاول في اثبات التوحيد بالدليل والبرهان وقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب
بالدلائل العقلية والسمعية واستقصاء القول فيها هناك اما المقام الرابع وهو الاستغراق في بحر التوحيد فقال المحققون العرفان مبتدأ من تفرق ونقص وترك ورفض في جميع صفات
الحق للذات المريدة بالصدق منتهية الى الواحد القهار ووراء هذه الكلمات محيط بالمنتهى نهايات لدرجات السائرين الى الله تعالى البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها عنه عليه السلام
ان الله تعالى خلق من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها اسرافيل بالصور وقامت القيامة تعظيما
لله عز وجل وثالثها عن انس قال عليه السلام اذا مات قال اشفع الى ربي ويشفعني واشفع الى الله ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك انما هي لي والاحد
وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن حم عسق فقال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف
قدرته يقول الله جل ذكره بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في السوق
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة البحث الثالث
في النكت اعلم انه ينبغي لاهل لا اله الا الله ان تحصل اربعة اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم
فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو الله الذي لا اله الا هو ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله
الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله
الا الله البحث الرابع في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية واما الله فانه اسم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لصار كليا
محتملا للكثرة فلم يكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا استحقت عملان لمشابهتها ان من وجهين احدهما ملازمة الاسماء والآخر نقيضها فان احدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفي ومن عادتهم تشبيه
احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا ذاهبا الا انهم بنوا الاسم مع لا ودخل عليه من كلام المؤكد على التنوين لما [illegible] اتصال حرف
النفي بما دخل عليه كانا صارا حرفا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء اما الخبر فمحذوف والاصل لا اله في الوجود
ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية البحث الخامس قال بعضهم نفي ما لثبوت مقدم على النفي بالسلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم
ههنا السلب على الثبوت جوابه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال عليه السلام
اذا كان يوم القيامة نادى مناد ايها الناس اني جعلت لكم نسبا وجعلتم نسبا فجعلت اكرمكم عند الله اتقاكم وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالآن ارفع نسبي واضع نسبكم ان المتقين الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وما يقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه
للوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان من كمالهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم انهم عباد مكرمون ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو
الجماد والنبات والبهائم واما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين
واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن للانتساب قسمان قسم معرض
الزوال وقسم لا يكون معرض الزوال اما الذي يكون معرض الزوال فلا فائدة فيه وهو مثل الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون معرض الزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع
زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كتب من بلده او منتسبا الى قبيلة
فانك لا شك ان تبالغ في مدح ملك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب فههنا لان تشتغل بذكر الله تعالى وصفات كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال ولله الاسماء الحسنى

فادعو

فادعوه بها وقال لا اله الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسماء الله عز وجل اعلم ان كل شيء اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزائه او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما
القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسألة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة
اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كان الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله تعالى واما
الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا اما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته
فالصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او ثبوتية مع سلبية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن
ان يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا نهاية فيه غير متناهية فهذا ما اشتمل على الماخذ البحث الثالث ان يقال ان الله تعالى اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة
والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منها في التوراة وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسع وتسعون منها ظاهر وواحد
مكتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده مدح كقولنا جاعل وخالق وصانع فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا
قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ان اراد العز والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا او مقرونا كقولنا الرحمن الكريم البحث الخامس من الاسماء ما يكون مقارنها احسن كقولك
الاول والآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقيت الابحاث تقدمت في تفسير بسم الله
الرحمن الرحيم البحث السادس في النكت راى بشر الحافي كاغدا مكتوبا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك وبلعه فراى في منامه قائلا يقول يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في
الدنيا والآخرة وثانيها قوله تعالى له الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسنها يحسن معانيها ثم ليس حسن اسماء الله حسنا لانها دالة على معنى الاحسان وروي ان
حكيما ذهب اليه قبيح وحسن وانما الوجه فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح وقال الآخر انت قبيح والقبيح اذا فعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك
حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح اعمالنا وسيرنا فلا نضم اليه قبح العقاب وثالثها قوله عليه السلام اطلبوا الحوائج عند
حسان الوجوه الهنا فحسن الوجه عرض والاحسن الاسماء والصفات ذاتي فلا ترد نا عن احسانك خائبين خاسرين ورابعها ذكر ان صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكانت له ابنة فاخذتها
فطرحتها في الماء وقالت انها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلة تلك السمكة وكانت تلقيها مرة اخرى في البحر ونحن اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا في بحر
رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها واقلبنا في بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكرت في الفاتحة خمسة من الاسماء الله والرب والرحمن والرحيم والملك فذكرت الالهية وهي الاشارة
الى القهارية والعظمة فخلت ان الارواح لا تطيق ذكر القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء يدل على لطف الربوبية يدل على التربية والمعاد فان من ربا احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت
الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا يتم للضعيف العاجز ان يشتم فيه ولان عائشة قالت له عليه السلام ملكت فاسجح فانت اولى بان يعفو
عن هؤلاء الضعفاء وسادسها محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام الهي اي خلق اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال واي خلقك اعظم جرما قال الذي
يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى بما قضيته له الهنا فانا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء اعمالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم
القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله ثم نادى اين الحامدون الله على كل حال ثم تكون النقمة والحساب على من بقي الهي نحن حمدناك واثنينا عليك بقدر قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك وكرمك ومن
اراد الاستقصاء في الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسماء والصفات والله التوفيق **قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله
امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى** اعلم انه تعالى
لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الابلاغ لقوله وكلا نقص عليك من
انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة له او فتنته كانت اعظم ليتسلى الرسول بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى وفيها مسائل
المسئلة الاولى قوله وهل يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسى عليه السلام فقال وهل اتاك اي لم ياتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون
قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم وكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس **المسئلة الثانية** قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي
لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يرمى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام
لكان الجواب يصدر من قبل موسى عليه السلام لا من قبل الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله تعالى اذ رأى نارا اي هل اتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استاذن موسى
عليه السلام شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام فلم يور المقدحة شيئا
فبينا هو في مزاولة ذلك اذ نظر نارا من بعد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل
على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب
وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وثانيها
حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا فيجوز ان يكون الخطاب للمرأة
وولدها والخادم الذي معها ويجوز ان يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم
اني آنست نارا اي ابصرت والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين فانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ايضا ما يؤنس به ولما وجد
منه الايناس فكان مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة ان ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع وقال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول
اني آتيكم لئلا يعد ما لا يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا الكذب ابيح للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم والقبس
النار المقتبسة في رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء
على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي اتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها
كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة يغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسى
عليه السلام انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن اسرع من خمودها فكانها لم تكن ثم رمى
موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرة ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال الماوردي الذي

روی من انه لما نودی قد اجاب واما الذی روی من ان النار کانت تتاخر عنه فان کانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلک والا فهو ممتنع الا ان یکون معجزة لنبی من الانبیاء علیهم السلام وفی قوله وانا اخترتک فاستمع لما یوحی دلالة علی انه فی تلک الحالة اوحی الله الیه وجعله نبیا وعلی هذا الوجه یبعد ما ذکروه من تاخر النار عنه وسیفسد ذلک قوله تعالی فلما اتاها نودی یا موسی وان کانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلک ولما تم لها التعقیب بالفاء قلنا التاخر انما هو بعد الاعتراض علیه بهذه الا انه لا یراها من غیر حائل وذلک عندنا باطل فیبطل قوله واما التمسک بفاء التعقیب فیجب لان یحمل ان ذلک التاخیر فیما بین المجیء والنداء لا یقدح فی فاء التعقیب المسئلة الرابعة قرا ابو عمرو وابن کثیر انی بالفتح ای نودی بانی انا ربک والباقون بالکسر ای نادی فقیل یا موسی او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الخامسة قال الاشعری ان الله تعالی اسمعه الکلام القدیم الذی لیس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انکروا وجود ذلک الکلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلک النداء فی جسم من الاجسام کالشجرة او غیرها لان النداء کلام الله تعالی والله قادر علیه ومتی شاء فعله واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فیثبتون الکلام القدیم الا انهم زعموا ان الذی سمعه موسی علیه السلام صوت خلقه الله تعالی فی الشجرة واحتجوا بالآیة علی ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالی رتب النداء علی انه اتی النار والمرتب علی المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة السادسة اختلفوا فی ان موسی علیه السلام کیف عرف ان المنادی هو الله تعالی فقال اصحابنا یجوز ان یخلق الله تعالی له علما ضروریا بذلک ویجوز ان یعرفه بالمعجز وقالت المعتزلة اما العلم الضروری فغیر جائز لانه لو حصل العلم الضروری بکون هذا النداء کلام الله تعالی لحصل العلم الضروری بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تکون الصفة معلومة بالضرورة والذات تکون معلومة بالاستدلال ولو کان وجود الصانع تعالی معلوما له بالضرورة لخرج موسی عن کونه مکلفا لان حصول العلم الضروری ینافی التکلیف وبالاتفاق لم یخرج موسی عن التکلیف فعلمنا ان الله تعالی عرفه ذلک بالمعجز ثم اختلفوا فی ذلک فمنهم من قال نعلم قطعا ان الله تعالی عرفه ذلک بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الی ان نعرف ذلک المعجز ما هو وثانیها یروی ان موسی علیه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الی السماء وسمع تسبیح الملائکة وضع یدیه علی عینیه فنودی یا موسی فقال لبیک انی اسمع صوتک ولا اراک فاین انت قال انا معک وامامک وخلفک ومحیط بک واقرب الیک منک ثم ان ابلیس اخطر بباله هذا الشک وقال ما یدریک انک تسمع کلام الله فقال لانی اسمعه من فوقی ومن تحتی ومن خلفی وعن یمینی وعن شمالی کما اسمعه من قدامی فعلمت انه لیس بکلام المخلوقین ومعنی اطلاقه هذه الجهات انی اسمعه بجمیع اجزائی وابعاضی حتی کان کل جارحة منی صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد کالحصی وغیرها فیکون ذلک معجزا ورابعها انه رای النار فی الشجرة الخضراء بحیث ان تلک الخضرة ما کانت تطفی تلک النار وتلک النار ما کانت تضر تلک الخضرة وهذا لا یقدر علیه احد الا الله سبحانه قالوا ان تکرر الضمیر فی انی انا ربک کان لتوکید الدلالة وازالة الشبهة المسئلة السابعة ذکروا فی علة قوله اخلع نعلیک وجوها احدها انهما کانتا من جلد حمار میت فلذلک امر بخلعهما صیانة للوادی المقدس ولذلک قال عقیبه انک بالواد المقدس طوی وهذا قول علی علیه السلام ومقاتل والکلبی والضحاک وقتادة والسدی والثانی انما امر بخلعهما لینال قدمه برکة الوادی وهذا قول الحسن وسعید بن جبیر ومجاهد وثالثها ان یحمل ذلک علی تعظیم البقعة من ان یطاها الا حافیا لیکون معظما لها وخاضعا عند سماع کلام ربه والدلیل علیه انه تعالی قال عقیبه انک بالوادی المقدس وهذا یفید التعلیل فکانه قال تعالی اخلع نعلیک لانک بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد ذکروا فیه وجوها احدها ان النعل فی النوم یفسر بالزوجة والولد فقوله اخلع نعلیک النعلین ترک الالتفات الی الدنیا والآخرة کانه امره ان یصیر مستغرق القلب لامرهما وانما بخلع النعلین ترک الالتفات الی الدنیا بالکلیة فی معرفة الله تعالی ولا یلتفت بخاطره الی ما سوی الله تعالی والمراد من الوادی المقدس قدس جلال الله تعالی وطهارة عزته یعنی انک لما وصلت الی بحر المعرفة فلا تلتفت الی المخلوقات وثانیها ان الانسان حال الاستدلال علی الصانع لا یمکنه ان یتوصل الیه الا بمقدمتین مثل ان یقول العالم المحسوس محدث او ممکن وکل ما کان کذلک فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان تشبهان النعلین لان بهما یتوصل العقل الی المقصود ویتنقل من النظر فی الخلق الی معرفة الخالق ثم بعد الوصول الی معرفة الخالق وجب ان لا یلتفت الی تینک المقدمتین لان بقدر الاشتغال بالغیر یبقی محروما عن الاستغراق فیه فکانه قیل له لا تکن مشتغل القلب والخاطر بتینک المقدمتین فانک وصلت الی الوادی المقدس الذی هو بحر معرفة الله تعالی ولجة الوهیته المسئلة الثامنة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعلیک علی ان کلام الله تعالی لیس بقدیم اذ لو کان قدیما لکان الله قائلا قبل وجود موسی اخلع نعلیک یا موسی ومعلوم ان ذلک سفه فان الرجل فی الدار الخالیة اذا قال یا زید افعل ویا عمرو لا تفعل مع ان زیدا وعمرا لا یکونان حاضرین یعد ذلک جنونا وسفها فکیف یلیق ذلک بالاله سبحانه وتعالی فاجاب اصحابنا عنه من وجهین ان کلامه تعالی وان کان قدیما الا انه فی الازل لم یکن امرا ولا نهیا والثانی انه کان امرا بمعنی انه وجد فی الازل شیئا لما استمر الی ما لا یزال صار المخاطب به مامورا من غیر وقوع التغیر فی ذلک الشیء کما ان القدرة تقتضی صحة الفعل ثم انها کانت موجودة فی الازل من غیر هذه الصحة فلما استمرت الی ما لا یزال حصلت الصحة فکذا هنا وهذا الکلام فیه غموض وبحث دقیق المسئلة التاسعة لیس فی الآیة دلالة علی کراهة الصلوة والطواف فی النعل وذلک ان علمنا الامر بخلع النعلین تعظیم الوادی وتعظیم کلام الله کان الامر مقصورا علی تلک الصورة وان علمنا بان النعلین کانا من جلد حمار میت فیجب ان یکون قد کان محظورا لبس جلد المیت وان کان قد دبغ فان کان کذلک فهو منسوخ بقوله علیه السلام ایما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلی النبی صلی الله علیه وسلم فی نعلیه ثم خلعهما فی الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لکم خلعتم نعالکم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبرئیل اخبرنی ان فیهما قذرا فلم یکره النبی صلی الله علیه وسلم الصلوة فی النعل وانکر علی الخالعین خلعهما واخبرهم انه انما خلعهما لما کان فیهما من القذر المسئلة العاشرة قری طوی بالضم والکسر منصرفا وغیر منصرف فمن نونه فهو اسم الوادی ومن لم ینونه ترک صرفه فانه معدول عن طاوی فهو مثل عمر المعدول عن عامر ویجوز ان یکون اسما للبقعة المسئلة الحادیة عشر فی طوی وجوه احدها انه اسم للوادی وهو قول علی بن ابی زید والثانی معناه مرتین نحو ثنی ای قدس الوادی مرتین ای نودی موسی علیه السلام ندائین یقال نادیته ثنی ای مثنی والثالث طوی ای طیا قال ابن عباس رضی الله عنه انه مر بذلک الوادی لیلا فطواه وکان المعنی بالوادی المقدس الذی طویته طیا ای قطعته حتی ارتفعت الی اعلاه ومن ذهب الی هذا قال طوی مصدر خرج عن لفظه کانه قال طویته طوی طیا کما یقال هدی هدی والله اعلم

قوله تعالی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی واقم الصلوة لذکری

قری وانا اخترناک معناه اخترتک للرسالة وللکلام الذی خصصتک به وهذه الآیة تدل علی ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتک یدل علی ان ذلک المنصب العالی انما حصل لان الله تعالی اختاره له ابتداء لا انه استحقه علی الله تعالی المسئلة الثانیة عشر قوله وانا اخترتک فاستمع فیه نهایة اللطف والرحمة وقوله فاستمع فیه نهایة الهیبة فیحصل له من الاول نهایة الرجاء ومن الثانی نهایة الخوف المسئلة الثالثة عشر قوله اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی یدل علی ان عبادته انما لزمت لالهیته وهذا یقتضی العلماء ان الله هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة عشر انه سبحانه بعد ان امر بالتوحید اولا ثم بالعبادة ثانیا امر بالصلوة ثالثا احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان تاخیر البیان عن وقت الخطاب جائز من وجهین الاول انه امر بالعبادة ولم یذکر کیفیة تلک العبادة فثبت انه یجوز ورود المجمل منفکا عن البیان الثانی انه قال واقم الصلوة لذکری ولم یبین کیفیة الصلوة قال القاضی لا یمتنع ان موسی علیه السلام قد عرف الصلوة التی تعبد الله تعالی بها شعیبا علیه السلام وغیره من الانبیاء فصار الخطاب متوجها الی ذلک ویحتمل انه تعالی بین له وان کان المنقول فی القرآن لم یذکر فیه الا هذا القدر والجواب اما الاول فانه لا یتوجه فی قوله تعالی فاعبدنی واثبتنا محمل مثل هذا الخطاب العظیم علی فائدة جدیدة اولی من امر علی امر معلوم لان موسی علیه السلام ما کان یشک فی وجوب الصلوة التی جاء بها شعیب علیه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلوة علی ذلک لم یحصل من هذا الخطاب العظیم فائدة زائدة اما لو حملناه علی صلوة اخری لحصلت الفائدة الزائدة من المجمل واما الجواب عن الثانی فهو ان الظاهر انه لم یکن مذکورا ولو کان مذکورا لکان اولی بالحکایة المسئلة الخامسة عشر فی قوله لذکری وجوه

احدها لذکری یعنی لتذکرنی فان ذکری ان اعبد ویصلی لی وثانیها لتذکرنی فیها لاشتمال الصلوة علی الاذکار عن مجاهد وثالثها لانی ذکرتها فی الکتب وامرت بها ورابعها لان اذکرک بالمدح والثناء واجعل لک لسان صدق وخامسها لذکری خاصة لا تشوبه بذکر غیری وسادسها لاخلاص ذکری وطلب وجهی لا ترائی بها ولا تقصد بها غرضا آخر وسابعها لتکون لی ذاکرا غیر ناس فعل المخلصین فی جعلهم ذکر ربهم خاصة منهم کما قال تعالی لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله وثامنها لاوقات ذکری وهی مواقیت الصلوة لقوله تعالی ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلوة حین تذکرها ای انک اذا نسیت صلوة فاقضها اذا ذکرتها ثم قرأ واقم الصلوة لذکری قال الخطابی یحتمل هذا الحدیث وجهین احدهما انه لا یکفرها غیر قضائها ولا یلزمه فی نسیانها غرامة ولا کفارة کما تلزم الکفارة فی ترک صوم رمضان من غیر عذر وکما یلزم المحرم اذا ترک شیئا من نسکه فدیة من الطعام او دم انما یصلی ما ترک فقط فان قیل حق العبارة ان یقال اقم الصلوة لذکرها کما قال علیه السلام فلیصلها اذا ذکرها قلنا قوله لذکری معناه للذکر الحاصل بخلقی او یقدر فیه حذف المضاف ای لذکر صلاتی المسئلة السادسة عشر لو فاتته صلوة یستحب ان یقضیها علی ترتیب الاداء فلو ترک الترتیب فی قضائها جاز عند الشافعی ولو دخل علیه وقت فریضة وتذکر فائتة نظر الی ان کان فی الوقت سعة یستحب ان یبدا بالفائتة ولو بدا بصلوة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحیث لو بدا بالفائتة فاتت الوقت یجب ان یبدا بصلوة الوقت حتی لا یفوت ولو تذکر الفائتة بعد ما شرع فی صلوة الوقت اتمها ثم قضی الفائتة ویستحب ان یعید صلوة الوقت بعدها ولا یجب قال ابو حنیفة یجب الترتیب فی قضاء الفوائت ما لم تزد علی صلوة یوم ولیلة حتی لو تذکر فی خلال صلوة الوقت فائتة ان لم یکن الوقت ضیقا ما لم یبطل حجة ابی حنیفة الآیة والخبر والاثر والقیاس اما الآیة فقوله تعالی اقم الصلوة لذکری ای لذکرها واللام بمعنی عند کقوله اقم الصلوة لدلوک الشمس ای عند دلوکها فمعنی الآیة اقم الصلوة المذکورة عند ذکرها وذلک یقتضی غایة الترتیب واما الخبر فقوله علیه السلام من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها والفاء للتعقیب وایضا روی جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الی النبی صلی الله علیه وسلم یوم الخندق فجعل یسب کفار قریش ویقول یا رسول الله ما صلیت صلوة العصر حتی کادت تغیب الشمس فقال النبی صلی الله علیه وسلم وانا والله ما صلیتها بعد قال فنزل الی البطحاء وصلی العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلی المغرب بعدها وهذا الحدیث مذکور فی الصحیحین قالت الحنفیة والاستدلال به من وجهین احدهما انه علیه السلام قال صلوا کما رأیتمونی اصلی فلما صلی الفوائت علی الولاء وجب علینا ذلک والثانی ان فعل النبی صلی الله علیه وسلم اذا خرج مخرج البیان للمجمل کان حجة وهذا الفعل خرج بیانا لمجمل قوله تعالی اقیموا الصلوة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا کانت فی حد القلة یجب مراعاة الترتیب فیها واذا دخلت فی حد الکثرة یسقط الترتیب واما الاثر فما روی عن ابن عمر انه قال من فاتته صلوة فلم یذکرها الا فی صلوة الامام فلیمض فی صلوته مع الامام فیصلی ما فاته ثم یعید التی صلاها مع الامام وقد روی هذا مرفوعا الی النبی صلی الله علیه وسلم واما القیاس فهو انهما صلوتان فرضان جمعهما وقت واحد فی الیوم واللیلة فاشبهتا صلوتی عرفة والمزدلفة فلما لم یجب اسقاط الترتیب فیهما وجب ان یکون ذلک حکم الفوائت فیما دون الیوم واللیلة حجة الشافعی رضی الله عنه انه روی فی حدیث ابی قتادة انهم لما ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبی صلی الله علیه وسلم ان یقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو کان وقت الذکر معینا للصلوة لما جاز ذلک فعلمنا ان ذلک الوقت وقت لتقرر الوجوب علیه لکن لا علی سبیل التضییق بل علی سبیل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ایجاب قضاء الفوائت وایجاب اداء فرض الوقت الحاضر یجری مجری التخییر بین الواجبین فوجب ان یقال یکون المکلف مخیرا فی تقدیم ایهما شاء وایضا فی یوم غیم ثم تبین له انه صلی الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه یصح عصره وان لم یسقط الترتیب بالنسیان لما کان شرطا فیما ههنا ایضا لو کان شرطا لما کان یسقط بالنسیان

قوله تعالی ان الساعة آتیة اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی فلا یصدنک عنها من لا یؤمن بها واتبع هواه فتردی

اعلم انه تعالی لما خاطب موسی علیه السلام بقوله فاعبدنی واقم الصلوة لذکری اتبعه بقوله ان الساعة آتیة وما الیق هذا بتاویل من یاول قوله لذکری ای لاذکرک بالاثابة والکرامة فقال عقیب ذلک ان الساعة آتیة لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اکاد اخفیها وفیه سؤالات الاول ان کاد نفیه اثبات واثباته نفی بدلیل قوله وما کادوا یفعلون ای وفعلوا ذلک فقوله اکاد اخفیها معناه قرب الامر من الاخفاء واما انه هل حصل ذلک الاخفاء او ما حصل فهو غیر مستفاد من اللفظ بل من قرینة قوله لتجزی کل نفس بما تسعی فان ذلک انما یلیق بالاخفاء لا بالاظهار وثانیها ان کاد من الله واجب فمعنی قوله اکاد اخفیها ای انا اخفیها عن الخلق کقوله عسی ان یکون قریبا ای هو قریب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اکاد بمعنی ارید وهو کقوله کذلک کدنا لیوسف ومن امثلتها المتداولة لا افعل ذلک ولا اکاد ای لا ارید ان افعله ورابعها معناه اکاد اخفیها من نفسی وقیل انها کذلک فی مصحف ابی وفی حرف ابن مسعود اکاد اخفیها من نفسی فکیف اعلنها لکم قال القاضی هذا بعید لان الاخفاء انما یصح ممن یصح له الاظهار وذلک مستحیل فی الله تعالی لان کل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار منه مستحیل ویمکن ان یجاب عنه بان ذلک واقع علی التقدیر یعنی لو صح اخفاؤه علی نفسی لاخفیته عنی والاخفاء وان کان محالا فی نفسه الا انه لا یمتنع ان یذکر ذلک علی هذا التقدیر مبالغة فی عدم اطلاع الغیر علیه قال قطرب هذا علی عادة العرب فی مخاطبة بعضهم بعضا یقولون اذا بالغوا فی کتمان الشیء کتمته حتی من نفسی فالله تعالی بالغ فی اخفاء الساعة فذکره بابلغ ما تعرفه العرب فی مثله وخامسها ان کاد صلة فی الکلام والمعنی ان الساعة آتیة اخفیها قال زید الخیل

سریع الی الهیجاء شاک سلاحه ... فما ان یکاد قرنه یتنفس

والمعنی ما یتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلی اکاد اخفیها تاویله اکاد اظهرها وتلخیص هذا اللفظ اکاد ازیل عنها اخفاءها لان افعل قد یاتی بمعنی السلب والنفی کقولک اعجمت الکتاب واشکلته ای ازلت عجمته واشکاله واشکیته ای ازلت شکواه وسابعها قری اخفیها بفتح الالف ای اکاد اظهرها من خفاه اذا اظهره ای قرب اظهارها کقوله اقتربت الساعة قال الشاعر

فان تدفنوا الداء لا نخفه ... وان تبعثوا الحرب لا نقعد

ای لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابین لان معنی اکاد اظهرها یفید انه قد اخفاها وثامنها اراد ان الساعة آتیة اکاد وانقطع الکلام ثم قال اخفیها ثم رجع الی الکلام الاول لتجزی کل نفس بما تسعی وهذا الوجه بعید والله اعلم السؤال الثانی ما الحکمة فی اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تعالی وعد بقبول التوبة فلو عرف الوقت لاشتغل بالمعصیة الی قریب من ذلک الوقت ثم یتوب فیتخلص عن عقاب المعصیة فتعریف وقت الموت کالاغراء بفعل المعصیة وانه لا یجوز اما قوله لتجزی کل نفس بما تسعی ففیه مسائل المسئلة الاولی انه تعالی لما حکم بمجیء یوم الساعة ذکر الدلیل علیه وهو انه لولا القیامة لما تمیز المطیع عن العاصی والمحسن عن المسیء وذلک غیر جائز وهو الذی عناه الله تعالی بقوله ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار المسئلة الثانیة احتجت المعتزلة بهذه الآیة علی ان الثواب مستحق علی العمل لان الباء للالصاق وقوله بما تسعی یدل علی ان المؤثر فی ذلک الجزاء هو ذلک السعی المسئلة الثالثة احتج اصحابنا علی ان فعل العبد غیر مخلوق لله تعالی وذلک لان الآیة صریحة فی اثبات سعی العبد ولو کان الکل مخلوقا لله تعالی لم یکن للعبد سعی البتة اما قوله فلا یصدنک عنها من لا یؤمن بها واتبع هواه فتردی ففیه مسائل المسئلة الاولی فی هذین الضمیرین وجهان احدهما قال ابو مسلم لا یصدنک عنها ای عن الصلوة التی امرتک بها من لا یؤمن بالساعة فالضمیر الاول عائد الی الصلوة والثانی الی الساعة ومثل هذا جائز فی اللغة فالعرب تلف الخبرین ثم ترمی بجوابهما جملة لیرد السامع الی کل خبر حقه وثانیها قال ابن عباس فلا یصدنک عن الساعة ای عن الایمان بمجیئها من لا یؤمن بها فالضمیران عائدان الی یوم القیامة قال القاضی وهذا اولی لان الضمیر یجب عوده الی اقرب المذکورین وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم فانما یصار الیه عند الضرورة ولا ضرورة هنا المسئلة الثانیة الخطاب فی قوله فلا یصدنک یحتمل ان یکون مع موسی علیه السلام وان یکون مع محمد صلی الله علیه وسلم والاقرب انه مع موسی لان الکلام اجمع خطاب له وعلی کلا الوجهین فلا معنی لقول الزجاج انه لیس یراد به انما ارید غیره وذلک لانه ظن ان النبی صلی الله علیه وسلم لما لم یجز علیه مع النبوة ان یصده احد عن الایمان بالساعة لم یجز ان یکون مخاطبا بذلک ولیس الامر کما ظن لانه اذا کان مکلفا بان لا یقبل الکفر بالساعة من احد وکان قادرا علی ذلک جاز ان یخاطب به ویکون المراد هو وغیره ویحتمل ایضا ان یکون المراد بقوله فلا یصدنک عنها النهی له عن المیل الیهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المقصود نهی موسی علیه السلام عن التکذیب بالبعث

ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لا يؤمن بها عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب التكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني سبب عن رخاوة
الرجل في الدين فذكر السبب ليدل على المسبب كقولك لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته وكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صليبا **المسئلة الرابعة**
الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المحق فلا بد وان يكون المراد من
الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله فلا يصدنك
يدل على ان العبد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو المحرك لافعالهم لكان الصاد هو هو فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم اما قوله تعالى
واتبع هواه فتردى فالمعنى ان منكري البعث انما انكروه اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة فقال فتردى اي تهلك ولا يصدنك فتردى وان
صدوك هلكت فليس الا الهلاك بالمرة واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو عما سوى الله تعالى والثاني مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني
لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح وهو مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل له اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه وتعالى راعى هذه الرتبة الحقيقية في
هذا الباب لانه قال لموسى عليه السلام اولا فاخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امره بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط
وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واما علم الوسط فهو علم العبودية ومنها الامر الذي يجب ان يشتغل الانسان به في هذه
الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري في هذه الظاهر لان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية
اولها هو الاعمال الجسمانية واخرها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله تعالى اني انا ربك واختتمها بمحض
القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى فنبهنا على ان رحمته سبقت غضبه واشار الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند
الوقوف على هذه الجملة يعرف ان هذه الرتب هي نهاية في الحسن والجودة فان ذلك لا ياتي الا من العالم بكل المعلومات والله اعلم **قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
قال هي عصاي اتوكؤا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى**
اعلم ان قوله وما تلك بيمينك يا موسى لفظان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احداها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحد منهما معجزا قاهرا
وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فاي
عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادات الطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبلع سحر السحرة فاي عجب في ان القلب بعد النظر الالهي يبتلع سحر النفس الامارة
بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبهذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات السؤال الاول قوله وما تلك
بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائد احدها ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين
ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه
البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه اولا على موسى فكانه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك وانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه
العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث انه اظهر هذه الآيات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة
من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم هدده بما اراد من التكاليف الشاقة عليه والزمه علم المبدا والوسط والمعاد ثم ختم
كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها العصا ولانه لما تكلم معه اولا بالكلام الالهية
وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط
فيه كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسأله عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة
وثالثها انه تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اكثر مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن
معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى اجل الاشياء واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان يقرر عليه انه خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني
قوله وما تلك بيمينك يا موسى خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد والجواب انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب
محمدا عليه السلام فقال فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد عليه السلام سر لم يستاهل له احد من الخلق وايضا ان كان موسى
تكلم معه وهو مع موسى فان امة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون في كل يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع احاد امة محمد عليه السلام يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله سلام
قولا من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك يا موسى الجواب قال صاحب الكشاف ما تلك بيمينك كقوله وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان تكون تلك اسما
موصولا صلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك قال الفراء معناه ما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه لما سال موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى عليه السلام باربعة اشياء ثلاثة على
التفصيل وواحد على الاجمال قوله هي عصاي قرا ابن ابي اسحق هي عصي ومثلها يا بشرى وقرا الحسن هي عصاي وعن ابن ابي اسحق هي عصاي بسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة احدها انه قال
هي عصاي كان مشغولا بالعصا ومنافعه كيف يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق ولكن محمد عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا
قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه وتعالى القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى
الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء بصاحب المال الذي لم يؤد زكوته ويؤتى على ذلك المال على صورة
شجاع اقرع الحديث بتمامه وثالثها انه قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكؤا
عليها والتوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئا على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
انك على رحمتي يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال الله يعصمك من الناس فانظر بين قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد متوكئا على المؤمنين وقوله واهش بها
على غنمي اي اخبط بها فاضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكله وقال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهش الى الرجل اهش بفتح الهاء في المستقبل وهش الرغيف
يهش بكسرها اذا صلب وقرا عكرمة واهس بالسين غير المنقطة والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدا بمصالح نفسه في قوله اتوكؤا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي فكذلك
في القيامة يبدا بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة يبدا ايضا
بالامة فيقول امتي امتي والرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء والاربة

وسكن

ويكون الاربة الحاجة وانما قال اخرى لان المآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال من ايام اخر ثم ههنا نكت احداها انه لما سمع قول الله تعالى وما
تلك بيمينك يا موسى عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلام احس بانه تعالى انما ساله
عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا العظم الشريف بسببها وثالثها
ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها ان موسى عليه السلام بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع
لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا اراد كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه يعلق بها ادواته من
القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى الكساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران
شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم
ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الجواب امره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احداها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله ان يعرفه ان فيها مآرب اخرى لا يفطن
لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال
اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا
لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى
الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك
العصا لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد اليه والعصا في يده او خارجة من يده فان اتته القدرة وهي
في يده فذاك قولنا وان اتته وليست في يده وانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال واما قوله فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسئلة
السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام
قال اتوكؤا عليها فصدق فيه الله تعالى فيه وجهان جعلها متكئا له بان جعلها معجزة وثانيها انه تعالى كان قد اكرمه فقلب العصا حية مزيد الكرامة لتكون تتمة الى الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه
وثالثها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصبه للمنصب العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب فقلب العصا حية تنبيها على انه لما قدرت على ذلك
فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها انه لما قال هي عصاي اتوكؤا عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى عليه السلام منه فكانه
قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السؤال الثاني قال ههنا حية وفي موضع اخر ثعبان وجان والجان الحية
جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان احدهما انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة
ثم تورمت وتزايدت حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى فلما رآها تهتز كانها جان السؤال
الثالث كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا وابتلعت كل ما مرت به من الصخر والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها وجوفها اما قوله
تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ففيه سؤالان السؤال الاول لما نودي موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف والجواب
من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ
ابو القسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم
منها وثالثها ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على حصول الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد عليه السلام فانه عليه السلام اظهر تعلق القلب بالعصا والفزع عنه واما محمد عليه السلام ما اظهر الرغبة في
الجنة ولا الفزع عن النار السؤال الثاني متى اخذه بعد انقلابها عصا او قبل ذلك والجواب روي انه ادخل يده في فمها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه ايضا بقوله سنعيدها وذلك يقع
في الاستقبال وايضا فهذا اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبة معجزة اخرى فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في
الدلالة السؤال الثالث كيف اخذه مع الثوب او بدونه والجواب روي مع الثوب ولكنه بعيد لان بعد الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى عند الاخذ سنعيدها سيرتها الاولى
فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السؤال الرابع ما معنى سيرتها الاولى
والجواب قال صاحب الكشاف السيرة فعلة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السؤال الخامس كيف انتصب سيرتها الجواب
فيه وجهان احدهما بنزع الخافض يعني الى سيرتها وثانيها ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت وينصب سيرتها بفعل مضمر
اي تسير سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كانت تتوكا عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها والله اعلم **قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء
من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى** هذه هي المعجزة الثانية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه
وجناحا الانسان جنباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن عباس الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر
لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده في جيبه كان قد ضم
يده الى جناحه **المسئلة الثانية** السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب وكان جذيمة الابرش يكنى عنه روي انه عليه السلام
كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور
السؤال الرابع بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام
وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهما من الآيتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بها الكبرى من آياتنا او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل
الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهي كما قدمناه في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى **المسئلة الثالثة** قال الحسن
اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم
وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا
انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد **المسئلة الرابعة** انه سبحانه وتعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى وانما خص فرعون

قوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا

ينا او حططنا الا انا نذكر منها بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا في ذاته فكل ما كان
كذلك كان كاملا لم يزل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا فيما لم يزل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو
باثر فيه فان تحصيل الحاصل محال ويكون ايضا التكميل ممتنع فلاجرم انه سبحانه وان كان كاملا فيما لم يزل الا انه تصير مكملا فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل
في لا يزال وكان عاريا عن صفات الكمال ويكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فالتكميل
كان في لنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه قلنا انه لا يعلم عددا مفصلا بحركات الفلك لان كل ما له عدد مفصل
متناهية فلا يكون له عدد مفصل فاتسع ذلك القصور في العلم بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان
الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل بوضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على صفة المائدة بعض المعدومات
المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان
ك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه سلب القادر من العجز الى القدرة وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز للقادر
بالطبع نقصان فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان احدهما ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة
ضاره للاقل واما الحرمان فانه عام لما لا نهاية له وهذا الكون جودا والثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق فجعل فيها دون
وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما وانه لا يليق بالكريم الكامل والجواب عن الكل ان هذه الشبهات
ان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل فانه لا يسئل عما يفعل اذا عرفت هذا فهذا الموجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات سواء الضيافة
اد من قوله رحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والى الاحياء ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد
العدم وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي مر بين الموجود والمعدوم وتفاوتا بالنسبة اليه ولان الجماد بهذا الحيوان لان الحيوانات يستعمل الجمادات
كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي فكانت الحيوة اشرف من الجمادية كما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعلومات دون
الحيوة لبعض الموجودات دون البعض فلاجرم جعل بعض الموجودات احياء دون البعض والحيوة بالنسبة الى العدم فعند ذلك حار بعض الموجودات
والم والحجر والشجر ثم قال الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحيوة وشرفنا بذلك ولكن ازدادت الحاجة لان الحال
اج الى الملائم والموافق وكنا نخاف المنافي والمؤذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافي فان لم يكن لنا قدرة على الهرب
كان من المتعذر على الطريق عرضة للآفات وهدفا لسهام البلاء فاعطانا القدرة من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب والهرب
تخصيص بعض الاحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحيوة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود فقال القادرون عند ذلك الها الجواد
عقل لا يكون الا للاحد السفيه اما للمجانين المشدودين بالسلاسل والاغلال واما للبهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وقد رضينا
الكمال فاض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك وما عرشك عالمك الذي شرفته بقولك بك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب حتى برزنا من خزائن رحمتك
لنا ثم فاعطاهم العقل خاتم للكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء والانسان لما كان خاتم
مكنا لكن العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كاللمعة المضيئة من الجواهر النفيسة
الراسخ وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بداية العقول وصرائح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات
في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العالم الروحانية وفسحة السموات واضواءها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب
رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش
له من اعلامها عالم المحدثات ووارد الى اصفى الروح عالم القدم لان ليته والجلال وكان العقل نظر الى مستوى عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث
حست عيناه وبقي متحيرا فالتجا بطبعه الى منبع الانوار فقال رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق من الاعداء

الداخلة والخارجة كثيرة فمن لم يشرح لي صدري ولم يكن عونا في كل ذلك لما انتظمت وصارت هذه الخلع لسبيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب
وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات ما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة
ان هو العبد اتفق في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لابد من انتهائها الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر
تحقق ان حدوث الصفة لابد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري
القابل فالمنة والفاعل فاعلية ولهذا كان السلف رضي الله عنهم يقولون يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع
مقتضيا نه من قدرة وحكمه وقدرته ويمكن ان يقال ايضا ان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح الصدر ولكن اطلب شيئا يفيد الامور وتحصيل
انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحيوة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلابد في مقابلتها من خدمات
السلام بالملك الخدمات فقال اقم الصلوة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة والقيام والقراءة والركوع والسجود فاذا اتيت بالصلوة وقد قابلت
الخامسة وهي خلعة الرسالة فقال رب اشرح لي صدري حتى اعرف اني باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على هذا الوجه
عجزي وضعفي وقلة آلاتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري

الفصل الثاني

في قوله رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب
هذه الدعاء طلبا للذنب مفتقرا الى بيان امرين ان الدعاء سبب الذنب فيدخل عليه وجه الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع
فاولها في البقرة ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها
س والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها يسئلونك عن
منها في البقرة على التوالي خمسة يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ورابعها يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو وخامسها ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها ويسئلونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها يسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اي وربي
الكلالة والحادي عشر واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسولة والاجوبة على صور مختلفة
صلى الله عليه وسلم قل وهي صورة واحدها الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسئلونك عن الساعة
ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب لابد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ
التوقيع المجدد في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كالتشريفات المجددة في كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي
السلام ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها او عن وجوب فنائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول الدين فلاجرم امر محمدا صلى الله عليه وسلم
سبحانه فقال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال
ممكن لانه ممكن في حق كل واحد من اجزاء الجبل والحكم بدليله فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود
قيل انهم قالوا اخبرنا من الهك اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك في هذا
قطعه فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سوالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهي قوله تعالى
الساعة ايان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل
الرابعة وهي قوله فاني قريب ولم يذكر فيه قل وفيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه
في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فدل عليه ان كل قصة لم يكن معرفتها في المهمات قال لرسوله اذكر لهم تلك القصة كقوله واتل
ابناء آياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابرهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن القصص وفي اصحاب
الا في ما بين المضيفين منا الحجاب والنوائب والحاصل كانه سبحانه قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن انت المجيب واذا سئلت عني فاسكت
اذا سألك عبادي عني فاني قريب فهذا يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثانيها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا
الوجود فهو منحط في مركز العالم العدم وحيث انما كيف يكون قريبا بل القرب هو الحق سبحانه فانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه
اني قريب ورابعها ان الداعي ما دام بقي خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فانه لا يكون داعيا لله فاذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الاحد الحق
مع الالتفات الى غير الله فلاجرم رفعت الواسطة من البين كما قال فاني قريب فثبت بما قررنا فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم بين ان العبد اذا اراد
الهدايا فلاجرم قال الرب تعالى عنه اشرح لي صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله عليه السلام الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله تعالى
وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لاجرم اول ما اتحف به موسى عليه السلام صح الرتبة
شرح لي صدري الوجه الثالث وهو ان الدعاء نوع من انواع العبادة كما امر سبحانه بالصوم والصلوة كذلك بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا
دعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
الله عليه وسلم الظوا بياذا الجلال والاكرام فهذه كلمات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام
حاجة الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعاء شبيه بالامر
المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها فقد جاء ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء
يمنع اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على
يستحق وجوب الدعاء وسابعها ان ابرهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك
الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة
فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق

[illegible]

[illegible] وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لان ابنا بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا وآتاكم
[illegible] الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سالوا عيسى عليه السلام ان يسال عليهم مائدة تنزل من السماء
[illegible] مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال وسالوا فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى تضرع فيها لاجرم قال اللهم اجعلني من
[illegible] ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة اقسام اولها عند العصمة
[illegible] كان مخصوصا بمرتبة العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زيادة العصمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها عند البشارة وبشر عبادي الذين يستمعون
[illegible] السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عند البشارة يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا
[illegible] معكما فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري وخامسها عند التفريح نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب بما
[illegible] رب اشرح لي صدري وسادسها عند الخدمة اعبدوا ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح
[illegible] سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وكان موسى عليه السلام كان بالقرب وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا
[illegible] صدري الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري وجوه احدها انه لما خاطبه بالاشياء الستة في معرفة التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها
[illegible] ان الساعة آتية ورابعها حكمه جملة افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات الباهرة عليه لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها
[illegible] التكاليف الشاقة سببا للمحنة فاراد موسى عليه السلام جنس هذه المحن فعرف ان كل ما ساله قريب منه فقال رب اشرح لي صدري [illegible]
[illegible] اشرح لي صدري او يقول خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعا الى مقام القرب فيصير مامونا عن غوائل شياطين الجن والانس وثانيها
[illegible] وان ينقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا ربه قربه فحينئذ ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور
[illegible] وهو عدم كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم [illegible] قال رب اشرح لي صدري [illegible]
[illegible] في الضياء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ومن جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود [illegible]
[illegible] اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة [illegible] حتى ارى كل شيء كما هو وهذا [illegible] في قول محمد صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واعلم
[illegible] بان الله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله فاستمع [illegible]
[illegible] لي صدري فلما آل الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمحمد عليه السلام لاجرم اعطى المقدمة
[illegible] وخامسها الداعي له صفتان احديهما ان يكون للرب واذا سالك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له فقال ربكم
[illegible] فالمشتغل بالدعا قد صار كاملا من هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يرتع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها [illegible]
[illegible] نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهي [illegible] وقربناه صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سالك عبادي عني فاني
[illegible] قال رب اشرح لي صدري وثامنها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم [illegible] ثم نقول
[illegible] نور والصلوة نور والذكر نور والجنة نور [illegible] التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك في الآخرة

الفصل الرابع

[illegible] سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار السرور والاستعداد
[illegible] شرح الصدر عبارة عن النور لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها
[illegible] الارض بنور ربها وسادسها ضياء القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وتاسعها
[illegible] المعرفة مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فلما ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بمعرفة انوار جلالك وثانيها رب اشرح لي صدري بالتجافي
[illegible] وثالثها رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك وخامسها رب اشرح لي صدري
[illegible] في رضائك وحلمك وسادسها رب اشرح صدري بالاستفادة من نور شمسك ومطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وتركك الى انوار جلالك
[illegible] من الكوكب والنور والشمس الى الحضرة العرية وسابعها رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وثامنها رب اشرح صدري
[illegible] ومعاقد سالك في ارضك وسمائك وتاسعها رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف صدق الانبياء المتقدمين وشبيها بهم في الاسناد بحكم رب العالمين وعاشرها
[illegible] يجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكوة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن انارة النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالسراج ومعلوم
[illegible] احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو سراج الصدر احتاج الى هذه السبعة فاولها [illegible]
[illegible] وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية وثالثها حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم [illegible]
[illegible] مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلوة وسادسها فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم وسابعها دهن الرضا واصبر لحكم ربك اي ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت
[illegible] عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك
[illegible] رب اشرح لي صدري فهنالك تسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجبها
[illegible] السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا او تعود نهارا قال ابراهيم عليه السلام لا احب الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل
[illegible] بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها
[illegible] انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم يفنها قل اشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نفعها الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض

وجه وتسود وجه وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق [illegible] وسابعها فان الشمس تصدع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب وثامنها الشمس
منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في الآخرة والباقيات الصالحات وتاسعها الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة زينة لاهل السماء وعاشرها الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى وذلك
يدل على الحسد مع المكر والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها الشمس تعرف احوال الخلق وبالمعرفة تصل القلب الى الخالق وثاني
عشرها الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات السنية لاجرم قال رب اشرح لي صدري واما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها
الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء والذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منه احترق بها فالمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي
صدري وثانيها استوقدت الشمس في السماء وانها لا تزيل الظلمة عن بيتك [illegible] شمس المعرفة في قلبك [illegible] ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه
لا يزال يتعهده ويصلحه والله تعالى [illegible] والله اعلم [illegible] سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المجوس
اوقدوا نارا فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائها واعلم انه سبحانه اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه فلما رغب
موسى عليه السلام في الحيوة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه عليه السلام قال من احيا ارضا ميتة فهي له فالعبد اذا احيى ارضا فهي له فالرب لما خلق القلب فاحياه بنور الايمان
فكيف يجوز ان يكون للغير فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكان الايمان [illegible] اموات غير احياء ولكن لا يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء
دفع الاذى قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما حصل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر لا يبقى [illegible] ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها
الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى
يهدي قلبك فلما كانت الهداية من محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم تارة تحصل واخرى لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل واخرى لا
تحصل يضل به كثيرا اما هداية القلب لما كانت من الله تعالى [illegible] الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال
رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان كاغذا ليس له خطر عظيم اذا كتب فيه القرآن لم يجز احراقه فقلب المؤمن فيه جميع احكام ذات الله تعالى وصفاته كيف يليق بالكرم احراقه الثانية
ان في الكاغذ اسم الله تعالى وفي القلب سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله تعالى اولى بذلك والثالثة الكاغذ [illegible] اذا كتب فيه اسم الله الاعظم [illegible] حتى انه لا يجوز للجنب والحائض
مسه بل الشافعي رحمه الله قال ليس له ان يمس جلد المصحف وقال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي فيه اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه والله اعلم
وسادسها السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت
السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت [illegible] لا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
[illegible] خلفاء الله في ارضه وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب اصحابه [illegible]
[illegible] علينا وعلى عباد الله الصالحين [illegible] وثامنها الطمأنينة الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها
فلو اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والمتناهي لا يصير معارضا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق
سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين وهي احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها
في قلوبهم مرض ورابعها قلوبهم قاسية وخامسها انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم
الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق عنا هذه الابواب السيئة [illegible] وافتح علينا الابواب الستة من احسانك بفضلك ورحمتك

الفصل الخامس

في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجوها الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع
المضار عنهم واما الرهبة فهي ان يكون خائفا من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عينه حتى يصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا
يمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضات الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية بضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرق
الماء الواحد على مجاري كثيرة ضعف الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره [illegible] موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب
العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصلاح العالم الجسداني فكانه صار مكلفا بتدبير العالمين ولا التفات الى احدهما يمنع من الاشتغال
بالآخر الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن
استأنس [illegible] فسال موسى ربه ان يشرح صدره بان يفيض عليه [illegible] لتكون وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء هذا
المعنى [illegible] اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالدهليز والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة
والغضب كالاسفهسالار الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك
فان الشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل مكان الشيطان في مقابلة الهوى فجعل العقل يدعو الى الله تعالى والهوى الى
الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك الى لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكرة
لتقف على [illegible] من المعايب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكرة العجلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح
حسنا فالحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والرغبة ولهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا الخرق في شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة
ايام لتعلم ان الرفق والثبات [illegible] الرافعة بين الصفين [illegible] وصدرك هو المعركة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة ولها سور وهو
الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان على تخريبه [illegible] وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير
قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر [illegible] من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله والنميمة والغيبة ويحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاءه
مدد التوفيق واخرج هذا العسكر عن القلعة انفتح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت انوار حضرة رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري [illegible]
اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور الشمس [illegible] الى فضاء الصدر فاذا قوى الله نفس
العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدنيا والآخرة صغروا في عينه ولا شك انهم من حيث انهم هم عدم محض على ما قال كل شيء هالك الا وجهه فلا زال العبد يتامل فيما سوى الله تعالى على ان شاهدهم عدم

عدم محض فعند ذلك تزول الحجاب بين قلبه وبين انوار جلال الله تعالى واذا زال الحجاب انشرح القلب من النور فذاك انشراح الصدر **الفصل السادس** في الصدر اعلم انه يحمى والمراد
منه هو القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يكون المراد الفضا الذي فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة في سورة الشعراء في قوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك وقال بعضهم المراتب اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد
مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب اول ما خلق الله العالم خلق خاليا عن النقوش
كاللوح الساذج وسوى عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر
فتام الشانه لهذا العالم لا صورته ملك بحر الجودة والحقائق المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج المعقولات وعالم الروحانيات فيحصل من هبوب رياح العظمة والكبريا
رجا السعادة تارة ورياح ودمية الادبار اخرى فربما وصلت سفينته الى ساحل شرف الجلال فيسطع عليه انوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في صعوبة
الحالات وسكر وغرق في حين ما يكون في ملتطم امواج الغرق يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من شغل
الى الكمال الى علم الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي ماهية هو او هي فله ما كانت هي موجودة امكنت البصيرة من انوار جلال الله الالهية
فلا يبقى هناك متسع لمطالعة الانوار فيضمحل كل ما سواها عن نظره وبصيرته وان وقفت المطالعة لما سواه حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور ووقع عليها شعاع الشمس
فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه ينعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلورة الصافية في الموضع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال
فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبريا الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح
لي صدري كي اقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحراق بانوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلم ارنا الاشيا كما هي فلما تابعها صار قوتها ما بعد انكسارات قال لا احصي ثناء
عليك **الفصل السابع** في فيه لاجابات انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى امر موسى عليه السلم واما كيفية شرح صدر رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمعاملة بينه وبين شرح امر موسى عليه السلم فذلك ان شاء الله تعالى في تفسير قوله الم نشرح لك صدرك والله اعلم المطلوب الثاني قوله ويسر لي امري فالمراد منه عند اهل السنة
خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فاي فائدة في هذا السوال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها
الا بعد هذا السوال فيكون السؤال فعل ذلك لالطاف المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه
احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان لانه لو عطف عليه لكان مغايرا له اما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا
علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال زهير: لسان الفتى نصف ونصف فؤاده
فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقال علي عليه السلم ما الانسان لولا اللسان الا صورة مصورة او بهيمة مهملة والمعنى انه لولا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر
الحاصل في البهائم وقال المرء باصغريه قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة ادم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم
فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهي سعيدة اذا صورت المغيبات من عالم الملائكة
ثم بعد ذلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام والواسطة في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني والواسطة في هذه الافادة هي النطق اللساني فكانت تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر
ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تسهيل
التحصيل وعند ذلك تحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهي افاضة تلك الكمالات الى الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني
وخامسها وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطا افضل الطاعات فالمدلولات الاعطا وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو آلة في اعطاء المعارف فوجب
ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت بوجوه احدها قوله عليه السلم الصمت حكم وقليل فاعله وروي ان الانسان تلقي اعضاؤه اللسان ويقلن اتق علينا فانك ان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة اقسام منه ما ضرره خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح
فواجب الترك والذي يستوي الامران فيه عبث فبقي القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر فالاولى ترك الكلام وثالثها ان ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم
الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يناله العقل يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور
والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر مجرى
سحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام ورابعها فان ترك الكلام له اربعة اسماء
الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن قدر على
الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان
البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة وانما الرذيلة في محاورته ولولا ذلك لما سأل كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي **المسئلة الثانية** اختلفوا
في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلم على قولين الاول كان في لسانه عقدة فحلها الله تعالى اما السبب فيه انه عليه السلم حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم
فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يديه فقالت آسية انه صبي لا يعقل ان قرب منه التمر والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه ثم هؤلاء اختلفوا فيه فمنهم من قال لم تحترق اليد
ولا اللسان لان اليد اداة العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولان ابراهيم عليه السلم لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلم لم يحترق حين القي في التنور فكيف يحترق هناك ومنهم
من قال احترق اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة ومنهم الثالث احترق اللسان دون اليد لان الصبي لما طرحت باليد اما اللسان فقد خاطبه بقوله ما ثبت والرابع احترقا لئلا يحتمل
المواكلة والمخاطبة والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه عليه السلم لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الرسالة خلل البتة وثانيها لان ذلك السفر لان العقدة
في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهارا للمعجزة فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلم عن الكلام كان معجزا فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلم معجز في حقه
ورابعها طلب التسهيل لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسير جدا فاذا انضم اليه عقدة اللسان بلغ العسر الى النهاية فقال رب انك لما امرتني بتبليغ العقد خفيفا وتسهيلا
المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلم لم يقل احلل عقدة لساني بل قال واحلل عقدة
من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه حل اكثر العقد وبقي منها شي لقوله حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي لا يبين وفي ذلك

دلالة على انه بقي مع ما قدر من الانعقاد في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان ولا حجة والثاني ان كاد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللساني
لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون كلامه فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرف الوجوه عنه
قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا ليتيم ابي طالب لا جرم ما دار
حوله والله اعلم المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا من اهلي واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين
والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلم ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل
المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يحمل عن الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برايه ويلتجئ اليه في اموره او من الموازرة وهي المعاونة
والموازرة ماخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشد الرجل اذا استعد لعمل سبق قال الاصمعي وكان القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** قال عليه السلم اذا اراد
الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم
الملوك عن الوزير **المسئلة الثالثة** ان قيل الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليها الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين فما استعانته بالوزير
وايضا فانه عليه السلم سال ربه ان يجعل شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون وزيرا الجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال
التهمة له مزية عظيمة في تاثير الدعاء الى الله تعالى فكان موسى عليه السلم ما تيقنا اخيه هرون فقال ربه اشدد به ازري حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ المطلوب الخامس ان يكون
الوزير من اهله اي من اقاربه المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي من اهله هو اخوه هرون وانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل
هذه الدرجة الا لاهله ولان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول اجعل على تقدير اجعل هرون اخي وزيرا والثاني على
البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلم كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق قال
يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا
ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلم اي انا افعل ذلك وهي ذهبي في اعلى لفظ الامر يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به جزم ووقف على هرون
المسئلة الثانية الازر القوة وازره قواه تعالى اي اعانه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسئلة الثالثة** انه عليه السلم لما طلب من الله تعالى
ان يجعل وزيرا له طلب منه تعالى ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلم علم انه يشد به
عضده وهو اكبر منه سنا وافصح منه لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين
فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا
بصيرا لان الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثانيها فانك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعا بهذا اجلالا لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية
اليه والله اعلم بمراده **قوله تعالى** قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه
في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي
تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى اعلم ان السؤل هو المطلوب فعل بمعنى مفعول كقولك
خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول واعلم ان موسى عليه السلم لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما وكل اليه لا يكمل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على
الابلاغ على الحد الذي كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لانه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى
قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن مطلوبك لكان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان
فكيف يليق بكرمي وثالثها انا لما اعطيناك في مبدا منها السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه المرتبة
المنع من المطلوب وههنا سؤالان السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام اللطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى ان هذه النعم التي وصلت
اليه ما كان مستحقا شيئا منها بل انما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والاحسان السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب ان معنى مرة اخرى مرة واحدة من المنن
لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله ياخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون
على ان ام موسى عليه السلم ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضاء وللامامة بل عند الشافعي
رحمه الله لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي قد جاء لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال
واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه احدها المراد رؤيا راتها ام موسى عليه السلم وكان تاويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وان الله يرده اليها وثانيها
ان المراد عزيمة جازمة وقعت دفعة في قلبها فكل من تفكر فيما وقع اليه فظهر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام
كان معناه خطور راي بالبال وغلبته على القلب فصار هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يتوجه عليها ان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من
فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها وكان الالقاء في البحر الى السلامة اقرب على طبعها من وقوع الولد في يد
فرعون ورابعها اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلم او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما شفاها او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف
ما لحقها والجواب ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلم كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يامره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق
ويعقوب عليهم السلم اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا اما قوله ما يوحى فمعناه واوحينا
الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله ان اقذفيه ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول **المسئلة الثانية** القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب **المسئلة الثالثة** روي انها اتخذت تابوتا وجعلت
فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى عليه السلم وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس على راس البركة مع امراته آسية اذا تابوت يجي به الماء
فلما راه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه واذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه وسياتي تمام القصة في سورة القصص ثم قال تعالى ان الذي صنع

التابوت فيرمى فيأخذه آل فرعون **المسئلة الرابعة** اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم **المسئلة الخامسة** قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول وانما سمي بذلك لان الماء سحله اي قشره اذ علاه **المسئلة السادسة** قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر **المسئلة السابعة** لما كان مشية الله تعالى ان يرى اشد الامر بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو امر بذلك يستطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له وفيه ابحاث البحث الاول ما الحكمة في انه لم ياخذه الا عدو له البحث الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون كانت تمشي بالجوارى فمرت بالتابوت فامرت به فاخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون قبوله له واستحسانه اياه الثاني ان البحر التي التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه البحث الثالث قوله ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤول امره الى ما آل اليه من العداوة المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه روي انه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد بان ما ذكرنا من كيفية في الخلقة يستحلى ويغتبط به فكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته يسهل الله له منهما في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة خالصة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم بان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع الى العباد وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في حال صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني المراد على عيني اي على وفق ما اراده وبيان هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشئ يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشئ يحرسه عما لا يريده فالعين كانها سبب الحراسة واطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعي لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على ان المراد من قوله ولتصنع الحفظ والحياطة كقوله اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له فههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع فيه ثلاثة اوجه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي اختك متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى واذ تمشي اختك وثانيها ويجوز ان يكون قوله ولتصنع ومعناه اي والقيت عليك محبة مني لتصنع على عيني وهذا ضعيف الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على عين مني المنة الرابعة اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امراة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه فاضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك ام موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على من يكفله لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بلطف الله تعالى لما من بهذا التدبير اما قوله فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردون الى الدنيا اما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من رده اليها حصول السرور وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور واما لما قال اولا كي تقر عينها فبعد ذلك يسبب وصوله اليها ينتفي عنها الحزن بسبب وصول لبن غيرها الى باطنه المنة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفسا هو الرجل الذي قتله خطأ بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكاه الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فلانه سبحانه غفر له ذلك المنة السادسة قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعلوق والجلوس في المعنى وفتناك حقا وذلك على تفخيمهم في تاكيد الافعال بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما الثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجوز وبدور في حجزة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان الاول ان الله تعالى عدد انواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فان الامور المذكورة في هذه الآية وهي البأساء والضراء هي الفتنة والفتون فلما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم وثانيها فتناك فتونا اي خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفتون فقال نستانف لها نهارا يا ابن جبير ثم اصبح فاخذ ابن عباس يعد عليه الآيات الواردة في بيان موسى عليه السلام من ابتداء امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة اخذ موسى عليه السلام لحية فرعون وقصة الجمرة في فمه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وانه اخطأ الطريق في الليلة المظلمة واشتباه بابيان من الشجرة وكان يقول عند تمام كل واحدة منها فهذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا والجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله تعالى فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدين فالبحث فيه قال ابو مسلم انها هي شرحه في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اثنتا عشرة سنة او ثمان ان تم حتى ثمان حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والآية تدل على انه عليه السلام لبث عنده عشر سنين فليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج ان يؤجر نفسه اما قوله ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد فيه من حذف في الكلام لانه على قدر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر ههنا لو عد بانه ثبت انه مقدم على هذا الوعد صح حمله ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبياء كان قد عين له الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لو لا توفيقه له لما تهيأ له شيء من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهي افتعال من الصنع فقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب عنه من وجوه احدها ان هذا تمثيل فانه تعالى لما اعطاه من منزلة

التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحالة من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم قربا منه وثانيها ما قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف لهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطفه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عنه في اداء ما يجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال قوله واصطنعتك لنفسي اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي اي لامري فتكون قائما بامري لا تشتغل بغير ما امرتك به من القيام بحجتي وتبليغ رسالتي وان تكون حركاتك وسكناتك لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد ذلك الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه سبحانه لما قال اصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد **المسئلة الثانية** اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها اليد والعصا لان الذي ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شيء منها انه عليه السلام بدا وقتل مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه قال فات بآية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا من وجوه احدها ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انه عليه السلام كان يدخل يده في فمها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية اخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية اخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية اخرى ثم زوالها بعد حصولها آية فثبت انها كانت آيات كثيرة لا آية واحدة الثاني هب ان العصا آية واحدة لكن فيها آيات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء الواحد بان فيه آيات فالاثنان اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرفت في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهبا بآياتي معناه اني امدكما بآيات واظهر على ايديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اعطاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز وكانت ثلاث آيات فهذا هو شرح ما امرنا به اما النهي فهو قوله ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى لا تنيا في تحصيل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري ما حكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله تعالى لا بد وان يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة لان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها لا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكر لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكر لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك باياتي يحتمل ان يكون كل واحد منهما مامورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتركا في ذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون عليهما السلام وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله انا نخاف اجاب القفال عنه من وجوه احدها ان الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافها اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى ان القائل عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها انه حكى انه في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا انا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف فرعون واما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه اسولة السؤال الاول لم امر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين الاول انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكى الله تعالى بعضه هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعداه شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع الا بالموت وان تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها ما حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني فلك مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة فاعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخر اما الاول فقيل لو حصلت له هذه اللذة لا مر في المدة الطويلة لصار ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف واما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يجعل ذلك كل المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض عليه كالاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه تعالى وانما المراد فقولا له قولا لينا على رجائكما وطمعكما لان يتذكر او يخشى فاعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من الانكار الى الاقرار بالحق وان لم يتيقن من الانكار الى الاقرار فلا اقل من ان يتردد بين الانكار والاقرار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه مع ذلك العلم الذي يمتنع زواله متنافيا فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ترغيبه بلطف دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه تعالى كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يرسل سكينا الى من علم قطعا انه يمزق بطنه ثم يقول اني ما اردت بذلك الا الاحسان بل الحق انه لا اعتراض عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان فروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه مكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وساقسي قلبه فلا يؤمن **قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى** اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسولة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهرون عليهما السلام وهرون لم يكن حاضر المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد انشرح صدره ويسر امره فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال الثالث انه علم موسى وهارون وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو سطوة عن الاداء الجواب قد امنا ذلك وان جوزا ان ينالهما السوء من قبله قبل تمام الاداء او بعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما ما يزيد في اثبات قلبهما على دعائه وذلك بان يضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما قال ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما امرهما الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لا لان الامر لا يقتضي الفور فلعلهما كان لهما ان يتوقفا الى ان يقوي الدلائل على العصمة لا سيما وقد اكثر الله تعالى

من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن ليس كامر على الفور فلذا السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضى الفور اذا ضممت اليه ما يدل ان المعصية على جائزة على
الرسل اما قوله تعالى انه يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان فى يفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذى يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة
وثانيها انه مأخوذ من افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقوبة وذلك الحامل هو اما الشيطان او ادعاء للربوبية او وجه آخر
او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله عنهم قال الملأ من قومه وثالثها يفرط من الافراط فى الاذية واما قوله او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجراءته عليك واعلم
ان من امر بشئ يحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وكذا ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط
علينا وختم بقوله او ان يطغى لان طغيانه فى حق الله تعالى اعظم من افراطه فى حق موسى عليه السلام وهرون اما قوله لا تخافا اننى معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض فى قلبكما من الافراط و
الطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة اما قوله انى معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه
يقال الله معك على وجه الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى وان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه مما يعلم فبين سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم فى
جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية فى ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يقتلنا فقال الله تعالى
اننى معكما اسمع وارى كلامك فاسخره للاستماع منك وارى افعاله فلا ادعه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله انى

عندي وحاصلها قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذا الوجه مقاربة والتحقيق هو الاول **المسألة الثالثة** لما سأله عن الاله قال
من ربكما يا موسى كان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأته في ذلك
خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد
ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث البحث الاول قرأ اهل الكوفة مهدا وفي الزخرف مهدا والباقون فيهما مهادا قال ابو عبيدة الذي اختار مهادا لان
المهد اسم والمهاد فعل وقال المفضل هما مصدران لمهد اذا وطأ له فرشا مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف
او لانه صفة لربي او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدأ المحذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك
لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثالث المراد من كونه مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقيام والقعود
والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرنا ما يستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وثانيها قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف
سلك من قوله ما سلككم في سقر سلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية والبوادي وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر في سورة البقرة اما قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله فاخرجنا وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام بقوله ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا
معايش عباده من ذلك الماء فانه ازواجا من نبات شتى وثانيها انه عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به
ويدل على هذا الانفصال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله وهو
الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة واعلم
ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى عليه السلام او من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لان الفاء متعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا الكلام كلام الله وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق الا ان يقال ان كلام موسى عليه السلام
تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدأ كلام الله تعالى من قوله الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال
من الغيبة الى الحضور التفاتا **المسألة الثانية** ظاهر الآية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا لا يقدح في شيء من اصول الاسلام
لانه سبحانه هو الذي اعطاه هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا اثر فيه البتة **المسألة الثالثة** قوله تعالى ازواجا اي اصنافا سميت بذلك لانها
مزدوجة ومقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع واللون والطعم بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم فهي حال من الضمير في
اخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تأكلوا وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات لعبرة ودلالات لذوي العقول لاولي النهى
العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها لكونها وسائل
الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات والجواب انه لما خلق اصلنا وهو آدم عليه السلام
من التراب على ما قال كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيوانات
تنتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة والثالث ذكرنا في قوله هو الذي يصوركم في الارحام
خبر ابن مسعود ان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التي يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الآية يدل
على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين يأباه والجواب ان كان المراد من خلق الشيء من الشيء ان الصفة الاولى عن الذات واحلال صفة الثاني فيه فذلك جائز
لا منافاة فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله الى السماء ومن هذه حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك واما
قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا ذكره في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب
القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه يرد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يترك عند ما عادهم
الى الارض اي وعدتهم اي منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الارض وهي انه تعالى جعل الارض لهم فراشا ومهادا يتقلبون
عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا وامهم التي منها ولدوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام
تمسحوا بالارض فانها بكم برة والله اعلم **قوله تعالى** ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله
فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم المراد
كل الادلة ما يتصل بالتوحيد والعدل وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض الى آخره وما ذكر
في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض الآيات واما النبوة فهي الآيات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد
والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات
الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم وانه
الله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من جملة الآيات ما اظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص
عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات
يقتضي تكذيب الكل على الله تعالى ذلك الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء الامتناع فانه لا يوصف به الا من تمكن من الفعل والترك لانه تعالى ذمه بانه
كذب وبانه ابى ولو لم يقدر الا على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله في ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا
لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان
في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به
سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت فاعلم
ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما للمكان الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية بمعنى المصدر

اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان الوعد الذي يصح وصفه بالخلف اما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق
المكان والزمان وانما نصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لنجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون
بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا سوى منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفا
بيننا وثانيها قال ابن زيد سوى اي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا
مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين على ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن والله اعلم

قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب
وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** يحتمل في قوله قال موعدكم ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان
يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول اظهر لانه الطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام وعندي ان الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل
بيننا وبينك موعدا وثانيها هو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان الله لا يبطل الذي معه انه ليس معهم الا التلبيس وثالثها
ان قوله موعدكم خطاب الجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام
الى فرعون وقومه استقام الكلام **المسألة الثانية** يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب
فعلى الظرف معناه يقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى معناه موعدكم حشر الناس ضحى فموضع ان يكون رفعا ويجوز فيه الخفض عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر
الناس ضحى فان قيل اليس قلتم في قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه
الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور فبذكر الزمان يعلم المكان **المسألة الثالثة**
ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر
فانهم يحشرون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان تحشر الناس يا فرعون وان يحشر الناس بالتاء والياء يريد وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما
على العادة التي يخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على
رؤوس الاشهاد في المجمع العام لتكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله
وان يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون انصرافا وقد يكون اعراضا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عليه السلام على الموعد
الذي تواعدوا للاجتماع قال مقاتل تولى اي اعرض وثبت على اعراضه عما اتى ودخل تحت قوله فجمع كيده السحر وسائر ما يجمع لذلك ويدخل الآلات وسائر ما اورده السحرة ثم اتى دخل
الحية اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصي وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضرب لفرعون قبة فجلس فيها
ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما فعلوه واقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي
جئت به ليس بحق وانه سحر فيمكنكم معارضته قال الزجاج يجوز في ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا انا كنا ظالمين يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب اي يعذبكم عذابا يهلككم استئصالا وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة
اهل الحجاز وكانه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله
وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه انه لما قال موسى ذلك اعرضوا عن قوله وتنازعوا امرهم بينهم في تنازعوا قولان لان احدهما تعاونوا وتشاوروا في السحر واعلى شيء احد وقال مقاتل اختلفوا
فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من قال بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها
انهم اسروها من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان نجواهم قالوا ان غلبنا موسى اتبعناه والثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر والثالث
قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر القول الثاني انهم اسروا النجوى من فرعون وموسى وكان نجواهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول
السدي الوجه الثالث انهم اسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انهم كيف يجب تدبير امر الحبال والعصي وعلى اي وجه يجب اظهارها ليكون اوقع في القلوب
واظهر للعيون وهذا قول الضحاك **قوله تعالى** قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا
صفا وقد افلح اليوم من استعلى في الآية مسائل **المسألة الاولى** القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر احدها قرأ ابو عمرو وعيسى
بن عمر ان هذين لساحران وقالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو والحسن على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سئلت عن قوله
ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن اختي هذا خطأ
من الكتاب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحي ان اقرأ ان هذان لساحران وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف
ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف النون ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان بفتح الالف وجزم نون ان ساحران بغير لام وخامسها
عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران
وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثله وعن ابي ايضا ان ذان الا ساحران فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز
تصحيحها لانها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما امكن القطع بان هذا الذي هو عندنا كل القرآن
لانه لما جاز في هذه الصورة ان يثبت بطريق الآحاد جاز ان يتطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة
المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه احدها انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القطع في التواتر والى القدح في كل القرآن
وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز ان يكون
لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم
من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الوجه الاول وهو الاقوى ان هذه
لغة بعض العرب قال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء

على هذه اللغة   فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى   مساغاً لناباه الشجاع لصمما   وأنشد غيره   تزود منا بين أذناه ضربة   دعته إلى هابي التراب عقيم   قال الفراء حكى بعض
بني أسد أنه قال هذا خط يدا أخي أعرفه   وقال قطرب   هؤلاء يقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي   أعرف منها الأنف والعينانا   ومنخران أشبها ظبيانا
أخرج قوله وسمعت على اللغة الفاشية وماويا. ذلك على لغة بني الحارث   طاروا علاهن فطر علاها   واشدد بمثنى حقب حقواها   وقال آخر   فأن طرف ناباه إذا ما أمر بسيماريه
أحطبان قال بعضهم الأحطبان ذكر الصردان مضرع واحد مثنى للأسد لا للدئب صرف ناباه   قال وأنشد في ... لبعض بني الحارث   فإن ... مصفه مراق دم ...
ماويا وأنشد وأيضاً   إن أباها وأبا أباها   قد بلغا في المجد غايتاها   قال ابن جني روينا عن قطرب   هناك أن يكن لشمشمان حب النادي ناد البلدان   ثم قال ...
وذلك أن كان قليلاً أقيس لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده الألف لو كان ما بعده ينبغي أن ينقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر أنهم يفعلون ذلك التي هي
أخت حروف المد في الوجه الثاني ... ويمكن أن يقال إنها الألف من ذات جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يحذف بسبب التثنية والجمع لأن ما بالذات لا يزول
بما بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال إن هذين فلما حذفناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان الوجه الثاني في الجواب أن يقال إن ههنا بمعنى نعم قال
الشاعر   ويقلن شيب قد علا   ك وقد كبرت فقلت إنه   أي نعم فالهاء في إنه هاء السكت كما في قوله هلك عني سلطانيه قال أبو ذؤيب ... أن من الكلى
سبب العدالة مع العذار لواصل   أي نعم من البلاء فصار كأنه قال نعم هذان ساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الابتداء ... إلا إذا كانت داخلة في المبتدأ
فأما إذا لم تدخل إن على المبتدأ فمحل اللام الابتداء أن يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لأعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الأول لا نسلم أن اللام لا تحسن دخوله
على الخبر والدليل عليه قوله   أم الحليس لعجوز شهربه   ترضى من اللحم بعظم الرقبه   وقال آخر   خالي لأنت ومن جرير خاله   ينل العلاء ويكرم الأخوالا   وأنشد قطرب
لئن لم يكن حلفت بالله العلي   أن مطاياك لمن خير المطي   فإن قالوا إن ... لا نسلم لأن قطرباً قال سمعناه مفتوحة الهمزة وأيضاً فقد دخلت اللام في خبر ...
قال ابن جني أنشدنا أبو علي   مروا عجالاً فقالوا كيف صاحبكم   قال الذي سألوا أمسى لمجهودا   وقال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول ... وأن ...
والله لو أنك ...   وقال كثير   وما زلت من ليلى لدن أن عرفتها   لكالهائم المقصى بكل بلاد   وقال آخر   ولكنني من حبها لعميد   وقال ... الأشعار من السواد
وإنما جازت لضرورة الشعر وجعل كلام الله من الضرورة ... وإذا ثبت هذا الكلام أدركنا أن المبتدأ لم يدخل عليه إن وجب إدخال اللام عليه لا على الخبر وحقيقته أن اللام يفيد تأكيد موصوفه
المبتدأ بالخبر واللام يدل على حالة من الحالات للمبتدأ أو صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة تحكم في محل لا بد وأن يكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما إذا
دخلت إن على المبتدأ فإن ههنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ما ذكرتموه حاصل فيه لأنا نقول ذلك لأجل الضرورة وذلك لأن كلمة إن للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا إن لزيداً قائم
لكنا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلا جرم أدخلناها على المبتدأ ... أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة أما إذا لم يدخل حرف إن على المبتدأ كانت هذه الضرورة
زائلة فوجب إدخال اللام على المبتدأ لا يقال إذا جاز إدخال حرف النفي ... ولا سمعت ... تأكيد النفي فلم لا يجوز إدخال حرف التأكيد
على حرف إن في زيداً قائم لأن كلمة إن تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكداً آخر مع كلمة إن كان ... فإذا دخلت عليه حرف النفي ... لا يفيد التأكيد
لأنه مستقل بإفادة الأصل فكيف يفيد الزيادة فإذا ضممت إليه حرف ... الحرف الثاني مؤكداً للأول فلا يكون عبثاً فهذا هو الفرق بين البابين ... الاعتراض
وهو عندي ضعيف لأن الكل اتفقوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى لأن ... في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب عن قولهم
اللام لا تحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إن على المبتدأ أما إذا ذكر الزجاج فقال إن وقعت موقع نعم هذان لهما ساحران وكانت اللام داخلة في المبتدأ لا في الخبر قال وعرضت
هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحاق القاضي فارتضياه وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجهين الأول أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً
جلياً ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من التكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لأن التأكيد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم
به حاصلاً الثاني أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب والجمع بينهما متنافٍ ولأن ذكر المؤكد وحرف التأكيد أحسن في العقول من العكس الثالث إجماع أصحابنا البصريين
تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في قولك زيد ضربته فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس تأكيداً للهاء المحذوفة في ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقق والعلم وإذا
كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده وكذا ههنا الرابع أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر   أم الحليس لعجوز شهربه   على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب إليه الزجاج
جائزاً لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار إذا وجدوا له وجهاً ظاهر الجواب يمكن الاعتراض على ابن جني بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله
هذان ما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد وأما ما أجمعوا من تأكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك إنما كان لأن إسناد
الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمر فإذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً ولا يمكن جعله تأكيداً للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لأن تأكيد المحذوف مطلقاً
ممتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر   أم الحليس لعجوز شهربه   على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا الاعتراض في غاية
السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً فما أكثر ما ذهل المتقدم عليه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في الجواب أن كلمة إن ضعيفة
في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع المقدمة الأولى أنها أشبهت الفعل وشبه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى
أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك
قام أفاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة أنها لم تنصب الاسم وترفع الخبر ...
أنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً أو تنصبهما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك
بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر ألبتة ولأنها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني أيضاً باطل لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئاً
مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضاً باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت
التسوية بين الأصل والفرع ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصيلة لأن تقديم المنصوب
على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت أن تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه
المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول إن على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لأنه يفيد تأكيد ما كان لا زوال ما كان إذا ثبت
هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إن يقتضي النصب ولكن المقتضي للأول أولى بالاقتضاء من وجهين أحدهما أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إن عليها
... الرفع أصلي وأيضاً حرف إن النصب صفة قائمة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الأول أولى ثبت بمجموع ما ذكرنا أن الرفع أولى من النصب صفة عارضة بسبب مشابهتها فإن لم يحصل

الأولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب إذا أجيب بحرف إن ثم عطف على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معاً الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا أصله ذا زيدت النون لأن ذا كلمة
منقوصة فكملت بالهاء عند التثنية زيدت النون للتثنية فصارت هذان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد لا يمكن حذف ألف الوصل لأن أصل الكلمة منقوص فلا يجعل أنقص
حذف ألف التثنية فإن كان الباقي ألف الأصل لأن النون تدل عليه فلا جرم لم يعمل إن لأن في ألف التثنية وقال آخرون الألف الثاني إنما ألف الأصل وألف التثنية فإن كان الألف
الثاني في ألف الوصل لم يجر حرفاً لأن العامل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة وإن كان الثاني ألف التثنية فلا شك أنهم إنما ... ألف الوصل وعوض الأصل أصل فلا يجب حذفه
ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن ههنا مضمراً والتقدير أنه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن وهذا ... وقيل
في هذا الموضع فأما من خفف وقرأ إن هذان لساحران فهو حسن لأن ما بعد إن المخففة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وإن كانت في إن الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إن المؤكدة
وإن النافية قال الشاعر   وإن مالك للمرتجى إن تقعقعت   رحى الحرب أو دارت علي خطوب   وقال آخر   إن القوم والحي الذي أنا منهم   لأهل مقامات وشاء وجامل
ثم إن من العرب من يعمل إن ناقصة كعملها تامة اعتباراً بالكون فإنه يعمل وإن نقص في قولك لم يكن لبقاء التأكيد وإن زال التشبيه اللفظي بالفعل لأن الفرع للمعنى ونقص اللفظ
يدل على أن الفرع في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلاً محضاً وأما اللغة الظاهرة وهي ترك الإعمال أن الخفيفة دالة على أن للتشبيه اللفظي في أن الثقيلة إحدى جزئي العلة في
حق عملها وعند الحذف زالت الشبهة فلم يعمل بخلاف الكون فإنه عامل بمعناه لكونه فعلاً محضاً لا لأجل اللفظ   المسألة الثانية   إنه سبحانه لما ذكر ما أسر في النجوى حكى عنهم ما أظهروه
ومجموعه ما يدل على التنفير عن موسى عليه السلام وعن متابعته وهو قولهم إن هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم المبالغة في التنفير عنه لأن كل طبع سليم يقتضي النفرة عن
السحر فإن الله ودينه الساحر من حيث إن الإنسان يعلم أن السحر لا بقاء له فإذا اعتقد فيه ... فإنما كيف يتبعه وإنه لا بقاء ولا لدينه ولا لمذهبه وثانيها قوله يريدان أن يخرجاكم من أرضكم
بسحرهما وهذا في نهاية التنفير لأن المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى في قول فرعون أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وكأن السحرة تلقفوا
هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا أيضاً له تأثير شديد في القلب فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التي يرغب فيها
فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره وههنا بحثان الأول قال الفراء الطريقة الرجال الأشراف
الذين هم قدوة لغيرهم يقال لهم طريقة قومهم ويقال للواحد أيضاً هو طريقة قومه وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد أنهم كانوا
يخوفون القوم بأن موسى عليه السلام وهارون يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهم بنو إسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معنا بني إسرائيل وإنما سموا بني إسرائيل لأنهم كانوا أكثر القوم
يومئذ عدداً وأموالاً ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى
مؤنثة لتأنيث الطريقة واختلفوا في قوله إنه لم سمي الأفضل بالأمثل فقال بعضهم الأمثل الأشبه بالحق وقيل الأمثل الأوضح والأظهر ثم إنه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام
وفي الترغيب في إبطال أمره حكى عنهم أنهم قالوا فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من الجمع يعني لا تدعوا شيئاً من كيدكم إلا جئتم به لقوله فجمع كيده وقرأ الباقون
بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان أحدهما قال الفراء الإجماع الإحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمعت الخروج وعلى الخروج مثل أزمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند
قوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم كالكيد مجمعاً عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفاً ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين أحدهما أن الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع
الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلواتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات وكان الصف علماً للمصلى بعينه فأمروا بأن يأتوه والثاني أن يكون الصف مصدراً والمعنى ثم ائتوا مصطفين
مجتمعين لكي يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد أفلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا تمنوا بذلك أنفسهم فيما أجمعوا عليه
من إظهار ما يظهرونه من السحر والله أعلم   قوله تعالى   قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من
سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى
اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم أيضاً قوله ثم ائتوا صفاً صار ذلك معيناً عن قوله فحضروا ذلك الموضع وقالوا إما أن تلقي ما معك قبلنا وإما أن نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير منهم
في الإلقاء حسن أدب منهم وتواضع له فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته ثم إن موسى عليه السلام قابل أدبهم بأدب فقال بل ألقوا أما قوله بل ألقوا ففيه سؤالات السؤال الأول كيف يجوز أن
يقول موسى عليه السلام ألقوا فأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفراً والجواب من وجوه أحدها لا نسلم أن نفس الإلقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن
يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى فكان ذلك الإلقاء إيماناً إنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى عليه السلام وهو عليه السلام إنما أمر بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب فزال
السؤال وثانيها ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين كما في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين وثالثها أنه لما تعين ذلك طريقاً إلى كشف الشبهة صار
ذلك جائزاً وهذا كالمحق إذا علم أن في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فإن للمحق أن يطالبه بتقريرها على أقصى
الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة بهذا الغرض يكون جائزاً فكذا ههنا ورابعها أن لا يكون ذلك أمراً بل يكون معناه إن كان أردتم فعله فلا مانع
منه حساً لكي ينكشف الحق وخامسها أن موسى عليه السلام لا شك أنه كان كارهاً لذلك ولا شك أنه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وإذا كان كذلك استحال
أن يكون قوله أمراً لهم بذلك لأن الجمع بين كونه ناهياً وآمراً بالفعل الواحد محال فعلمنا أن قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الإشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن
تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم إيراد الشبهة على الحجة فوجب أن لا يجوز لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لإدراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس
لأحد أن يقول إن ذلك كان بسبب أنهم لما اقترحوا على أنفسهم وهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة
والمعجزات فغير جائز والجواب أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة فما كان حاجة إلى إظهارها مرة أخرى والقوم إنما جاؤوا للمعارضة فقال عليه السلام لو أني بدأت بإظهار المعجزة لكنت كالسبب في إقدامهم
على إظهار السحر وقصد إبطال المعجز وذلك غير جائز ولكن قال ألقوا فوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يظهرون ذلك ثم أنا أظهر المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون فعل هذا التدبير سبباً لدفع الشبهة
وأما على التقدير الأول فيكون سبباً لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ففيه مسائل   المسألة الأولى   قال ابن عباس ألقوا حبالهم وعصيهم
... إليه السعي   المسألة الثانية   قرئ بعضهم عصيهم بالضم وهو الأصل والكسر إتباع ويخيل ... وروى تخيل بالتاء المنقوطة من فوق بإسناده إلى الكيد وإلى السحر
وقال الفراء أي تخيل إليه سعيها   المسألة الثالثة   الهاء في قوله إليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعي ما يكون حياً
قادراً من الحيات لا أنها كانت حية في الحقيقة ويقال إنهم حشوها بالزئبق فلما وقعت الشمس عليها اضطربت وتحركت ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى فهذا غير جائز لأن ذلك في
وقت إظهار المعجز وأن الأدلة شبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من إظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فإذن المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء
لظن فيها أنها تسعى أما قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالإيجاس استشعار الخوف أي أحس في نفسه خوفاً فإن قيل إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام

فانه كله اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت كاعظم ثعبان ثم انه اعطاه الامتحانات الثمانية وذكر ما اعطاه بعد ذلك من المنن الثمانية ثم قال له
بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وان كان قد
علم موسى عليه السلام انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما رأوه فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا
انما يزول بتأكيد قوله لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدأوا وتأخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها
لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه في ذلك الجمع فيبقى في الخجالة وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه
لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون اعد اقواما آخرين فيأتيهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه
تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التأكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير
وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال
بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الصغير الجرم الذي في يمينك فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحفل بهذه الاجرام
الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عنده فالقه يتلقفها وقرئ تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى
حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تأخذها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى صنعوا ههنا بمعنى احتالوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو
كلام مصنوع وموضوع قوله تلقف اذا القى ذلك وصارت حية تلقفت ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف اشتمال
بان ما جاء به موسى ليس من قبيل السحر من وجوه احدها ظهور انقلاب العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظمها على وجه لا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك
لا يتم بالحيلة وخامسها عوده عصا كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه انما صنعوا كيد سحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل
التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او ذوي سحر هم او اعلمهم في سحرهم كانهم السحر بعينه او بذاته او
بين الكيد لانه يكون سحرا كما تبين المائة بدرهم ونحو علم فقه وعلم نحو فيه سؤالان السؤال الاول لم وحد ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد
فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر اولا وعرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من
اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود بالسحر خيرا
كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله اعلم قوله تعالى فالقي السحرة سجدا
قالوا آمنا برب هرون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل
ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وظهر الامر فخروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم
من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة وثانيها قال [illegible] كما يوهم الناس بالسحر وكانت الآلات [illegible] حبلنا فلو كان سحرا
ثابت ما [illegible] فاستدلوا [illegible] الاجسام على الصانع العالم القدير وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية في
الخضوع وهو السجود قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا ممدوحين بل المراد [illegible] من سرعة ما سجدوا كانهم القوا قال صاحب الكشاف
ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب
اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا آمنا
بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه [illegible] مع قطعه بكونه مغفورا له [illegible] والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار
عجيبة من امور الربوبية [illegible] العصا [illegible] في [illegible] في جملة المحدثات وذلك لان ظهور [illegible] وجه الاستدلال جليا ظاهرا [illegible] فلا بد لها من امور
والعلم بذلك ضروري وذلك [illegible] الخلق وما [illegible] والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وعظم [illegible] دفعة واحدة ثم [illegible]
مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فاذا انضم [illegible] الى [illegible] هذه المقدمات [illegible] في نهاية البعد [illegible]
ان كل واحد بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه فان عرفوا صحتها لكنهم اصروا على الجهل [illegible] تحصيل العلم والسعادة لانفسهم [illegible] تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم الا ترى ان عاقلا يرضى بذلك
لنفسه [illegible] فليس الا ان [illegible] العقل [illegible] لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ويخلق الشعور وكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى [illegible] حصلت
النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها [illegible] ومن مطرح [illegible] عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره
وانظاره [illegible] قولهم آمنا برب هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله تعالى لا تستفاد الا من الامام وهذا ضعيف في قولهم آمنا برب هرون وموسى فائدتان
سوى ما ذكروه احداهما [illegible] وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا
بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خص موسى وهرون بتلك المعجزات العظيمة
والدرجات الشريفة لا جرم قالوا آمنا برب هرون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله
في الحال فالقى شبهة في البين فقال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احداهما قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على
الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال قالوا آمنا دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر
وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشأنه ثم لما اورد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان
وتنفيرا لهم بالاقتداء بهم في ذلك فقال فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف وقرئ فلاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد
من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف
ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي يليق في المشهور ان في بمعنى على ضعيف ثم قال ولتعلمن
اينا اشد عذابا وابقى اراد نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما الفه من تعذيب الناس بانواع العقاب واستضعاف موسى عليه السلام
مع الهزء به لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بتلك الآيات اللطيفة التي ذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون

وآل الامر الى ان استعان بموسى عليه السلام واستغاثه من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده من ذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة وبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى
عليه السلام في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال العالم علم
ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه
لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم وما لقيهم وكان يعرف من سحرته استاذ كل واحد منهم قال ابن عباس كانوا في اول النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله تعالى
قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر
والله خير وابقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في امر الدين فقالوا
لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات
وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا يعارض منافع الآخرة ومضارها اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا
من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم او عدوا امرهم بذلك وما اوقع بذلك لكن اظهروا ان
ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عما ايقنوه وعاينوه من ذلك علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة الدنيا ووجهها الحكاية
في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت
فانية وانما طلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني المتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه
من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكر في ذلك الاكراه وجوها احدها ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون
في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين قال ابن عباس وثانيها ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين ثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل
فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعلوا فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابوا ان لا يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا في المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام
فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير
وابقى جزاء لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين
فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله تعالى والله ان احدهم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين
في عرصة القيامة فقالوا انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل قوله انه ضمير الامر والشأن كذا وكذا
المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يأت ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط
تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل
المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله انه تعالى
جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما يتم لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وهذا مذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط
قوله ثانيا بانه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث
فقالوا القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات
وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها ههنا اعترض انسان آخر وقال اجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعة والقدر
المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو بل لا بد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض
ايضا ضعيف لما شرطنا نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يأت ربه مجرما اي حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فلانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم
الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان يقال عموم هذا الوعيد يعارض بعموم الوعد وهو قوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات
العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر وان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات قلنا بل لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية
فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اللعن غير جائز واما اقامة الحد عليه فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم
اذ لو بقي ذلك الثواب قلنا ذلك يدل على ان عقابا بالكبيرة اولى بان يحبط ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعة المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل
الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن
كما ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة
العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور في المحصول في الاصول **المسئلة الثالثة** تمسكت المجسمة بقوله من يأت ربه مجرما قالوا
الجسم انما يأتي ربه مجرما لو كان الرب في المكان وجوابه انه جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين **المسئلة الرابعة** الجسم الحي لا بد
ان يكون اما حيا او ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الآية انه يكون في جهنم باسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حياة ممتعة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يأته مؤمنا قد عمل
الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم بين
ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات
العلى من الجنة لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس
يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دلت هذه الآية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي تطهر عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية لا تكون
جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن تكون المعاصي منه وعفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار والله اعلم

قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى

اعلم ان فى قوله ان اسر بعبادى دلالة على ان موسى عليه السلام فى تلك الحال [illegible] فاراد الله تعالى تخليصهم عن قبضة فرعون فاوحى اليه ان اسر بعبادى ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة فى ان يسرى بهم ليلا قلنا لئلا يجتمع اهلها اجتماعهم لا يشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم فى ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان يطلبه فرعون ويتبعه وثالثها ليكون اذا سارت العساكر لا يرى عسكر موسى عليه السلام فرعون فلا يرهبهم اما قوله فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا ففيه وجهان احدهما اى فاجعل لهم من قولهم ضرب له فى ماله سهما وضرب اللبن الثانى بين لهم طريقا فى البحر بالضرب بالعصا وهو ان تضرب البحر بالعصا حتى يتعلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه يريد بضرب الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا فى ذلك الطريق احدها انه كان يبسا قرئ يبسا ويبسا بفتح الباء وسكون الباء فمن قال يبسا جعله نعتا للطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس واليبس شى واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اى لا تخاف ان يدركك فرعون فانى احول بينك وبينه ولا تخشى قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش والثانى على الابتداء اى انت لا تخاف وهو اختيار الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزى نفس اى لا تجزى فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه النهى والثانى قال ابو على انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا فى قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اى ومن شانك انك لا تخشى وثانيها ان لا يكون الالف هى الالف المنقلبة عن الياء التى هى لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من اجل الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلى اسيرا يمانيا وثالثها قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده قال اهل اللغة رواة اللغة اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده اى بعد جنوده وقرئ جنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز ان يكون المعنى معهم اما قوله فغشيهم فالمعنى وغشيهم ما غشيهم فهو للتعظيم لامر اى غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم فالفاعل غشاهم اما الله سبحانه او ما غشاهم او فرعون لانه الذى ورطهم وسبب لهلاكهم واما قوله واضل فرعون قومه وما هدى فاحتج القاضى وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز ان يقال واضل فرعون قومه بل وجب ان يقال الله تعالى اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز ان يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره لشى لا بد وان لا يكون هو فاعلا لذلك الفعل والا لاستحق الذم وقوله وما هدى تهكم به فى قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة الاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمى فقالت اكون معك فى الجنة ذكر ابن عباس ان محمدا صلى الله عليه وسلم [illegible] على رجل من العرب وامرأة [illegible] اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فاته فلعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمع [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه [illegible] فقال احتكم قال نعم [illegible] فقال ثمانون من ضأن فاعطاه اياها وقال له اما عجوز بنى اسرائيل كانت احكم عقلا منك وخرج فرعون فى طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنب والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت ثم قال موسى للبحر انفلق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وارضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فجف فقالوا نخاف الغرق فى بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه ان موسى قد سحر البحر فقال كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى فى ثلثة وثلثين من الملائكة فسار جبريل بين يدى فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة والناس الحق الحق الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم [illegible] بنو اسرائيل [illegible] البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال قد اغرق الله فرعون وقومه ورجعوا لينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رايتنى وانا ادس فرعون فى الماء مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفى هذه الحكاية ابحاث البحث الاول روى فى الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا بعدد الاسباط وبقى الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بنى اسرائيل فى طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وجه القول الاول الاخبار وظاهر القرآن قوله تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم ووجه القول الثانى روى ان بنى اسرائيل بعد ان اظهر الله تعالى موسى عليه السلام واظهر لهم الطريق [illegible] وقالوا نريد ان نرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد لان القوم لما ابصروا مجئ فرعون صاروا فى نهاية الخوف والمخافة اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ [illegible] البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان فى نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه فى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك فى امثال هذه المواضع متقدما على خوض جميع العسكر وايضا فان كان الامر كذلك فاى حاجة الى ان كان فرعون فى ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الاحتياط فى ان لا يدخل وايضا فاى حاجة بجبريل عليه السلام فى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه فى الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى البحث الرابع ان الذى نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدس الماء والطين فى فم فرعون خوفا من ان يتوب فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء عليهم السلام البحث الخامس الذى روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انفلق لى لاعبر عليك فقال البحر لا امر على رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم بكيفية الحال

قوله تعالى يا بنى اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى

اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم فى كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب فى الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهو قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل فى ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهى قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تعالى بقوله وانى لغفار لمن تاب فهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل

المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائى وواعدتكم

المسئلة الثانية قال الكلبى لما جاوز موسى عليه السلام ببنى اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان ياتينا ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه لياتيهم بالكتاب ووعدهم ان ياتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال واعدناكم لانه انما واعد موسى ان يؤتيه التورية لاجلهم وقال مقاتل انما قال وعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة

المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام [illegible] فذلك اما لان الله تعالى انزل التورية عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم

المسئلة الرابعة قوله كلوا ليس بايجاب بل اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا

المسئلة الخامسة فى الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة [illegible] وثانيها وهو قول الكلبى ومقاتل الحلال لانه شى انزله الله تعالى اليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول فى هذه القصة تقدم فى سورة البقرة

المسئلة السادسة فى قوله ولا تطغوا فيه وجوه احدها قال ابن عباس لا تظلموا اى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال الكلبى لا تكفروا النعمة اى لا تستعينوا بنعمتى على مخالفتى ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام

المسئلة السابعة قال الاعمش والكسائى فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم وروى عن الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر فى الكلمتين اما المكسور فمعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمضموم فى معنى النزول وقوله فقد هوى اى سقط وقيل فقد وقع فى الهاوية هوى يهوى هويا اذا سقط من علو الى اسفل

المسئلة الثامنة اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضى والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة واما كونه غفارا فقوله وانى لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم واما صيغة الماضى فقوله فى حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفى حق نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا وفى الملائكة ويستغفرون لمن فى الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة اما آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين واما نوح فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين واما ابرهيم والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى وطلبها لابيه سأستغفر لك ربى واما يوسف عليه السلام فى اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى عليه السلام ففى قصة القبطى رب اغفر لى ولاخى واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لى وهب لى ملكا واما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد صلى الله عليه وسلم فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم فى كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم فى ان مغفرته عامة ثم نبين ان مغفرته فى حق الانبياء كيف يعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا فى اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة وقبل التوبة والقسمان الاولان يجب على الله عقابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك الواجب لا يسمى غفرانا فبقى ان لا يتحقق الغفران الا فى القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ناقض صريح الآية لان الغفران فى هذه الآية اجمع الى اربعة الايمان والتوبة والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا واتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهى ان العبد له اسماء ثلثة الظالم والظلوم والظلام فهو ظالم لنفسه والظلوم انه كان ظلوما جهولا والظلام اذا اكثر ذلك منه والله فى مقابلة كل واحد من الاسماء اسم فكانه تعالى يقول ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار وانى لغفار لمن تاب

المسئلة التاسعة اختلاف المفسرين فى قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة اوجه احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة والمهتدى فى الحال لا يكفى ذلك بالفوز بالنجاة حتى يستمر عليه فى المستقبل ويموت عليه ويتايد بقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخى فى هذه الآية ليست لتراخى الرتبة بل لتباين الوقتين فكانه تعالى قال الاتيان بالتوبة والعمل الصالح مما قد يتفق لكل واحد ولا صعوبة فى ذلك انما الصعوبة والدرجة فى المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اى علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقى مستعينا بالله فى ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبنى على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهى المسمى بالطريقة فى لسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء له وهو المسمى فى لسان الصوفية بالحقيقة فهاتان المرتبتان هما المرادان بقوله ثم اهتدى

المسئلة العاشرة منهم من قال يجب التوبة عن الكفر لا تتم الا بالاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والله اعلم

قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثرى وعجلت اليك رب لترضى

اعلم ان فى قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة قد تقدم منه فى [illegible] مكان ويجب ان يكون المراد ما عليه فى قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن فى هذه السورة وفى سائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلثين ليلة يريد الميقات الى الطور وعلى الآية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه انكار فى صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه السؤال الثانى ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى والجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا فى ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ فى ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة فى الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجه السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال واذا لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء عليهم السلام الجواب المراد دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس قوله وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذى عينه الله تعالى له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى والجواب ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد واخطأ فيه على ان الله تعالى لم يكن فى المحل فالمراد الى المكان وعدل السؤال السابع ما اعجلك فالمراد سؤاله عن سبب العجلة وكان جوابه اللائق به ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثرى فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثانى سؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى عليه السلام الجواب عن الانكار فقال لم يوجد منى الا تقدم يسير لا يحصل به فى العادة وليس بينى وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم مثله الوفد مقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثانى انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فاختلفوا فى المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثرى يعنى بالقرب منى ينتظرونى وعن ابن عمرو ويعقوب اثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر اثرى بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع فى فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب

قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى

السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما اعجلك عن
قومك يا موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما حدث في القوم بعده ان فارقهم ما كان سيعد ان يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري
وهنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة الدلائل العقلية دالة على انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لنقل
السامري فيه اثر وكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلم لما طالبهم بذلك سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك
خلقه لاستحال ان نغضب فنت الذنب بالاداة الامتحانه بالناس لكي يتميز الجيد من الردى فههنا الله تعالى شدد التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين
بان استدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا العقد شديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال
تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل يتخذ من الذهب شبهة اعظم من الشمس والقمر في الدليل
الذي ينفي كون الشمس الها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف
الضلال الى السامري قلنا ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا فقوى واضلهم السامري واشد من ضلال السامري على

داعي بهما موسى وهرون عليهما السلم لعل ان احدهما اهلى كان ترك الاولى فلذلك فعله اخيهما وتركه الآخر فان قيل هذا اذا وقع عزم لان كل واحد منهما كان جاريا فيما اتى به فلا كان اولى كما وفعل المندوب وتركه لا يحرم به فلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحمل ذلك الجرم في الفعل والترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كت ترى الاصلح وقد ترك ذلك الشرط اذا كان تواطيهما على رعايته معلوما سنن دار وثانيها ان موسى عليه السلم اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على نفسه ويسل اصابعه ويقبض على لحيته واجرى ذلك عليه اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال التفكر والغضب فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلم خاف ان يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلم حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلم ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلم ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلم رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله من بعد ما راوا من الآيات العظام ان القى الالواح لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا حال استيلاء الغضب عليه فهذه الافعال لا بد وان تكون عظيمة عليه ثم فيها الكثيرمن الاشكال ...

(الرازي) في ذلك الغضب لم يبق عاقلا مكلفا فهذا مما لا يرضى به مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغائر واما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم اما قوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي في الخروج واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم ثانيهما عن ابن عباس في رواية عطاء الثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وبه استدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فمجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون عليه السلم وقال يا ابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليرققه عليه وقيل كان اخاه لامه لا تاخذ بلحيتي ولا براسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه تعالى فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي والمعنى ان تقول ان قد موسى عليه السلم ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلم انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك الا تتبعني قال لانك امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد كنت مخالفا لقولك قال الامام ابو القسم الانصاري الهائم انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجابوا عن الايمان وما راوا الا آية واحدة فامنوا وتحملوا العقاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قوم فانهم راوا انقلاب العصا حية تلقف كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا كما كانت واعترف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم راوا انفلاق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى نجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم انهم بعد ان راوا هذه الآيات لما خرجوا من البحر وراوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولما صوت العجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية وقرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه والله اعلم

قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما اعلم ان موسى عليه السلم لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلم ووقف العذر له في التاخر اقبل على السامري ويجوز ان يكون معيدا ثم حصل السامري بعد ذلك او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرا حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصروا به بنو اسرائيل **المسئلة الثانية** في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج في موقع البصيرة يعني رايته وابصرت به بمعنى صرت به بصيرا وقال آخرون رايت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عليه السلم فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرى ايضا فقبصت قبصة بالصاد والقبص بالصاد بجميع الكف والقبص باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول **المسئلة الثانية** عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلم انه جبريل عليه السلم لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين سائر الناس وقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل وكانت المراة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتاخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلم وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جرير معنى قوله بصرت بما لم يبصروا به بمعنى رايت ما لم تروه ومن قال بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عليه السلم خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلم وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلم لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلم موسى عليه السلم بما له من العذاب في الدنيا والآخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يامر وانما دعاه موسى عليه السلم رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلم ليس مشهورا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلم كتكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان التراب حافر فرسه بهذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلم هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف ان جبريل احد كان لا عقله عرف قطعا

ان موسى عليه السلم نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلم مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة وثالثها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى عليه السلم اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان يفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولته لي من الاسواء والمعنى لم يدعني الى فعله غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلم لما سمع من السامري ذلك اجابه بان بين حاله في الدنيا وفي الآخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا وقال مقاتل ان موسى عليه السلم اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا الى البراري اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقال له انه يقول لا مساس انما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني جعلتك يا سامري في الطرد بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من كلا القولين الاولين ثانيها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في حمله ما اريد امرانا ما يكون من معذب الله الا اياه استطاع بسله ولا يكون ولد فيه فحمله الله تعالى من زينة الدنيا اللتين ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وفي لا مساس يكون لحال وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعيد بالمصير الى عذاب الآخرة فانت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن تخلف ذلك الوعد اي سياتيك به الله ولن يتاخر عنك وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي لن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيدة كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون كانه عليه السلم حكى قول الله تعالى لعلمه كما من بيانه في قولك لاهب لك واما شرح الهه وهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه قرئ بفتح الظاء وكسرها وكذلك وظلتم تفكهون واصله ظللت فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الساقطة لينا ومن فتحها ترك الظا على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف نحو لو حسيت وهمست ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وهذا ايضا احد ما يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي امر موسى عليه السلم بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرقه ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه والثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه ويحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال انه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار وقرا ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة بمعنى لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما فقال لعلمه ومن تعليم السبعة والله اعلم

قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلم مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك ولتكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك ولقومك والقرآن ذي الذكر ما ياتيهم من ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله تعالى ونعمائه وفيه التذكير والمواعظ وثالثها انه فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله سبحانه وتعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثانيها قوله تعالى خالدين فيه اي في ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوا هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثالثها قوله يوم ينفخ في الصور فالمراد بيان ان يوم القيمة هو يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ننفخ بالنون كقوله ونحشر وقرا الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك النفخ في الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ في الصور ويحشر بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلم واما يحشر المجرمين فلم يقرا به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة **المسئلة الثانية** في الصور قولان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى الناس الى المحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرا الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شاهدوه في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر **المسئلة الثالثة** المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد المجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى ازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول امرهم ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقال في حقهم اقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا قلنا لعل الشخوص يكون قبل العمى وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذا حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي لانهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى يزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها نقل ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يتخافتون اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلات صدورهم من الرعب والهول او لانهم بلغوا من الضعف الى حيث لا يقدرون على الجهر وقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين فان قيل انهم لا يخافون قدر لبثهم في الدنيا او ينسون ذلك قلنا قولان احدهما انه ان ذلك لحال ان سنين الانسان خمسين سنة في بلدهم بنا والثاني عزيز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا الهنا ما لبثنا الا ايام القليلة في الدنيا حتى لا يتبع في سنة الاهوال وما ينسان عند الهول الشديد قد يذهل عن اظهر الاشياء وكلام تقرير مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة لعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم انما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشر والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت

وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في هذه الآية اما من لم يجوزه فان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوه لما نالهم من هول العذاب **المسألة الثانية** الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال بل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات كقوله كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه بين بهذا القول عظيم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت **قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما** اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا وفي منشأ هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون بينهم وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت وثانيها قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تبتدي اولا بالنقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الوقت فكيف يصح ما قلته في خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لو فنيت لابتدأت في النقصان اولا حتى ينتهي نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا آخر في شرح احوال القيامة واما السؤال الصفة الاولى قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل **المسألة الاولى** انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه المسألة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب **المسألة الثانية** الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله تعالى يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذريها ويطيرها واما الضمير في قوله فيذرها عائد الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها لما جرت عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال وما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع اخر صارت هناك حائلة وانما اكد ذلك لان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما ان كان الغرض من السؤال ما ذكرنا انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان البطلان التي قد تكون بطلانها دفعة فههنا يتقدم النقصان على البطلان فبين الله انه تفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان **المسألة الثالثة** انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج قالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصري قال فذاك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطل ظاهر الآية ورابعها الامت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وتحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض يكون ذلك اليوم خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ليوم القيامة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النافخ في الصور وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفتت الاصوات من شدة الفزع وخضعت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم وقد علم الجن والانس بانهم لا يملكون شيئا فلا تسمع لهم صوتا يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام فالمعنى انه لا يسمع لهم الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج مرضيا والثالث وهو ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات اما لو حملنا الآية على المشفوع لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك اولى اذا ثبت ذلك فمعتقد المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله تعالى فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع له لا بد وان يكون مرضيا واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد ارتضى قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا واحدا من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا هب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا ولكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا اول المسألة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا فقد حصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة الخامسة قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله الا من اذن له الرحمن المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان يشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم **المسألة الثانية** ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امر الآخرة والثواب والعقاب وثانيها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة **المسألة الثالثة** ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما الثاني المراد ولا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه مما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السادسة قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل وتصير للملك القهار تعالى دون غيره ومن هذا قيل العناة جمع عان والعاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عنا اذا صار اسيرا وذكر الله تعالى الوجوه واراد به المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر واما الحي القيوم فقد تقدم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور البقرة وآل عمران وطه قال الراوي المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا ينفع الا ما يتصل بالبراءة من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي تجاوز فيها المعاصي ويمنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني من عمل من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فلا يخاف فهو جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن فالمعنى فليأمن فالنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لاصق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن كلا الامرين **قوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما** اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما كونه عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر والثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان المحارم والفرائض لان الوعيد بهما يتعلق فكرره ليفهموا بيان الاحكام ولذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى انا انما انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالان الاول القرآن كيف يحدث لهم الذكر الجواب لما حصل الذكر عند القرآن لا جرم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب لان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن السؤال الثاني لم اضيف الى القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى كلمة او الجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث ذكر القرآن لهم شرفا وصيتا حسنا فعلى كلا التقديرين يكون انزاله نفعا ثم انه سبحانه لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس مستفادا من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصفه بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته في قدرته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو تعالى انما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وانه تعالى منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم والطاعات انما تنفع بتوفيقه والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسائل **المسألة الاولى** في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان من قوله ويسألونك عن الجبال الى ههنا تم الكلام ويتصل به قوله فلا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكأنه قال ويسألونك ولا تعجل بالقرآن الثاني روي انه عليه السلام كان يخاف ان يفوته شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكأنه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي وانه موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي واذا حصل الامان عن السهو والنسيان فلا تعجل بالقرآن **المسألة الثانية** قوله ولا تعجل بالقرآن اي بالقراءة ويحتمل ان يكون المراد ولا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل لا تعجل في ادائه الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف العموم قبل ان يستنبط خاصه واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى الا لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يعتقد شيئا ولا يخبر عنه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية لكن ذكر اهل التفسير وجوها احدها ان يكون كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرص على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل له ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على ثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وسكونا وعلما وهذا قول مقاتل والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روي عن الحسن ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل قوله ولا تعجل بالقرآن فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصاص الى ان نزل قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه وتعالى امره بالفزع الى الله سبحانه في زيادة العلم الذي يظهر بزيادة القرآن او بيان ما نزل اليه الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان كان فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه والله اعلم **قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى** اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن اولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في بني اسرائيل ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد لعلهم يتقون وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم وثالثها انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد نسي فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه فقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي من التساهل وترك التحفظ

اخرى وثدم وثالثها انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلم فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تحذيره من العدو نسي فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن الحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه وكان امرك احسن من امر آدم لانه تعالى قال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فلا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى او نهي عنه وقال في اوامر الملوك ووصاياهم اشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل منها وثالثها اي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منه شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما المراد ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان يراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرى فنسي اي نساه الشيطان وعلى هذا القول يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة واما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراس عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلم انما اخطا بالاجتهاد اما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فهذا يشتمل على مسائل احدها ان المامورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها ان ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا فان لم يكن فكيف صح استثناؤه وبان امر كان مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان آدم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم ام لا وخامسها ان قوله في صفة ابليس انه ابى كيف لزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا وانما كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالان الاول ما السبب في تلك العداوة والجواب من وجوه احدها ان ابليس كان حسودا فلما راى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلم حسده وصار عدوا له وثانيها ان آدم كان شابا عالما لقوله وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل ابدا يكون عدوا للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وآدم من التراب وبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاءهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة وروي انه اهبط الى آدم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فيها فان قيل ان ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان الناصبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسئلة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه باسامي الشقوة التي حذره منها حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه فيها ومنع الاشياء كلها كانها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى **قوله تعالى** فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

اعلم انه سبحانه لما بين انه اعظم آدم عليه السلم بان جعله مسجود الملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته نفسه يدعوه الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على ما اتقى والعجب ما روي عن ابي امامة قال لو ان احلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في كفة اخرى لرجح حلمه باحلامهم لكن المقادير مع قضاء الله تعالى مخففة وواقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلم مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمربي ومن تامل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع له الا ان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وتادى وسوسه فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلنا قوله فوسوس له معناه لاجله وقوله هل ادلك اي انهى اليه الوسوسة كقوله حدث واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت لطيفة في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد فاضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان من اكل منها صار مخلدا الثاني قوله وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه فان قيل الماضي يبقى في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بالوجوب هذه الوسوسة خالدا كرفا آدم فلا يصح ان يكون آدم عليه السلم قبل ذلك منه لانه لابد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فرق بالموت او بالفناء وآدم لما كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم بانه لابد من حصول هذا الفرق بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز ان يقال لا حاجة الى الفرق اصلا وان كان ولابد فيكفي حصول الفرق بقدر يوم او نصف يوم ثم ان كان ولابد من حصول الفرق بالموت فلم قلت ان النبي لابد وان يعلم ذلك اليس قوم منكم يقولون ان موسى عليه السلم انما سال الرؤية لانه كان لا يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ذلك هاهنا فالدليل على ان آدم عليه السلم كان يقبل قلنا ذلك الوقت قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنا ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد للسهو فكذلك هاهنا فوجب ان يكون الاكل كالمعلل بالاستماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه فانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلم قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا عن النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع فقال سوآتهما كما قال فقد صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل واخذ وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة وهي للشروع في الاول والاخرى كادت لمقاربته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورقة على سوآتهما للتستر وهو ورق التين قوله وعصى آدم ربه فغوى ومن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم الذم فلا ينطلق الا على صاحب الكبيرة لان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان فان الغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فاذا كان الامر كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لا نسلم كونه مجازا فلا حجة فيه اما قوله يقال اشرت عليه في امر ولده فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك ولكنهم انما يطلقون ذلك اذا حرموا

على المستبشر بانه لابد وان يفعل ذلك ولا يجوز الاخلال به وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا فان لم يكن الوجوب حاصلا فذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلم انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم وان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا يكون تاركها ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يليق ذلك بالانبياء واما التمسك بقوله تعالى فغوى فالجواب عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه وبالجملة فانه غوى وكيفيته ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصل الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب والاحسن للشغب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وهاهنا بحث لابد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصى وغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال العتبي يقال للرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا مع ذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر من آدم عليه السلم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كان في عصيانه كان كافرا وثانيها ان يقال هذه الواقعة وقعت قبل النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلم تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنا ثم تاب وجب توقيره ولا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزان فكذا هاهنا وثالثها ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا عن معرفة الله تعالى ولم يرد بهما في القرآن مطلقين بل مقرونين بهذه القصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم الوهم الباطل الذي ذكرناه ورابعها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده ثم اجتباه ربه فهدى فتاب عليه وهدى والمعنى ثم اصطفاه وتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع الله بكاء اهل الارض الى بكاء داود كان بكاء داود اكثر ولو جمع الله على ذلك البكاء نوح كان اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر وقال وهب لما كثر بكاؤه اوحى الله تعالى اليه وامره بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين ثم الهمها آدم عليه السلم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا فارحمني انك انت خير الراحمين ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه والله اعلم **قوله تعالى** قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى

اعلم ان على اول هذه الآية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم مني وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلم اصل البشر والسببين اللذين منهما نوعا جعلا كانهما البشر في انفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقال فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفيته هذا الظاهر ان يكون ابليس والشياطين اعداء الناس والناس اعداءهم فان انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وفي قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمنه الله على اتباعه ذلك لا دلالة فاتباعها لا بكامل الآيات يستدل بها ومن هذه حاله فقد ضمن الله تعالى ان لا يضل ولا يشقى في الدنيا ولا في الآخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكفيه منها وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا باس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة فعيشه ضنك وحاله مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا واما الثاني وهو عذاب القبر فهو قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده انه ليسلط عليه تسعة وتسعين تنينا قال ابن عباس نزلت الآية في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم والحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وسئل الشبلي عن قوله عليه السلم اذا رايتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله تعالى الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطية العوفي قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق في كل ذلك واكثر وروي عن علي عليه السلم انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى اما قوله ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لابد ان يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذه حاله لا يوصف بذلك الا مجازا فيراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول وما يكون هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن المكلف بسبب ذلك معذورا كما انه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك عذر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ من بحث آخر وهو ان الارواح الحاصلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وان تلك الجهالة تصير هناك سببا لاعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة الماضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت

بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي هذا الجواب وجهان أحدهما أنه تعالى أجابه بأنه أنزل به هذا العسف جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه وإتيانه بضده الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية بهذا أعلم الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالإعراض عن الدلائل في الدنيا ومن هذا المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال إنه تعالى بين أنه من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة أما قوله وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم أشرك وكفر وبعضهم قال أسرف في أن عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يجزي من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك أن عذاب الآخرة أشد وأبقى أما الأشد فلعظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع والله أعلم

قوله تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى

اعلم أنه تعالى لما بين أنه من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما يعتبر به المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا عن كذب الرسل أولم يهد لهم والقراءة العامة أولم يهد لهم بالياء وفاعله هو قوله كم أهلكنا فالفعل يحصل كثرة ما أهلك من القرون مساكنهم كما قد يدخل مثل ذلك وأعطاهم ... وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي أولم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني أولم نبين لهم ما يهتدون به لو تدبروا وأما قوله أهلكنا فالمبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يمشون في مساكنهم أن قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعيم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين أن في ذلك لآيات لأولي النهى أي لأهل العقول ... إن النهية مزية على العقول ولا يقال للأمين له عقل ينهى به عن القبائح كما أن لبني ... أولو العزم وأولو الحزم مزية ولذلك قال بعضهم أهل الورع والتقوى ثم بين تعالى الوجه الذي لأجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب وكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى ولا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لأنه علم منهم من يؤمن وقال آخرون علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة خفية لا يعلمها إلا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعدله من غير علة إذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شيء صنعه لا علة لصنعه وأما الأجل المسمى ففيه قولان أحدهما لولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتأخير العذاب إلى الآخرة لكان لزاما الساعة لكان العذاب لازما لهم ... ثم إنه تعالى لما أخبره بأنه لا يعذبهم أحد قبل استيفاء آجالهم أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يذكرونه من نحو ما ... يحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضا تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يغمه ويوجب ... ورغبه تعالى في الصبر بعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى والإبلاغ وتحمل ... الرسالة وأن لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل نسخ الآية بآية القتال ثم قال فسبح بحمد ربك ... وفيه مسائل المسألة الأولى بحمد ربك في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه المسألة الثانية إنما عقب الصبر بالتسبيح لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمن دون لقاء الله تعالى

المسألة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالأكثرون على أن المراد منه الصلاة ثم هؤلاء اختلفوا على أقوال أحدها أن الآية تدل على الصلوات الخمس لا تزيد ولا تنقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر لأنهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله وأطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد القول الثاني أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها أو الليل أو النهار ففي هاتين العبارتين أوقات الصلوات الواجبة أدخلت فيهما وفي قوله ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار النوافل القول الثالث أنها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للصبح وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل للمغرب والعتمة فتبقى الظهر خارجا والقول الأول هو اللائق وبالاحتياط أولى بهذا الكلام القول الثاني حملوا التسبيح على التنزيه قال أبو مسلم حمله على التنزيه والإجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره وذلك لأن الله تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك أن يأمره بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا إليه فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات المسألة الرابعة أفضل الذكر ما كان بالليل لاجتماع القلب وهدوء الناس وعدم حركاتهم وتعطيل الحواس عن الأعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا وقال أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ولأن الليل وقت السكون والراحة فإذا صرف إلى العبادة كانت على النفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل المسألة الخامسة لقائل أن يقول للنهار طرفان فكيف قال أطراف النهار بل الأولى أن يقول كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار والجواب من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال إنما جمع لأنه يتكرر في كل نهار ويعود أما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه أحدها أنه تعالى ... المراد اشتغل بالخدمة فلعلك تشفع به ويكون المراد أن أوصلك إلى درجة عالية في الشفاعة وهو أشبه إلى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى من ثواب الثواب وثالثها لعلك ترضى ما ينال من الشفاعة وقرأ الكسائي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه

قوله تعالى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى

اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وأمره بأن يعدل إلى التسبيح أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسألة الأولى قوله ولا تمدن عينيك فيه وجهان أحدهما المراد نظر العين وقالوا معنى لا تمدن أي لا تطيل النظر ... استحسانا للمنظور إليه وإعجابا به كما فعل نظارة قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم حتى واجههم أولو العلم والإيمان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه أن النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما إذا نظر الإنسان إلى الشيء ثم غض ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك أي ما متعنا به أي لا تفعل ما اعتدت ... وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لأنهم اتخذوا هذه الأشياء كبيوت العناكب فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال أبو مسلم الذي نهي عنه هو قوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الأسف الذي ... على ما فاتك مما أوتوا من حظ الدنيا المسألة الثانية قال أبو رافع نزل ضيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثني إلى يهودي ليبيع أو يسلف فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرني أن أذهب بدرعه إليه فنزل قوله تعالى ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم وقال الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا ربا فيتخذكم عبيدا وعن عروة بن الزبير أنه

كان إذا رأى ما عند السلاطين قرأ هذه الآية وقال الصلاة رحمكم الله أما قوله عز وجل إلى ما متعنا به فالإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ويقال أمتعه إمتاعا ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير أما قوله أزواجا منهم أي أشكالا وأشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة وذلك لأنهم أشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس أصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي انتصابه أوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى أعطيناه وكونه مفعولا ثانيا له وعلى إبداله من محل الجار والمجرور وعلى إبداله من أزواجا على تقدير ذوي زهرة فإن قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة الجهرة وقرئ أرنا الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفا لهم بأنهم زاهرو هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب أما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها أحدها لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وثانيها قال ابن عباس لنضلهم وثالثها قال الكلبي ونشدد في التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حصولها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حصولها ولذلك فإن انصراف الخدمة لله والتضرع إليه أكثر من تضرع من أوتي من الدنيا ضروبا من التكاليف لولا هي لما لزمتهم تلك التكاليف ولأن الإيثار على المعاصي لكون الاحتساب عن المعاصي شق عليه في العاجل فمعنى هذه الجهات يكون التكليف في الدنيا شديدا أي التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وأبقى والأظهر أن مطلوبك من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوا من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الكفاية إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضي به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهلك بالصلاة فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وإنما يحتمل أن يكون المراد من يضم المكلفين ... على الصلاة وأمرها في أوقاتها ... لأنه يعني كما أمرناك بالصلاة فأمرهم بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما أمرهم فحافظ عليها فعلا فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك شهرا أما قوله نحن نرزقك ففيه أنه تعالى إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه أحدها قال أبو مسلم المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة فلا نريد منه ومنهم العبادة أن يرزقه كما يريد السادة من العبيد الخراج من عبيدهم وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ففرغ بالك لأمر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى إنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأنا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسألك رزقا بل نحن نرزقك بوجه النفع في الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك الكسب لأنه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد العاقبة الجميلة لأهل التقوى يعني تقوى الله تعالى ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبههم وكأنه من تمام قوله فاصبر على ما يقولون وهي قولهم لولا يأتينا بآية من ربه أي هلا يأتينا وعنوا بهذا الكلام أنه تكلفهم الإتيان بآية غير آية وقالوا في موضع آخر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون وأجاب الله تعالى عنهم بقوله أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى وفيه وجوه أحدها أن ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذا البتة كان ذلك إخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها أن هذه ما في الصحف الأولى بأنها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم بنبوته وبعثته وثالثها ذكر ابن جرير وهو قول القفال المعنى أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها فكيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بكونه بينة ما في الصحف الأولى واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البينة لأنها في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى أنه أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فالمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن فقد أرسلناك وبينا على لسانك ما عليهم وأزلنا حجتهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله أي من قبل إرساله محمدا أو من قبل ما أظهر من البينات فإن قيل ما معنى ولو أنا أهلكناهم لقالوا فإن الهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى كان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل أن نذل ونخزى وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة روي أن أبا سعيد الخدري قال قال عليه السلام يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول وإلا كنت أطوع خلقك وتلا قوله لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا أنتفع به والصبي كنت صغيرا لا أعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله تعالى أنه سعيد ويتلكأ من كان في علم الله أنه شقي فيقول الله تعالى لهم عصيتم اليوم فكيف رسلي لو أتتكم والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على ما لم يفعل واعلم أن في هذه الآية مسائل المسألة الأولى قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلت إلينا فنتبع آياتك ولو كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بعث إليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة فيصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوا المسألة الثانية قال الكعبي قوله لولا أرسلت إلينا رسولا أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وأنه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنه أهل الجبر من أن ما يجوز منه يكون عدلا منه بل تأويله أنه لا يقع منه إلا العدل قال وإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة المسألة الثالثة قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع ولو كان العقاب حاصلا قبل مجيء الشرع والأمة ممن يستحق العقاب قبل مجيء الشرع ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص أي كل منا ومنكم متربص عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل أن يكون بالموت فإن كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فإنه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بالنظر على المحق بأنواع كرامة الله تعالى وعلى المبطل بأنواع الإهانة فستعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى إليه وفيه نوع من التهديد والزجر للكفار والله أعلم

سورة الأنبياء مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون

اعلم أن قوله اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسألة الأولى القرب لا يعقل إلا في المكان والزمان والقرب المكاني هاهنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسألة الثانية لقائل أن يقول كيف وصفه بالاقتراب وقد مضى دون هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة أوجه أحدها أنه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وثانيها أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه وإنما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر
فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس
وثالثها أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر فإنه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضي أكثر من الباقي فإنه يقال اقترب الأجل فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة

الجزء التاسع عشر

ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسئلة الثالثة انما ذكر تعالى اقتراب
الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون اقرب الى التلافي للذنوب والتحرز منها خوفا من ذلك المسئلة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح
المسئلة الخامسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل لهم ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه
للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون
في عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة امرهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله ما يأتيهم من
ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسئلة الثانية انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى
يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسئلة الثالثة المعتزلة
احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وانه لذكر لك ولقومك
وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر
من ربهم محدث ثم قالوا فصار بمجموع هاتين المقدمتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك
اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه لاحد وانه معلوم بالضرورة
وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر الثاني ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على ان كل ما كان ذكرا كان محدثا كما ان قول القائل لا يدخل هذا البلد
رجل فاضل الا استغفرته فانه لا يدل على انه كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل وغيره واذا كان كذلك فانه لا تدل على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام
لكن القرآن ذكر وبعض الذكر محدث ولا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع
اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسئلة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب فاذا
كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وان كان اللعب
مستقدما على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء علة باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم اقدموا على
اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وهم يلعبون لاهية حالان مترادفتان او متداخلتان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد
خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي اسم من التناجي التي لا تكون الا خفية فما معنى قوله واسروا الجواب معناه بالغوا في اخفائها
وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من واسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة
من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو خبر مبتدأ محذوف اي هؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله
هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل
ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم
امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني انه يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررنا
المسئلة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تعرف صحتها بالمعجزات والدلائل لا بالصور
اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا صح ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله
اقرب وهو به انس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول عليه السلام سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل ايضا لان كل ما اتى به الرسول وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس فقد كان عليه السلام
يتحداهم بالقرآن على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصوارف واجب
الوقوع فلما لم يأتوا بها دل ذلك على انه في نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرنا وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون
على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين **قوله تعالى** قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل
هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون اما قوله قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرئ قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب
لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من ورائه عقوبته فيتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم
السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من ان يقول
يعلم سرهم فان قلت فلم ترك هذا الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآكد اخرى
ثم الفرق انه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكانه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض فهو
كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل
افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل قالوا لما ادعى انه كونه بشرا مانع من كونه رسولا
لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان يساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون سحرا وان لم يساعد فان ادعينا كونه في
نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا كونه متوسطا بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات
فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا عن تعديد هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا منه معجزة قاهرة لا تتطرق الاحتمالات اليها ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن
هذا السؤال الاخير كالآيات المنقولة عن موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات
وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى
ما اقترحه من الآيات فلا بد من ان ينزل به عذاب الله بالاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم كما قاله فلذلك لم يجبهم **قوله تعالى** وما ارسلنا قبلك الا رجالا
نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين لقد

انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان عادة الله في الرسل من قبل
محمد صلى الله عليه وسلم لم يمنع من ذلك كونهم رسلا الآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم وظهر على محمد مثل آياتهم فلا معنى لما تعلقوا به في كونه بشرا اما قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على هؤلاء لانهم كانوا يشايعون المشركين في
معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يأمرهم بان
يسألوهم قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد التواتر جاز وذلك كما تقدم قد نعلم خبرا للكفار كما اذا تواتر بمثل ما نعلم من خبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم
كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية
خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله لا يأكلون
الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبله انه لم يجعلهم جسدا لا يأكلون
الطعام وما يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى
ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه والاصل في الوعد ومن نشاء هم من صدقهم ومن نشاء هم المؤمنون قال المفسرون المراد انه تعالى وعدهم جل جلاله
انه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدقهم فجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى واهلكنا المسرفين اي بعذاب
الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمه عليكم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه
ثلثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه ذكر لكم لتحذروا ما لا يحل لكم وتجتنبوا ما يجب ويكون المراد بذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم لعن وما يحسن اذ ما كلم به وكل ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم
العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل والله اعلم **قوله تعالى** وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون
لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين اعلم انه تعالى لما حكى
عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم بايراد الاعتراضات كان لاجل
حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية وقال صاحب الكشاف والقصم افظع القطع وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم
وذكر القرية وانها ظالمة واراد اهلها تسمية للاهل باسم المحل لا لانه لا يكون ظالما الا المكلف ولدلالة قوله تعالى وانشأنا بعدها قوما آخرين والمعنى اهلكنا قوما وانشأنا قوما آخرين وقال فلما احسوا بأسنا
قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كلفوا تصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لانه يكون ذلك تشبيها للكذب واختلفوا في هذا
الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهي قرية باليمن ينسب اليها الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي حضوريين
حضور بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم القتل وروي انه لما اخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستيصال
واعلم ان هذا اولى لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافة قتل القاتل الى الله تعالى ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فاول ما قال ابن عباس ذكر حضور بانها احدى القرى التي ارادها
الله تعالى بهذه الآية واما قوله تعالى فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون والمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله
تعالى اركض برجلك فيجوز ان ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله
لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثم من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك
وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم اما قوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم فهو من العيش والرفاهية
والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله لعلكم تسألون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها اي ارجعوا الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم
ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا كما كنتم في مساكنكم حتى يسألكم عبيدكم وثالثها يسألكم الناس في انديتكم في نوازل الخطوب ويستشيروكم في المهمات ويستضيئون
بآرائكم ورابعها يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله تعالى
فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين لم سميت دعوى قلنا لانهم كانوا دعوا الويل فقالوا يا ويلنا اي تعال يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لان الويل
يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله حتى جعلناهم حصيدا خامدين فالحصيد الزرع اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في
استيصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلنا حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم
اهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار **قوله تعالى** وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان
نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما لاعبين وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما يسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب وانما سويناها لفوائد دينية ودنيوية
اما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق والثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب
اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى
اذ لو كان كذلك كان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم فاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة اما قوله لو اردنا ان نتخذ
لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الناس ردا لولادة
المسيح وعزير واما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كانه قال سبحانه ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا

ان تغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك الدمغ تصويرا لابطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون
يعنى من انكم تكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم وتنسبون القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذى عناه بقوله مما تصفون المسئلة الثالثة وله من فى
السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى
اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح الا بنفى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من فى السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة
الثانى وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين فى هذه الآية انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك
لجميع المخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من فى السموات والارض معناه ان كل المكلفين
فى السماء والارض فهم عبيده وهو خالق لهم المنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسئلة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل
من البشر لثلاثة اوجه قد تقدم بيانها فى سورة البقرة المسئلة الرابعة ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر
وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه يقال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته
المسئلة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون ولا يعيون ولا يملون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الابلغ فى وصفهم ان ينفى عنهم ادنى الحسور قلت فى
الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الباقية بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان
تسبيحهم متصل دائم فى جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل آخر وروى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل
الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وقال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب
الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس
انما يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فاجتماعهما محال والجواب اى استبعاد فى ان يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة ببعضها يلعنون اعداء الله ويقال معنى قوله
لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه فى اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه مشتغل بها ابدا بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها فى اوقاتها

قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ام
اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا
انا فاعبدون

اعلم ان الكلام من اول السورة الى ههنا كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا واما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى الاضداد والانداد
اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ام ههنا هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها
والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمرى ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الاموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة ينشر وما كانوا
يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا فى نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم لله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهى رميم فكيف يدعونه
للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة قلنا لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فائدة هى الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم ان يقروا بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب
فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والجهل يعنى اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاى عقل يجوز اتخاذهم آلهة المسئلة الثانية قوله من الارض كقولك فلان من
مكة او من المدينة تريد مكى او مدنى ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التى تعبد فى الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس الارض
لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسئلة الثالثة النكتة فى هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشار الا هم وحدهم
المسئلة الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون الا ههنا بمعنى
غير اى لو كان يتولاهما ويدبر امورهما شىء غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله
لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لو كان فيهما آلهة سوى الله تعالى لم يكن الله معهم او كان الفساد لازما فلما بطل حمله
على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه المسئلة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضى الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الهين محالا انما قلنا انه يفضى الى المحال
لانا لو فرضنا وجود الهين فلابد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد
تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما ارادة الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا
عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثانى وذلك محال ايضا لوجهين احدهما انه لو كان كل واحد منهما قادرا على
ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الآخر بل لابد وان يستويا فى القدرة واذا استويا فى القدرة استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثانى والا لزم
ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذى وقع مراده يكون قادرا والذى لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله تعالى محال فان قيل
الفساد انما يلزم عند اختلافهما فى الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما فى الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف
فى الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين احدهما لعله سبحانه اجرى الممكن
مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتنازع وهو كقوله ان بنى لزوم الفساد لا من الوجه الذى ذكرناه بل من وجه آخر
وهو انا لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضى الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لامكانه
فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجبا لوقوعه فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك
محال وهذه حجة تامة فى مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضى الى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد
قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشىء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا
يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الآخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشىء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد
كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا اختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجدا له اما ان يكون
القدرة والارادة او نفس ذلك الاثر واما ان كان الاول لزم الاشتراك فى القدرة والارادة والاشتراك فى الموجد وان كان الثانى فليس وقوع ذلك الاثر بهذا اولى من ارادة

مستقلا بالتأثير وان كان الثالث فهو ان يكون الموجد له امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر وهذا القسم هو القسم
الثانى الذى ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما فى هذا العالم العلوى والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى لانه لو اراد
احدهما ان يكون ساكنا والآخر متحركا بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذى بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى فى مواضع من كتابه
واعلم ان ههنا ادلة على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى ان نقول لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لذاتهما فلابد وان يشتركا فى الوجوب ولابد وان يمتاز كل واحد منهما
عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مركب مفتقر الى غيره و
مفتقر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر فى وجوده الى الغير
فهو محدث وكل ما سوى الله محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شىء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم
يوجد شىء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد وثانيها انه يلزم من وجود الهين وقوع الفساد فى كل العالم وثالثها لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر
فى الالهية لابد وان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بامر ما والا لما حصل التعدد وما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها فالموصوف به يكون موصوفا بما
لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا فى تحقق الالهية فالخالى عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا فى الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى
مخصص فالموصوف به مفتقر محتاج ورابعها ان نقول لو فرضنا الهين لكان لابد وان يكونا بحيث يمكن التمييز بينهما لكن الامتياز فى حق الله لا يحصل الا بالتباين فى المكان
او فى الزمان او فى الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز وخامسها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا فى تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثانى
ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضى احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع فى كون الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
عدد اولى من عدد ويفضى ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا
يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا بالمحدثات وليس فى المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الآخر والثانى محال لانه يفضى الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الآخر او لا يقدر فان قدر لزم ان يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا
الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهى فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه
الى الواحد والذى يوجد منه عدد ناقص لان العدد ان يدنه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر
واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الآخر فهذا الآخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما
محتاجا الى اعانة الآخر فيكون كل واحد منهما عاجزا او يقدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثانى قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثانى و
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته وبسبب قدرة الاول فيكون محجوزا
الحادى عشر ان نقرر هذه الآية على وجه آخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنقول الآن
ان قدر اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثانى خلق السكون فالاول ازال قدرة الثانى وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد
العجز بالنظر الى ارادتيهما والثانى عشر انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الآخر فوجب التماثل عليه والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الآخر فاختصاص
كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعى مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا والثالث عشر ان الشركة عيب
ونقص فى الشاهد والفردانية والتوحيد صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة فى الملك الحقير المختصر اشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما ظنك
بملك الله عز وجل وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان فى اشد الغم والكراهية فلا يكون الها والرابع عشر
انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر او يحتاج احدهما الى الآخر ويستغنى عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثانى كان كل
واحد منهما مستغنيا ناقص الاثر ان البلدة اذا كان له رئيس والناس يجعلون مصالح البلد غير مرجوع منهم اليه ولا حاجة لهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذى يستغنى
به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الطريقة اقناعية والاعتماد على الوجه المتقدم اما الدلائل السمعية
من وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والآخر فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس
بفرد ولو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث لان شرطه ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضى ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو فى
سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية فى مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح فى الباب ورابعها قوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه حكم بهلاك
الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى
ذى العرش سبيلا وسادسها قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضرر
فيبطل الحصر المذكور فى الآية وقال فى آية اخرى وان يمسسك بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقال فى آية اخرى قل ارأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى
الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على
نفى الشريك وثامنها قوله تعالى خالق كل شىء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف
معرفة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن فى دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان فى السماء والارض آلهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد
العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وبالله
التوفيق اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسائل المسئلة الاولى انه سبحانه لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون
اى هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها وهذا ينبه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية
لقائل ان يقول اى فائدة لقوله سبحانه فسبحان الله رب العرش عما يصفون ولم لم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاوثان والاصنام
الا ان الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهو انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا

في الالهية لخالق العرش العظيم موجد السموات والارض ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم انه يشتمل على بحثين احدهما ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق مسؤلون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان من اثبت لله شريكا ليس الا لطلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله
تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين
ليكون احدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والغنى والصحة وخص ذاك بالموت والالم والفقر فرجع
حاصله الى طلب اللمية في افعال الله تعالى فلما كان مدار امر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم انه سبحانه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدلائل المثبتة للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه
سبحانه لا يسأل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة اخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التعليل من الانتهاء الى
ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته براءة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته
وجب ان تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب
كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان
علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما
ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال اما العجز
علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله تعالى محال وخامسها انه لو كان فعله معللا بغرض كان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد
والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين الثاني لان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم الآلام والله تعالى قادر على تحصيلها
ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان لا يكون على السواء
او يكون فلزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء اما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم فلتحصيل تلك
الاولوية للعبد وعدم تحصيلها له اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له
لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهو السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسؤل عنه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل
اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله
المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه
الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل آخر وهو
انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز
ان يقول العبد لله لم فعلت البحث الثاني قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسؤلين عن افعالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكلام في هذا السؤال
اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على نفيه بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته
الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال
الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وثانيها قالوا كلما علم الله وقوعه
فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به عبثا تكليفا بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا
لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العتاب عليه لم يكن هذا انتفاعا عائدا
الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان ضررا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين الاول انه عين ما ذكرتم من ايراد هذه
الشبهة النافية للتكليف ان لم يلزم منه نفي التكليف وكانكم تكلفونا نفي التكليف وهو متناقض والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف
بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجبها على العباد فرجع حاصل هذه الشبهات الى انه تعالى لم كلف عباده الا انا بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل وظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل
والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فللقائل ان يقول ان قوله وهم يسألون فان كان مثل قوله فوربك
لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤلون الا انه يناقضه قوله يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب
والايجاب الى مقام آخر دفعا للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان ذمهم مرجعه الذم كما يحمد عليه
حقا يحمد وثانيها انه يجب ان لا يسأل عن الامور لان الكل لا فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان اعمالهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها
واوجدها فيهم وخامسها انه كان صح في كثير من المواضع بانه تبطل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة من قبل
الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائره من الآيات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى
وثالثها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة يقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب
الجبر يكون صادقا قال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا او يحتج فقال ثمامة اليس اذا جمعه الله الكلام والحجة فقد علم انه ينفعه
ام يمنعه منه لا ينقطع في يده وهذا انه لا انقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى واحكامه
واما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم لله شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة
العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا قرر بهذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدم
من الانبياء وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها اني اذنت بان يتخذوا آلهة من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من
رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة

القرآن وانه كما يشتمل على احوال هذه الامة فقد اشتمل على احوال الامم الماضية الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من
معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر
من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وروي من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من كما يدخل على اخواته وروي ذكر معي وذكر قبلي
فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة لا من جهة العقل
ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب ليس لاجل دليل ساقهم اليه ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع
وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد والله اعلم قوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف بتنزيه
ذاته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لاشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يمتاز عنه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به
الممايزة فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية فلذلك نزه نفسه عنه اما قوله بل عباد
مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم انهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقوله لا يسبقونه من سابقه فسبقه اسبقه
والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا لا يؤمرون به ثم انه تعالى ذكر ما يجري
مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال
العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان
خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
لمن لم يأذن الله تعالى ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول فقالوا
مشفقون خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج كالحلس الساقط من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازيه على هذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوا
وهو قريب من قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث
لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى فوجب ان يكون الاله المستحق للعبادة
هو لا الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكن الها لا يكون كذلك ورابعها انهم
على نهاية الاشفاق والوجل وليس ذلك الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى هددهم بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعيد فكيف يصح
كونهم آلهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله ارتضاهم والجواب
قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه
الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله تعالى
ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على امور ثلثة احدها تدل على
كون الملائكة من حيث لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله من خشيته مشفقون ومن حيث الوعيد وثانيها يدل ايضا على ان الملائكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون وقوله من خشيته
مشفقون ومن حيث الوعيد وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون وقوله من خشيته مشفقون ومن حيث الوعيد وثالثها قال القاضي عبد الجبار
قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يعفو لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما في الباب ان هذا العموم مشعر
بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد والله اعلم قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء
حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل
والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجوده ونوع الصانع وهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد
لما تقدم ومنها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير بغير الواو
والباقون بالواو قال صاحب الكشاف قرئ ايضا رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه
مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى ألم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول
مشكل اما اولا فلان القوم ما رأوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها
بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكره من السؤال
ندفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعلها دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوجب الدلالة المذكورة في التوحيد
وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا
عالمين بذلك فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينها وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة
بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن لان السموات

للقطع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين
القوم ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وهذه غنم المسئلة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتصقين
قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق

المسئلة الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان المعنى كانتا شيئا
واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد
الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقهما بها وثانيها قول ابي صالح ومجاهد ان كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع
سموات وكذلك الارضون وثالثها قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره
قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللارض من السموات بل من سماء واحدة وهي
سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان هذا التاويل يوجب حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان
يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قل بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول
وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة واعيان متباينة كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون تتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض
فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار بقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما
الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق
فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويليه الوجه الثاني وهو ان كل واحد
منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويليه الثالث وهو انهما كانتا خلقتين من غير فطور وفتح ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسئلة السادسة دلالة
هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله تعالى اهلها جعلها فتقا لما فيه من
منافع العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى
واحد او اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان
من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وحيا هو المفعول الثاني المسئلة الثانية
لقائل ان يقول كيف قال وجعلنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فتكون طيرا وقال في حق آدم خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا
محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم
المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود
لانه كانه قال تعالى ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي
الارض بعد موتها المسئلة الرابعة قوله تعالى افلا يؤمنون بان تدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان
تميد بهم المسئلة الاولى ان تميد بهم اي لان لا تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد ذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية
الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنه ان الارض بسطت على الماء فكانت تتكفا باهلها كما تتكفا السفينة لانها بسطت على الماء
فارساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت
في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من
جهة المعنى في قوله تعالى سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما ابهم في الآية الاولى
المسئلة الثانية في قوله فيها وجهان احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال رواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن
عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما اغرق قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا الثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول
الكلبي المسئلة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا والشك لا يجوز على الله تعالى المسئلة الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا
الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال لان تلك المعرفة وهذا التاويل يدل على انه تعالى شاء كان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا النوع الخامس
قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى سمى السماء سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه
محفوظ من الوقوع والسقوط اللذين يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤوده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على
المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية
حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالها لانها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن آيتها
على التوحيد والمراد الجنس اي هم مفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق
ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن آياتها
معرضون فصل تلك الآيات هنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع تعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكمل
ذلك بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال كل في فلك يسبحون واعلم انه قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية
ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ومنها حركة اخرى من المغرب الى المشرق وهي ظاهرة في السبعة السيارة حتى في الثابتة واستدلوا عليه بانا قد وجدنا الكواكب السيارة كلما كانت
منها اسرع حركة اذا قارنت ما هو ابطأ حركة فانه يبعد منه لكن يبتدئ بنحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل يوم

بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل كوكب يظهر قدامه الى ... علمنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق ولذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي
البروج فثبت ان لها حركة من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
في مكانين وذلك محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي تنقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس وانتم ما ذكرتم شيئا ينقض حركة الرحى الى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك
الى خلاف ذلك كان الجواب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو شيء محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا نتيامن اما الذي احتجوا
به على ان الكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف بانه قال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب
ذلك التخلف فظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدار من اول يوم الاول الى اول اليوم الثاني
دورة تامة مع نقصان ... فلك الثوابت يتحرك من الجهة الاخرى مقدار ما نقص فلا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ما نقص على هذا التقدير فجميع الجهات سريعة واسرعها الحركة اليومية ثم تليها في السرعة
فلك الثوابت ثم تليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو ابطأ الافلاك حركة الفلك المحيط والفلك الاعظم ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان
اقرب الى الفلك المحيط كان اسرع حركة وما كان منه ابعد كان ابطأ فهذا ما يكون بسببه في حركات الافلاك في اطوالها واما ميلها في عروضها ظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال او الجنوب
اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا بساعة واحدة وكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه مشابها للاحوال وكانت الروح
هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية وبالجملة يكون الموضع المحاذي للكواكب على كيفية وحط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى ووسط المتوسط منهما كيفية
اخرى فيكون في موضع شتاء دائما ويكون فيه الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا تتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ولكان الكواكب
تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة
في جهة ثم ... القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول كل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام
مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصار ذكر النجوم وان لم يكن مذكورا اولا لانها مذكورة بحسب المعنى المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه افلاك
واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال
بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في
الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا
سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في
الماء الراكد واما ان يكون متحركا ويتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون ساكنا والفلك متحركا اما الراي الاول
فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الافلاك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك
فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكواكب يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق
فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكواكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذا الكلام امتناع الخرق على الافلاك
وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء
المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة
بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب
الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت لا يستبعد فيها ان يكون محلها النصب على الحال فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل
واحد منهم والله اعلم

قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون
واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم
وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها الله لا للبقاء والدوام ... بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل
بها الى الآخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه وجوه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها
كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله تعالى ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت افيبقى هؤلاء وفي معناه قول
القائل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على
حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث الاول ان هذا العموم مخصوص بانه تعالى نفس لقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان
الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس
الفلكية لا تموت والثاني الذوق هنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد
هنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والثالث اضافته في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه
لما يستقبل كقوله عز وجل الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون المسئلة السابعة الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف
ويدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امره ونهاه وفيه صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار
الدنيوية من الفقر والالم وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على احداهما ويصبر في الاخرى فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم والله اعلم
المسئلة الثامنة انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار المسئلة التاسعة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من
غير لفظه المسئلة العاشرة احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون على انهم يرجعون الى الحكم ومحاسبته ومجازاته وبين ذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية
وقالوا ان الرجوع موضع مسبوق بالكون فيه وقد كانوا موجودين قبل دخولهم في هذا العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد
تقدم في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل
لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك منتهيا حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة

ما امنت يا ابا سفيان فانا ما امنت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم فالذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل
سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى
وهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب
والمعنى في اعادة هم الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية اما للاختصاص بهم واما ان في اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم والله تعالى اعلم قوله تعالى
خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا
هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون اما قوله تعالى خلق الانسان
من عجل ففيه مسائل المسألة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم
والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على فرط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم
فان قيل فيه الكلام لا بد وان يكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب عليه قوله فلا تستعجلون قلنا لان الكائن كلما كان اشد
كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين ففيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام
وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن ابي نجيح وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة
فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت
له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة وهذا هو الذي اورث اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الآية
في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع المسألة الثانية في المعنى من اجرى
هذه الآية على ظاهرها ومنهم من اولها اما الاولون فلهم فيه احتمالات احدها خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار والعرب
تسمي الشيء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه تاكد بقوله تعالى وكان
الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفا وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد والنخل ينبت بين الماء والعجل وثالثها
قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن ورابعها من عجل اي من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوه فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي
تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعدها هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله
خلقت العجلة من الانسان فيه وجه من المجاز فالنافي في هذا النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا
حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة فلذا استحقهم على هذا الوجه دخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان اولى وايضا فان
استعجالهم بما وعدهم من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات
احدها انها الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انها ستأتي لا محالة في وقتها وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون
الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله
ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه تعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين
الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف
جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت شديد يحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها من
انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم واما حسن
حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثاله ولو ترى الذين ظلموا ولو ترى اذ فزعوا ولان في الاستيفاء به ايجازا واختصارا تنبيه الرجع والظهور لان ستر
العذاب لهما اعظم موقعا وذكر ما يستحق ذكرها في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة وهم لها غير محتسبين
ولا للامر لها مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا حاجاتهم مصرفا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم
المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ
برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بك فحاق واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون اي عقاب استهزائهم وحاق بمعنى كذلك ففي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم في العبر
فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم والله اعلم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا
يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون اعلم انه تعالى لما بين
ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار وما يصيبهم به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون
ويعرضون بما عليه من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن الى ان يتركهم لا محيص عنه والكالئ الحافظ واما قوله من الرحمن ففيه مسائل
المسألة الاولى في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اي مما يحل بكم من عذاب يستحقونه وثانيها من بأس الله في الآخرة وثالثها في القتل والسبي وسائر ما اخبر الله به
من كذبهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور ولولا انه بفضله يحفظهم لما عاشوا ولما تمتعوا بالدنيا المسألة الثانية انما خص هنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا
للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص هنا اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب المسألة الثالثة انما ذكر الليل والنهار
لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا انتشرتم في معايشكم اما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا
بالحفظ والحراسة هم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ
لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة ومعنى الهم آلهة تمنعهم من دوننا والتقدير الهم
آلهة تمنعهم من دوننا ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا اخبار مبتدا اي نفس الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى
من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون نفي لذلك

لا من الصحبة والثاني ان الصحبة في النصر والموافقة كلها سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم يصحبون في نصرة ولا
اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه تعطفه عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى
طال عليهم العمر وما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طالت اعمارهم فيما نعمتهم فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك اما قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض
ننقصها من اطرافها فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركين بالله المستعجلين بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وفتح البلاد والقرى من حوالبها
ومن دارهم في ملك محمد صلى الله عليه وسلم وموت رؤساء المشركين الممتعين ونقص من الشرك باهلاك اهله اما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا
يقدرون على معاندته ثم قال افهم الغالبون اي هؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية
في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس رضي الله عنه ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها
قال عكرمة بخراب القرى عند موت اهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك
قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيه العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبد
اي لو استعملوا عقولهم لاعرضوا عن جهلهم والله اعلم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن
يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين اعلم انه سبحانه لما ذكر في القرآن كالادلة
وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله آتاكم به وامرني بانذاركم فاذا اقمت بالادلة ولم يقع منكم السؤال
والاجابة فالوبال عليكم يعود وعلم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذار مع كثرته وقوله الصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في الاقدام على واجب وترك
محرم ومعرفة ما يحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله من اسمعه فان قلت الصم لا يسمعون دعاء
المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كانه للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر
للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم على صفة الصم في الجراءة والجسارة على التصام من آيات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا
به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعهم وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن
مستهم شيء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون ربحه لبادروا بالذل واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة قال
نفحة الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ثم بين تعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلا منه وان ظلموا انفسهم في الدنيا بالظلم في الآخرة وهذا معنى قوله تعالى ونضع الموازين
القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وبخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل المسألة الاولى
معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة
وقيل لاهل يوم القيامة المسألة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال
فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعني ذهبت حسناته بسيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته خفت موازينه اي ذهبت سيئاته بحسناته حكاه ابن جرير كذا عن ابن عباس والثاني وهو
قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما
رآه غشي عليه فلما افاق قال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن
صحائف الاعمال والثاني يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او لا يعلمون ذلك فان
علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم يحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه تعالى
جعل احدى الصحيفتين اثقل واخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة وجوابه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وايضا فيه ظهور حال الولي في
العدل في مجمع الخلائق فيكون لامر المكلفين في ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل عليه وجود الموازين الحقيقية
اذا حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب المسألة الثالثة
قال قوم هذه الآية تناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب انه لا نقيم لهم وزنا لا يعظمهم المسألة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تعظيم ويجوز ان
يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء المسألة الخامسة وقرئ مثقال حبة على
الرفع لكونه وان كان ذا وقع فعلى الى يحيى وقرأ ابن عباس آتينا بها وهي مفاعلة من الايتاء بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوا بالاعمال وآتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب
وفي حرف ابي جئنا بها المسألة السادسة انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه المسألة السابعة زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة
يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل ينحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله الجبائي
لسقط الطاعة من غير فائدة المسألة الثامنة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا يدل على ان ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل على هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من
لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه
عقلا لان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او للحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وايضا فان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه
عن الالهية فحينئذ يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك قدح في الالهية المسألة التاسعة ان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان تفرض الخردلة
كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والمبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله تعالى اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم
بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون في اشد الخوف منه وروي عن الشبلي رحمه الله انه رؤي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال حاسبونا
فدققوا ثم منوا فاعتقوا والله اعلم قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول عليه السلام وتوكيدا للاتصال بامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اتبعه بان هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين
اختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه التوراة وكان فرقانا وكان يفرق بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لمناجاة ونجاة يتوصل به الى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة

الله تعالى ومعرفة الشرائع وكانه ذكرى اى موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه فى دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو فى قوله وضياء وذكرى فكما مر وعن ابن عباس انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال
عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى اتيناهم الفرقان وهو التوراة واتيناه به ضياء وذكرا للمتقين والمعنى انه فى نفسه ضياء وذكرى او آتينا بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرا
القول الثانى ان المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضى الله عنه الفرقان هو النصر الذى اوتى موسى عليه السلام كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل وثانيها عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن ... قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى لما خصص
الذكر بالمتقين كان قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية ونصب على المدح او رفع عليه وفى معنى الغيب وجوه احدها
يخشون عذاب ربهم فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه وثانيها يؤمنون بالله على سبيل الاستدلال بالعباد ويعملون لله فى الغيب والله لا يغيب عنه شئ عن ابن عباس وثالثها يخشون ربهم وهم غائبون
من الآخرة واحكامها ورابعها يخشون فى الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم لا ان ذلك مما يظهرونه فى الملأ دون الخلاء وهم من
عذاب الساعة وما يجرى فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تعالى ثم قال وكما انزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى
قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار فى انزاله ونبه بعجائبه ما فيها فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله
على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرائع لمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية لابرهيم عليه السلام قوله تعالى
ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم
فى ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده ففيه مسائل المسئلة الاولى فى الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه
بقوله وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه فى المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثانى انه الاهتداء لوجوه الصلاح فى الدين
والدنيا قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان يدخل تحته النبوة والاستدلال والرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته
ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسئلة الثانية احتج اصحابنا فى ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد
فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبى بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر واخرجه من يده
فضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فهو ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب عنه ان هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون
احدهما مقدورا لله لم يجز اضافة ذلك المسمى الى الله تعالى فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابرهيم رشده صريح فى ان
ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قاله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له
شان اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابرهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عن ابن عباس وابن جريج وثانيها من قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكواكب فاستدل
بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاستدلال لان من حكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ ... وثالثها من قبل حين كان فى صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن
عباس فى رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك فى رجل كبير انا عالم
بفلان فان هذا الكلام فى الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلاله وكماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما ان يتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اى اذكر من
اوقات رشده وهذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التمثال اسم للشئ المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت
الشئ بالشئ اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال المسئلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه
ليظهر فساد ما هم عليه ويورد ونه من شبهة فيبطله عليهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو لها عاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله يعكفون على اصنام لهم ولو قصد التعدية
لعداه بصلته التى هى على اما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا فى جوابه الا طريقة التقليد فوجب من هذا ... لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ
ان آباءهم وايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم فى ضلال مبين ليبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم و
لم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوى اللبث فيه وكانوا يستبعدون ان يجرى مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا اجئتنا بالحق ام انت
من اللاعبين ومعنى هذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا فى ذلك فانه عدل عليه السلام الى بيان التوحيد واعلم قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات
والارض الذى فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا
بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه انما مازح بما خاطبهم به فى اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلم به انه مجد فى اظهار الحق الذى هو التوحيد
وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهى قوله بل ربكم رب السموات والارض الذى فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذى خلقها لمنافع العباد هو الذى يحسن ان
يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر ان يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى ما ذكره لابيه فى قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا قال
صاحب الكشاف الضمير فى فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل فى تضليلهم ... اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة
فى التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ فى مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او ذميم والثانى انه عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة وانى لست
مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فهى قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية على ابطال عبادة الاصنام عدل الى ان اراهم عدم الفائدة فى عبادتها المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله وقرئ تولوا بمعنى
تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هى الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من
تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الخامسة ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى
فى الاصنام وجوابه انه قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة السادسة فى كيفية اول القصة وجهان
احدهما قال السدى كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق
... وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وثانيها قال
الكلبى كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذى هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء فقال
اشتكى غدا فذلك قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم لم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمعه رجل منهم هذا القول

فحفظ عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفأس فى يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس فى عنقه اما قوله فجعلهم جذاذا
الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل فلم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس فى انها تعظم ويتقرب اليها
ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالضم والكسر وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة
المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبر فى الخلقة ويحتمل فى التعظيم ويحتمل فى الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى
الكبير اما الاول ففيه وجهان الاول ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى ابرهيم ويعدلون عن الباطل الثانى انه غلب فى ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم و
لالهتهم فيبكتهم بما اجاب من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم فى حل المشكل فيقولون ما لهؤلاء
مكسورة وما لك صحيحا والفأس على عاتقك وهذا قول الكلبى وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثانى انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون
اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه فى حل المشكل المسئلة الرابعة اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان
يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاى حاجة فى اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما فى الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف
والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح فى كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة
انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها
مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه اما قوله تعالى من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اى من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود فى الظلمة اما لجرأته
على الالهة الحقيقة عندهم بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا فى كسرها وتماديا فى الاستهانة بها اما قوله قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع
ابرهيم على وجهين احدهما على معنى يقال له هو ابرهيم والثانى على النداء على معنى يقال له يا ابرهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية
ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله فى آلهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى والله اعلم
قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى
انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون
الله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس قال صاحب الكشاف على اعين الناس فى محل الحال بمعنى على
مشاهد اى بمرأى منهم ومنظر فان قلت فما معنى الاستعلاء فى على قلت هو وارد على طريق المثل اى يثبت اتيانه فى الاعين ثبات الراكب على المركوب اما قوله لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما
كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليهم بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء وابن عباس والثانى وهو قول
محمد بن اسحق ان يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبى ومقاتل ان المراد مجموع الامرين فيشهدون عليه بفعله
ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا فاعلم ان فى الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منهم ما انقلب الامر عليهم
حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفأس على رقبته لكى يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما
وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا فى الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابرهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها
على اسلوب تعريضى وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا وصاحبك امى لا يحسن الخط ولا يقدر على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت
كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامى او المخرمش لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابرهيم عليه السلام غاظته
تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة فكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل
عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف
ورابعها انه كناية عن غير مذكور اى فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وروى عن الكسائى انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند
كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون فى الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون
فاسألوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم ... القول الثانى وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب ابرهيم الا ثلاث كذبات ثم قرروا
قولهم من جهة العقل قالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبى صلى الله عليه وسلم اذا هرب من ظالم واختفى فى دار انسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاى
بعد فى ان يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعلمها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذى رووه فلأن يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل
القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال فى كل ما اخبروا عنه وفى كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة الى كلها ثم
ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله انى سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجئ فى موضعه واما قوله بل
فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه واما قوله لسارة انها اختى فالمراد بها اخته فى الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب
اليهم الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة
وانهم على غرور وجهل فى ذلك والثانى قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفأس بين يدى الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم
الظالمون لانفسكم حيث سألتم منه ذلك حتى انه اخذ يستهزئ بكم فى الجواب وهذا قريب من الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال صاحب الكشاف نكسه قلبه
فجعل اسفله اعلاه المسئلة الثالثة فى المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا فانقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا فى المجادلة
بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم ابرهيم به فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم
وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم فى الحجة عليهم لابرهيم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التى لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم
المسئلة الرابعة قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله اى نكسوا انفسهم على رؤسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا
ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما رأى

من ثناتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فأنف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا
هو اف لكم ولما تعبدون ولهذا قال افلا تعقلون **قوله تعالى** قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا
فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى بين انه لما اظهر ابرهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل
اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل **المسألة الاولى** ليس في القرآن من القائل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن
حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم عليه السلام رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن
فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة **المسألة الثانية** اما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه في ذلك قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب
الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى
الهواء لاحترق ثم اخذوا ابرهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا
ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار
اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك
غيري حسبي الله ونعم الوكيل وقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فأتاه جبريل
عليه السلام وقال يا ابرهيم هل لك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وقال السدي انما قال ذلك جبريل
عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية مجاهد ولو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فأخذت الملائكة بضبعي ابرهيم
فأقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين
وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن يسار بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول
اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة والملك قاعد الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع
ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال نمرود اني
مقرب الى ربك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم لا يستطيع ترك ملكي ولكن اذبحها ثم ذبحها وكف عن ابرهيم عليه السلام وروت
القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا لابرهيم بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو عرق يتصبب عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار
لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابي لوط فاحرقته **المسألة الثالثة** انما اختاروا
المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله يا نار كوني
بردا وسلاما المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلاما كقوله كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول
ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو اللائق الاقرب بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من
ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة **المسألة الثانية** اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة
والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه تعالى خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع
الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني
بردا وسلاما ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع
كون النار باردة فاذن وجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين
اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله تعالى كوني بردا وسلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها بردا
وبقي بعضه على حرارته فتعادل الحر والبرد وثانيها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ وههنا سؤالات السؤال الاول كل النيران زالت وصارت
بردا الجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار
منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابرهيم عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن انه سلام من الله تعالى على ابرهيم عليه السلام الجواب
الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص فالذي قاله بعيد وفيه تفكيك الكلام المرتب السؤال الثالث فيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه والجواب
ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله وسلاما السؤال الرابع ايجوز ما قيل من انه كان
في النار انعم عيشا منه في سائر احواله والجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعم عليه وكمال منزلته ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور وخلاصه من ذلك
الامر العظيم سروره وبظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله قال اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبهم بالجدال فلقنه الله
تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره الله عليهم وقوله ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا
فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة وقيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي
باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر
والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي في بيت المقدس والله اعلم **قوله تعالى** ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا
صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين اعلم انه تعالى ذكر الانعام على ابرهيم وعلى لوط بان
نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه تعالى ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم
عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين ههنا
قولان الاول انه ههنا مصدر من وهبنا له اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان تكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء
والزجاج ان ابرهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به للآدمي

فكأنه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما
ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكل من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة
الله عز وجل مجتنبين لمحارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فعل الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين ولكونهم ائمة ولكونهم عابدين
ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق فلانا وملكه وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا
عند الناس وكما يقال في الحاكم عدل فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما اعتمادهم على المدح والذم فان عارضه بمسألتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل
لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية
فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع ههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى الى اصل المدح والذم فحينئذ نرجع ايضا الى مسألة الداعي والعلم النعمة الثالثة
قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله تعالى بالخيرات بامرنا وارادتنا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى
لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما في خلق الافعال لان قوله وجعلناهم ائمة يدل على ذلك والثاني ان الخلق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله تعالى لو لم يكن معتبرا لما كان
في قوله بامرنا فائدة وقوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات هذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانبياء عليهم السلام قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه
وقال غيره الاقام والاقامة مصدر وقال ابو القاسم الانصاري الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله واعلم انه سبحانه كما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية من الاحسان والانعام فهم ايضا
وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام **قوله تعالى** ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت
تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اعلم انه سبحانه بعد بيان ما انعم به على ابرهيم عليه السلام اتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع
بينهما من قبل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله
آتينا ابرهيم رشده ولا بد في ضمن قوله ولوطا فكأنه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره **المسألة الثانية** في اصناف النعم وهي اربعة احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها بخصوم
وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون
الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وانهم فيما كانوا فيه يقدمون عليه
ظاهرا ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بها حق القيام وقال مقاتل الثاني انه الثواب عن
ابن عباس والضحاك ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما اتاه الحكم والعلم وخلص من جملة السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت له انوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة
القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام **قوله تعالى** ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا
بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين اعلم ان قوله تعالى اذ نادى من قبل فيه مسائل **المسألة الاولى** لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه
بالعذاب ويؤكده ما حكاه الله تعالى عنه في ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان
بان ينجيه وينجي اهله من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه بان ينصره عليهم وان يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا **المسألة الثانية** اجمع المحققون
على ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حاله بين ابنائه ولان الاقدام على مثل هذا المطلب لو لم يكن بالامر لكان
ذلك مبالغة في حق الله تعالى ونسخ آدم ونوح حين آدم على قوله وسوسة ابليس وحين نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه لا تغتر ان دعوتك وافقت قدري اياي له مجيبا واهله من
الكرب العظيم فالمراد ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع
الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنه لانه عليه السلام قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم
وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم الذي يخلص من الغرق ومن الذي يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به
معه اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقد قرأ ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل
ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم القصة الخامسة قصة داود وسليمان عليهما السلام **قوله تعالى** وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين
وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين
من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابرهيم ومن
قوله ولوطا آتيناه حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة
ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم نبه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة
مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل بلا
راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا **المسألة الثانية** احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين مع ان المراد داود وسليمان
جوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من اثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين **المسألة الثالثة** في كيفية القصة
وجهان الاول قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود عليه السلام
اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضي بينهما قال ادفع الغنم الى
صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قول ابن مسعود وشريح ومقاتل
ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم

وثمن الغنم تفادت في جوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال هذا ارفق بالفريقين فاخبروا داود بذلك فدعا سليمان وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي ارفق
بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك فقال ابن عباس
حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لابد من البحث عنها السوال الاول هل في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان قالوا لا فانهما لم يختلفا البتة وانه تعالى
بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب والصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما رويناه وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم ففهمناها سليمان
والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك
هو المطلوب السوال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص ثم انه تعالى ناسخ بين ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا
منهم في الجملة لكنه غير جائز في هذه المسئلة اما الماخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكر ههنا اصول الكلام من الطرفين واحتج الجبائي على ان الاجتهاد
غير جائز من الانبياء عليهم السلام بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وثانيها ان الاجتهاد طريقه

[illegible]

ببعض المواضع فلو لم يمكن في الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه نص في ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا قد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيد القطع بانه لم
ورابعها قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهادات ليرث العلماء عنهم هذا تمام القول في هذه المسئلة وخامسها انه قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذاك
الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب الماخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء
عليهم السلام في هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية وهو ما فيها مجهود المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها
ان اجتهاد داود عليه السلام لو كان خطأ لما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما
وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات في حكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطأ
من باب الصغائر وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تامل واجتهد فادى اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى
فهمه من حيث انه طرق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون
اختلافهما بسبب النص وطريقه ان يقال داود وسليمان عليهما السلام كانا مامورين من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة
وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان
ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير على الفطنة والحذاقة في
الاستنباط السوال الثالث هب انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد ارجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود
عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده ان يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره
ولا يكتمه السوال الرابع سلمنا انه كيف كان طريق الاجتهاد والجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة
الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان
عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والظلم ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت
موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع المغصوب منه بها بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السوال
الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهذا يدل على ان المصيب واحد او الكل مصيبون والجواب ان القائلين بان المصيب واحد منهم من استدل
بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما
ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتيناه حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم
يفهم ذلك داود عليه السلام ولم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود عليه السلام وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك
في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا اتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون آتيناه حكما وعلما بوجه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كل كون مجتهد مصيبا في

شرعهم ان لا يكون الامر كذلك في شرعنا السوال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة يقضون بذلك الى يوم القيمة واعلم ان كثيرا
من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار فلا ضمان لان صاحب الماشية يرسل ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا
يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن
عازب انه قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين الاول قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال
والطير معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا والقول الثاني
وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه يعرف ضروب
تسبيحها فنقلها وهذا القول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره واما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله تعالى فيه والاول محال لان
بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني ايضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام
هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن مثل قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير معناه تصرفي معه وسيري
بامره ومعنى يسبحن من التسبيح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على الكثرة ولو قيل لفظ اسبحي فلما كثر قيل يسبحن تسبيحا اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا
اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى او على سائر ما تنزه عنه
واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع **المسئلة الثانية** اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام
ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين من الجن والانس والملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة
من جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات
او استيناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل
في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها **المسئلة الثانية** لتحصنكم قرئ بالنون
والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او اللبوس على تاويل الدرع والياء لله تعالى او لداود او للبوس **المسئلة الثالثة** قال قتادة اول
من صنع الدرع داود انما كانت صفائح قبله فهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم حضر وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأل عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال له الصمت
حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه الطين **المسئلة الرابعة** اللباس ههنا واقع على السلاح كله والمعنى ليحصنكم ويحرزكم من باسكم اي من الجرح والقتل
والسيف والسهم والرمح **المسئلة الخامسة** فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها لكل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم
شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام
قال قتادة وورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الاول قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها طائعة له منقادة
له بمعنى ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها في الحالين فان قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث
اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا امرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء في
نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم اية الى اية ومعجزة الى معجزة والثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا الرفع والنصب فيها فالرفع على الابتداء
والنصب للعطف على الحال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه والطير وقال فسخرنا له
الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما اضيف اليه بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا
ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا فائق الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي المنتهى الى بيت المقدس قال الكلبي كان من اصطخر الى الشام يركب
عليها سليمان واصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين اي لعلمنا بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات الباهرة الانعام الثالث قوله ومن الشياطين
من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين **المسئلة الاولى** المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء
المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون
المسئلة الثانية ومن الشياطين من يغوصون له يعني وسخرنا لسليمان من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء
ويكون له هو الخبر **المسئلة الثالثة** ليس في الظاهر الا انهم سخروا لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني
قوله وكنا لهم حافظين وجه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس
رضي الله عنه يريد وسلطانه يقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي
كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل **المسئلة الرابعة** سال الجبائي نفسه وقال كيف
يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزا لسليمان عليه السلام
فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو تركهم على الخلقة الثانية لكان شبهة على الناس ولو ادعى الناس النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم
ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلت ان الجن من الاجسام لم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى
قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاستواء في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم قلتم ان البنية شرط وليس في يدكم الا الاستقراء الضعيف
سلمنا انه لابد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت انه لابد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان قوله لئلا يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان النبي اذا جعل ذلك معجزا لنفسه فللمدعي
ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسادهم كانت معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن الشخص من الاستدلال واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فالسواد والاجسام

الحجارة والحديد وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الحجارة فاى بعد
في احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام من النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاى بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشياء في هذا
العالم الهواء والنار اما النار فلان الشياطين مخلوقين وقد سخرهم الله تعالى وكانوا يامرهم بالغوص في المياه والنار ينطفي بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار
الضد من الضد. القصة السادسة قصة ايوب عليه السلام قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به
من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان في امر ايوب عليه السلام ما ذكره الله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم ...

في الصبر ولا جاب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك القصة السابعة قصة اسمعيل وادريس وذا الكفل عليهم السلام **قوله تعالى** واسمعيل
وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا
من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة واما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى
واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء
السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب اختلفوا في انه لم سمي بهذا
الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين انه كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن تكفل لك
انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك
فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال اتكفل لك بهذه الثلثة فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال
ان لي غريما مطلني حقي وقد دعوته اليك فابى فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة فقال ان الرجل استاذنك ليه سوق في موضع كذا فلا تبرح حتى اتيك به فذهب
وبقي هو ساطح حتى فاتته القيلولة فقال ثم اتاه فقال له هرب مني خصمي فذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله تعالى اياك
فاردت ان اخرجك حتى لا تفي بما تكفلت به فشكره الله تعالى على ذلك وثانيها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال
من يتقبل مني ثلثا استخلفه يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلثة ايام وزاد ان ذا
الكفل قال للبواب في اليوم الثالث اني على ملوت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب فعرفه وقال له انت ابليس قال نعم
اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله تعالى مني فسمي ذا الكفل لانه تكفل بامر فوفى به **المسئلة الثانية** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا
لكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا اولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن
حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فيجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي
بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وكان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبياء وثانيها انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر
الفضلاء من عباده ليتاسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي **المسئلة الثالثة** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل الياس ثم قالوا
خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذا الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذا النون ومحمد واحمد واما قوله تعالى كل من الصابرين اي على
القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه قوله وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير القصة الثامنة قصة يونس
عليه السلام **قوله تعالى** وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له
ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين
ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي يصلح لها ذلك الوصف **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان وقوعه في بطن السمكة
كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله تعالى او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط
ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا معه بني اسرائيل
فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك يونس فامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال
لا قال فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا
رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق
واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق والقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى
الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنه ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله تعالى
عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقال له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم
تطلب راحتهم فاوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام وقال للملك ان الله تعالى ارسلني اليك لترسل معي بني
اسرائيل فقالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا ولقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله
تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا في
دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها
وصاح الصبيان وثغت الانعام والبقر فرفع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول
قوله تعالى في سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال
ليونس عليه السلام انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال الامر اعجل من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مر الى ان التقمه
الحوت فانطلق الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انه لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب فلما
كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج عنهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب
وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها انه لما نزل العذاب بالولك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد ان ارسله الله اليهم وبعد رفع العذاب عنهم
المسئلة الثالثة احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه وهو قول ابن
مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان
هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك

الفعل من يونس كان محظورا لان الله تعالى قال وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء
الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وخامسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن
صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسادسها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فلزم ان لا يكون يونس من
اولي العزم وكان موسى من اولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي وقال في يونس لا تفضلوني على يونس بن متى وهذا خارج عن هذه الآية والجواب عن الاول
ان ليس في الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما
ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النعل فمما يرفع حال الانبياء عليهم السلام عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع واذا ثبت
انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ ابو شرف مغضبا اما قوله ان المغاضبة للقوم ايضا كانت محظورة
لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها كانت محظورة فان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه
من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك ظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر
الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله
فظن ان لن نقدر عليه ان من ظن وقد قدر عليه رزقه اي قد ضيق واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه لن نضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل تصير الآية حجة لنا وذلك
لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا من الله تعالى بيان لمن يكون مجرى العذر له من حيث
خرج لا لتعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يكون مقدما ومؤخرا وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن
نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى وثالثها ان يفسر القدر بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي وهو رواية العوفي عن ابن عباس
واختيار الزجاج والفراء قال الزجاج وقدر بمعنى قدر يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى قدر وهو قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون
والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس رضي الله عنه على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني
امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي قال فظن ان لن نقدر عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر
اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه فظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على
قول من قال ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا له ولا يبعد في حق غير الانبياء وان سلم انه سبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه رده
بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان نقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام وان حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل فانا لو اجريناها على ظاهره
لوجب القول بكونه مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا اوجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظالما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك كان
عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد به المحنة لكن كثير من المفسرين في كل بحث يجعلون لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملائكة كانت تسبب لا فضل **المسئلة الرابعة**
قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من جعل انواعا مختلفة
من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت او ان حوتا ابتلع الحوت الذي في بطنه او لان الحوت اذا عظم
غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة واما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك فلا كلام وان قيل ذلك لكن يبعد نداؤه في الظلمات فما قدرناه
معنى من ذلك اما قوله لا اله الا انت فالمعنى انه لا اله الا انت وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على
نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تنزيه سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص
ومنها العجز وهذا يدل على انه كان مراده من قوله ان يفعل ذلك خوفا او شوقا للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين
فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله
لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات
وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس عليه السلام اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش
له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال في نفسه ما هذا فقالت الملائكة تسبيحه ... اما قوله فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته كالجناية
من بطن الحوت اذا دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف وهو محل الصحة نجله وقال على النجاة للمؤمنين فارسل اليها واسند الى المصدر ونصب المؤمنين
بالنجاة فتعسف بارد القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام **قوله تعالى** وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له
ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده
واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وعقم الى اليأس
من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس رضي الله عنه كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام اراد في جملة دعائه على وجه الثناء
على ربه ليكشف عن قلبه فان مال الامور الى الله تعالى والثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله
وفي ذلك اعظام له لكن قال العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام اما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي معنى قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها
للولادة بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على طريقة في سوء الخلق سليطة اللسان تؤذيه فجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه جعلها
مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سال ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وكان هذا اقرب الى
الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه
تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم بالطلب وعنى بعضهم ببعض من حيث كان طريقتهم

انهم كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكثر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فهو كقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة
ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه والثاني الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو
الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام **قوله تعالى** والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية
للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا والثاني من نفخ جبريل
عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ واما قوله فنفخنا فيها من روحنا فظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم عليها السلام والجواب من وجوه احدها معناه فنفخنا
الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الرجل نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها
فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك
آية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا
في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلها آية للناس يتدبرون فيما خصها به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا
الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وهذا آخر القصص والله اعلم **قوله تعالى** ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون
وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة
وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم فالاصل وتقطعتم الا
ان الكلام صرف الى الغيبة على طريقة الالتفات كأنه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا
كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذاك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة يرجعون فهو محاسبهم
ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة هلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين
فرقة تخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من الفرقة الناجية قال الجماعة الجماعة الجماعة وهذا الخبر يدل على ان المراد بقوله تعالى وان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى
في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة الى هذه الاشارة والا كان قوله في معرض الفرقة الناجية انها الجماعة لغوا ولا فرقة تمسكت بباطل
او بحق الا وهي الجماعة من حيث العدد وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلم يبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهي تتجاوز هذا القدر
الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روي ضد ذلك وانها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد
وينقص **قوله تعالى** فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج
وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من قبل
وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه فبين انه من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات
فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران لسعيه المراد نفي الجنس ليكون ابلغ لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله
تعالى وانا له كاتبون فالمراد وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك
بطاعة الله تعالى اما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم
حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى دار الآخرة واحياءهم
ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم
الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب ليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني ان واجبا واما
الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في
تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون انه واجب على كل قرية عن الشرك ولا ينزلون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيها لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل الوجه الثاني
ان تترك قوله وحرام على ظاهره وتجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك الا تسجد والمعنى حرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية
ولا الى اهلهم يرجعون ويكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما
اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر
فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل **المسألة الاولى** حتى متعلقة بحرام وهي غاية له على تأويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه الى حيث
انه اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق اذا شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنها غاية في
حسن الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هو الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد
الحق هناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو مجموع فتح يأجوج ومأجوج واقتراب الوعد الحق هناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا وذلك غير جائز
لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما على الاقوال الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم حتى لا يزول حتى تقوم القيامة **المسألة الثانية** حتى اذا فتحت والمعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وادخلت علامة التأنيث في فتحت لان المضاف
المضاف لان يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة يأجوج **المسألة الثالثة** هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها يأجوج
ومأجوج يخرجون حين يفتح السد **المسألة الرابعة** قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله
وهم من كل حدب ينسلون ففي اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدب الظهر وقال ابن عباس رضي الله عنه وهم من

كل حدب ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل اسرع ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين انه كناية عن يأجوج ومأجوج قال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم
في كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول اولى لانه لئلا يتفكك النظم ولان يأجوج ومأجوج اذا كثروا على ما روي في الخبر فلا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من
كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الوعد الذي هو يوم القيامة اما قوله تعالى فاذا هي شاخصة فاعلم ان اذا ههنا للمفاجاة وهي تقع
في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا اما المضمر فقد ذكروا
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله فانها لا تعمى الابصار وجاز التأنيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول
الفراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الشخوص انه اذا قامت القيامة شخصت ابصارهم من شدة الاهوال
فلا يكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن ترقب ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا **قوله تعالى** انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله روي انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فافحمه
ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فاقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله
اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى أانت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدت المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روي في
ذلك روايتان احداهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا
بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة
وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة من للعقلاء اما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول
على الشيء ويظهر ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه
لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو
المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء
ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا لانه كان عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فقولكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت
عند ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ يظهر منه الاجوبة ولا يظهر منها له عليه السلام فان قيل حوققوا ان سكت عليه السلام انتظارا للبيان حاضرا معه لم يكن عليه السكوت لكن لا يوهم
فيه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعرى بان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ لا تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف
من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا شيئا لم يحصل معهم في النار الثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع
انهم ليسوا حصب جهنم الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من
العذاب وثانيها انهم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى
الاستهزاء بعبادتها ورابعها انه قد قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى ويلزق بعبادتها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصباء التي
ترمى بها الشيء فلا ترمى بهم كرمي الحصباء فجعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب المرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب بسكونه وتحريكه وكلاهما
اما قوله تعالى انتم لها واردون وانما جاز اللام في لها لتقدمها على الفعل كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم لربهم يرهبون اي انتم فيها داخلون
والمعنى انه لا بد وان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام اللائق بها لفظ
ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لفظة هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فغلب بان ذكر بعبارة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن ان يكون الها وههنا
سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان تكون ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه
الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضائعا ايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها
كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود
وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى
اذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها
خالدون لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان
احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن ابي مسلم والثاني انه محمول على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها
انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخرى
فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف **قوله تعالى** ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون
اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا حتى انزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء من
تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق بينهما الا احد امرين الاول ان يقال
ان عادة الله سبحانه وتعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك
الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعرى ثم قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان الآية مختصة
بهم ومنهم من قال العبرة بخصوص السبب فخصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة الحسنى تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما
البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتو العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرو العفو حملوه على وعد الثواب اما قوله اولئك عنها مبعدون فالمعنى ان اهل الجنة اولئك عنها

يبعدون مزحزحون واحتجوا عليه من وجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول فدل على ان الابعاد هو الاخراج الثاني ان الابعاد بالشيء عن الشيء
لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد سواهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون وكيف
يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها انه تعالى قال لا يسمعون حسيسها وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
هو ان الوعد سابق لهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال
من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان في حق من كان في
النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي انه يحزنهم الفزع الاصغر فان لم
يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل لا على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى
هذا القول سقط قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم الصفة
الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها من ابن ... ولو سمعوا لم يضرهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة
يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيسها الجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني
نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه
الاول انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انها الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل
عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فينادي اهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود ولا موت وكذلك يا اهل النار واحتج بهذا القائلون بان
قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ولا بد ان يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق
النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم
ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمنين امنوا يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب العذاب بالنار متفاوتة
كانت مراتب الفزع متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم
ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون والله اعلم

قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء كطي السجل او وتتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ
الدلو وروي فيه الكسر وفي السجل قولان احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم وقع على المكتوب ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة
فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو الذي يستر فالمعنى نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار
ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد
لان كتاب رسول الله كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذا الوجه فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير
كطي الطاوي السجل وهذا القول يوافق الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم استأنف فقال
كما بدأنا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه
بوصف آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده المسألة الثانية قال صاحب الكشاف رحمه الله اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق
كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق اول الخلق
بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة
ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء
المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل على انها حالة كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة والثاني ان
المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه وان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكر
من الوعد اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة بضم الزاي جمع زبر بكسر وهو بمعنى المزبور اي المكتوب يقال زبرت الكتاب
المسألة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر اي الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان
فيها كان كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود
والذكر هو الذي روي عنه عليه السلام كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين
لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا اخبر عن شيء كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها
عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها ان الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ
انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا ذلك القول بقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ
من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فلانها للصالح وغير الصالح
واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة التي هذا وصفها لا يكون الا الجنة واما رابعها فقد روي في الخبر انها ارض الجنة فانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من
الارض ارض الدنيا فانه سبحانه قال سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه ليستخلفنهم في الارض وقال
موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها انها الارض المقدسة يرثها الصالحون دليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون

شارق

مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالآخرة ورابعها انها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم عليهما السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة
الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العالمون وقيل العاملون والاولى انهم الجامعون
بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسألة الاولى انه عليه السلام كان رحمة
في الدين وفي الدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله
سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من
كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى اما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه
من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتدبر
ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي من الانبياء كان اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف
والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال الله تعالى ليعذب
الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على
المشركين قال انما بعثت رحمة للعالمين ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن
بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فاما من اعرض واستكبر
فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسألة الثانية قالت المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل اراد منهم الاباء عليهم وخلق
ذلك فيهم ولم يخلق الا ذلك كما تقوله اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا
كما جعل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان
الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لحصولها بعد بعثته بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته اعظم لانه بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي هي
اكثرهم فيه فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان سئل لما علم الله تعالى ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره اياه بالايمان امرا بان يقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك
محال فكان قد امره بالمحال واذا كان البعث مع هذا السؤال رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر لم يصلح الا للكفر فلا يضر السؤال عليهم لازم وان
كان صالحا للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكافر باعتبار واحد او اعتبارين مختلفين فمن عوائد كون الوجه
واحدا حكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للعالمين لما بعث جاء الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك
رحمة في حق الكفار تمسكوا بهذه الآية في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل
منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي

قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله
سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي وفيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف انما يقصر الحكم على شيء او يقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم
اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن
يوجب ان تخلصوا التوحيد وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا
المقصود المبالغة اما قوله تعالى فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار
في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لئلا تقولوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا وثالثها على سواء على اعلان لم تنبذها على مهل والمراد ان لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجهان
احدهما اقريب ام بعيد ما توعدون في القيامة ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق منها فان قيل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الذي آذنتكم فيه من الحرب لا ادري
هو قريب ام بعيد لئلا يتوهم انه تاخر لانه تعالى امر بان ينذرهم بالجهاد بعد الحجة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد ان يلحقكم بذلك الذل والصغار وان كنت
لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر
وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي نزل بكم العذاب فيه فتنة لكم اي
بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا ام لا وثالثها لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم فالفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل التاخير للجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم
على كفركم ولان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال ما ادري لتجويز ان يؤمنوا فلا يكون فتنتهم فيه بل ينكشف عن نعمة ورحمة وخامسها ان يكون المراد ان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت
فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان مع البيان حالا بعد حال المسألة الثانية رب احكم بالحق فيه وجوه احدها افصل بيني وبين قومي بالحق اي
بالعذاب كانه قال افصل بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امر الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم
الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصرني عليهم اما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما
اي عن الشرك والكفر وما يعارضون دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا الى رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون وقرأ ابن عامر يصفون
بالياء المنقطة من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى
ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم وخذلهم قال القاضي انما ختم الله تعالى هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه
فكان قصارى امره تعالى بذلك تسلية وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير
ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب وما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم والله اعلم وبالله التوفيق

سورة الحج مكية الا ست آيات فرسنان خصمان الى صراط الحميد وهي ثمان وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي مما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف لا تخلو الساعة من ان يكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي ...

الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر امورا خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وثانيها قوله وانه
يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير
على الاعادة ورابعها قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه لما اقام الدلائل على الاعادة اثبت الامكان
بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد موتها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري تعالى عالم
الصفات التي كانت قائمة بها لانها لو لم تكن قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولم تكن قابلة ابدا لهذه الصفات
المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك
عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل فاي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات
الممكنات عالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار هذين الاصلين
ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فالذي انشأها بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان العلم والله اعلم قوله تعالى
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وعنه فتح العين ليضل في بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ذلك
بما قدمت يداك وان الله بالنون وقرأ زيد بن علي واذيقه المعاني فيه مسائل المسئلة الاولى في ان المراد بقوله ومن الناس من
وجوه احدها قال ابو مسلم الآية الاولى هي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في اتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا
المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا ومن ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح
ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تعصبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا امكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الآية الاولى نزلت في النضر بن الحارث
وهذه الآية في ابي جهل وثالثها ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس والتكرير للمبالغة في الذم وايضا ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية
مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب وهو المسئلة الثانية الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره [illegible] اعلم
المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية
ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب منير وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان
ثني العطف عبارة عن الكبرياء والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدالة على ان المجادل فعل الجدال واظهر الكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريقة
الحق فجمع بين الضلال والكبر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه تعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروي
عن ابن عباس انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما
في الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة وهذه الآية تدل على مطالب الاول دلت
الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان خلقا لله تعالى لاستحال منه ان يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك
على خلاف النص الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وهذا
يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر آبائهم الثالث انه تعالى يمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه
خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع هو ان لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتناه ذلك بالدليل
السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي والله اعلم قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعوا لمن ضره اقرب من
نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة قرئ خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام واعلم انه تعالى
[illegible] الاول ما قاله الحسن وهو المرء في الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونه على قلق واضطراب في دينه لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على
طرف في العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا طار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان
الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى
مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم المسئلة الرابعة قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين
من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امراته جارية او اجهضت وذهب ماله
وتاخرت الصدقة اتاه الشيطان وقال ما جاءك هذا الشر الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو نزلت
في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن [illegible] قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال
ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب ماله وبصره وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصري وولدي ومالي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام
يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية واما معنى قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا
فتنة لانه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن ولكن انما يطلق
اسم البلاء على ما يثقل على الطبع وكذلك الخير كله فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل السؤال الثاني اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم ينقلب ولم يرتد الجواب
المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة السؤال الثالث قال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فلما قال فان اصابه خير
اطمان به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى فان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح اما قوله خسر الدنيا والآخرة فذلك
انما يحصل في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الآخرة ففوته الثواب الدائم وحصول العقاب الدائم وذلك هو الخسران
المبين اما قوله تعالى يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الآية لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعوا من دون الله

ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه [illegible] المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الآية لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه الاصنام
والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق فبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ما لحقهم وكفرهم ويحتمل ان يعني
بذلك ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان اشترك في انه خطا فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه ضالا وطالت وبعدت مسافة ضلاله اما قوله
تعالى يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره من وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وعلى هذا القول
ان الله تعالى بين في الآية الاولى انها الاوثان واذا كان الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الاوثان اجابوا عن التناقض بامور احدها انه لا يضر ولا ينفع بانفسها لكن عبادتها
سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا هاهنا نفى الضرر عنهم في الآية الاولى
بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه وتعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية
لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها لا نفع ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الآخرة ضررهم اعظم من نفعهم المسئلة الثانية
اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر اعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك
لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد
ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن
ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد اعلم انه سبحانه
لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فكانت على الطرف الذي لا يمكن عليه اما معبودهم فلا
ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة من كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد لهم من
انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد
الايمان ولفظ ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما
يريد ان يفعله وقولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فالهاء الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي
ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء الكلمة واظهار دينه في الآخرة
باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله
وفي البحث هاهنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان لن ينصر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم الثاني انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع الاول قد ذكروا فيه وجوها احدها
كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا
فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها انه حاسد واعداؤه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك
واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولين احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن
ينصره الله ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب
نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه
لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم
قول اكثر المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا لان الغرض ليس
[illegible] ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا كان كذلك فكل ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد
ومعلوم ان مد الحبل الى سماء الدنيا والاختناق به ابعد من الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الوجه الثاني فقالوا السبب ليس هو الحبل وقد ذكروا وجهين الاول كانه قال
فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيا له
الوصول الى السماء بحيله وهل يتهيا له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصد من كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر الكفار عن الغيظ فيما
لا فائدة فيه فهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها القول الثاني ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول
الآية لانه المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني
اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصف تعالى وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع
وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا اما قوله وكذلك انزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات اما قوله وان الله يهدي من يريد
فقد احتج اصحابنا فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير
واجبة عليه بل هي معلقة بمشيته سبحانه ووضع الادلة عندهم واجب فثبت ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار عن هذا ويحتمل وجوها احدها ان يكلف من يريد لان من كلف احدا
شيئا فقد وصفه له وبينه له وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن آمن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد ممن قد علم انه اذا زاده
هدى ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي [illegible] لان الله يهدي من قبل لا من لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابن علي والجواب عن
الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الآخران فمدفوعان لانهما عندكم واجبان على الله وقوله يهدي
من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم
يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق
عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء قرئ حق بالضم وقرئ حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام واعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية
بيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ستة احدها الطبقة المشاركة له في نبوته كالخلاف في المجبرة والقدرية في خلق الافعال البشرية
والخلاف في مثل الصفات والرؤية وغيرها ومنها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد

وعيسى عليهما السلام ورابعها الذين يخالفونه في مآله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق او الدهرية الذين لا يعترفون بوجود الاديان مخصوصة في سنة لاقسام الملة لا توجد في العالم الطاهرين متظاهرين بعقائدهم وهذا اسبهم بكم اتحاد سديد اما القسم الثاني وهو حاصل لا حاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فقسمته ان يرد القائلون بالفاعل المختار اما ان يتولوا بوجود الانبياء او لا يعترفون بذلك اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى من اليهود والنصارى وهم الصابئون اما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبياء عليهم السلام فهي عبدة الاصنام التي ذكرها الله تعالى في سنة لا آية قال مقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان وتمام الكلام في تفسير الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الاولى قال الزجاج هذا خبر لله تعالى لقوله ان الذين آمنوا كما تقول ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل بعضهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له ففيه اسولة **المسئلة الثانية** ما الرؤية ههنا الجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لانه راه السوال الثاني ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج احسن الوجوه في سجود هذه الاموات انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ان نقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها الله تعالى من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس باسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره وبهذا الفارق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله وفيه ثلثة اوجه الاول ان تقول تقدير الاية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم كحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين يعني بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السوال الثالث ولله يسجد من في السموات والارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله القول الثالث ان السجود من جميع الاشياء سجود ظلها كقوله تعالى يتفيئوا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد واما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب من الاوجه وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس تم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب اي وجب بابائه وامتناعه من السجود اما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب والله اعلم **قوله تعالى**

هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهدوا الى صراط الحميد

القراءة روي عن الكسائي بكسر الخاء وقطعت بالتخفيف كان الله يقدرها لهم على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة وقرا الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وقرأ الكسائي تشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك **المسئلة الثانية** ذكروا في هذين الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يقسم بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وابو عبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي عليه السلام انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلعم والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة واهل معصية ممن حق عليه العذاب فوجب ان يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب او اليهود من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكينا فقد اخطا وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذها من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود والحميم الماء الحار قال ابن عباس رضي لو سقط منه قطرة على جبال الدنيا لاذابها يصهر اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن كتاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط في الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير يعني تعالى انه موصلهم في الآخرة

جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول

ما حرم عليهم في الدنيا من هذه الامور وما كان من اجله ايضا شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا هي الاشياء التي يحصل لهم في الآخرة وثالثها اللباس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها انه شهادة ان لا اله الا الله وهو الطيب من القول لقوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا اتوا الى ابواب الآخرة وهدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلائق البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهرت تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول **قوله تعالى**

ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم

اعلم انه سبحانه بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا ياتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين الاول انه كقولك فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد به استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدون ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت الآية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والبادي رفع على انه خبر ابتدا مقدم المعنى العاكف والبادي فيه سواء تقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا والذي العاكف والبادي فيه سواء وقرأ عاصم وحفص سواء بالنصب باتباع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين **المسئلة الثانية** العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب اذا جاور ولزم التعبد وان لم يكن من اهله **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان قال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الا ان يكون واحد سبق الى المنزل وقتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية وبالخبر اما الآية فهي هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك لانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام كل الحرم لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى به ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كراء دور مكة واحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال عليه السلام هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشترى من مالكها او من غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة فمن بينه قوله العاكف ضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم المعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه صحيحة على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما **المسئلة الثانية** الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغر او كبر يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود ان رجلا ... بان يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية **المسئلة الثالثة** في قوله بالحاد فيه قولان احدهما هو الاولى وثانيهما قال صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزيادة **المسئلة الرابعة** لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهي ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله تعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل **المسئلة الخامسة** من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الآخرة لانه من اعظم ما يتوعد به **المسئلة السادسة** ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه **المسئلة السابعة** ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الآية الاول ان التقدير ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فهو عائد الى كلتي الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه وتقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك **قوله تعالى**

واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق

اعلم ان قوله واذ بوانا لابرهيم اي واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله تعالى ابرهيم عليه السلام مكانه بريح ارسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابرهيم بان ياتي موضع البيت فمضى فانطلق تحفه عليه مكانه

فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابرهيم ابن على قدري فاخذ في البنا وذهبت السحابة وههنا سؤالات

الاول لا شك ان سمعيل ... كيف يكون النهي عن الشرك ولا مر بتطهير البيت بعين النبوة الجواب لعل ذلك من المكان كانت ... وكان ... اليها الاقذار وكانت ... فكانوا

قد وضعوا فيها اصناما فامر الله تعالى بتخريب ذلك البنا ووضع بنا جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان بنيته فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور واما

قوله للطائفين والعاكفين فقال ابن عباس رضي الله عنه الطائفين بالبيت من غير اهل مكة والعاكفين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلاته

جامعا بين القيام والركوع والسجود اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن محيص واذن **المسئلة الثانية** في المأمور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين

انه ابرهيم عليه السلم قالوا لما فرغ ابرهيم عليه السلم من بناء البيت قال سبحانه اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم عليه السلم الصفا وفي

رواية اخرى على المقام قال ابرهيم لعلمه قال جبريل عليه السلم قال لبيك اللهم لبيك ... وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم

حج البيت العتيق فسمعه من بين السما والارض فما بقي شي سمع صوته الا اقبل الى حج البيت الحرام ليكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال

وارحام النسا ...

[illegible]

دفع ذلك لزم الدفع ولو بالمقاومة والثاني الاشتغال بالخدمة وافراغ الاشياء عنده لا سيما نفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلوة وهي المراد من قوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرأ الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين على الاصل **قوله تعالى** والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين اعلم ان قوله تعالى والبدن فيه مسائل **المسئلة الاولى** البدن جمع بدنة كخشبة وخشب سمي بذلك اذا بدنت للحوم سميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه اما الشاة فلا تدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن والبدن بالضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه **المسئلة الثالثة** اذا قال علي بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث يشاء قال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان اسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه لما خلق البدن وامر بان تهدى في الحج جاز ان يقال جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع فاذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الآخرة واما الحلو العاجل فالحرص على ما شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما قوله فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر لا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف كقول العرب اعط القوس باريها لا يبعد ان تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه واما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان الوجوب الوقوع على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت الى الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها واطعموا القانع والمعتر السائل قال قنع يقنع قنوعا اذا سأل قال ابو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم وقيل هو ما لا يلزم المعنى الثاني القانع هو الذي لا يسأل من القناعة قال قنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال واما المعتر فقيل انه المتعرض من غير سؤال وقيل انه المتعرض بالسؤال قال الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتريته وعروته واعتررته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ويعترهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما دفع اليه ابدا وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها احسم واعظم واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه والله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم بين تعالى ان الغرض من ذلك النعمة وانها جعلت لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا وقالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يشكروا ويدل هذا على انه يريد كل ما امر به ممن اطاع وعصى كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم غير مرة اما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لما كان عادة الجاهلية على ما روي في القربان انهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل اليه تعالى ويرتفع اليه من فعل المهدي هو نحره وما شاكله من فعل القلب دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بانه ينال الله تعالى فالمراد وصول الخبر بانه تقبله اليه يصعد الكلم الطيب **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي يحيى وثانيها انه تعالى غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال اوامره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان يكون فعلا له والا لكان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب الآية حجة عليهم **المسئلة الثالثة** كلهم قرأ ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم لتكبروا وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وغيره وبعث على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال وبشر المحسنين على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسنين هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه **قوله تعالى** ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكر من قبل ان الكفار صدوا عن ذلك بين ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفاع الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع الله بغير الف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يجيء اقوى وابلغ وقرأ الدفع لانه قول في باس المشركين ولذلك ان الله لا يحب كل خوان كفور فبين بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته **المسئلة الثانية** قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة وهذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم **المسئلة الثالثة** الآية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بأسهم عنهم وهي كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب اما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه تعالى جعل العلة في انه يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون قرأ اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة يقاتلون بفتح التاء والباقون بكسرها وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف يقاتلون

بكسرها وقال الزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل من قتالهم اليه فالمعنى ان للذين يقاتلون في القتال **المسئلة الرابعة** في الآية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون ان يقاتلوا فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الآية وهي اول آية اذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فاذن في قتالهم اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بالنصر ثم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوهم من ديارهم والثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا هذا من تاكيد الكلام انهم اخرجوا بغير حق موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان آمنا ثم بين تعالى بقوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله ان يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات السؤال الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب انه لاهل دينه لمجاهدة الكفار فكانه قال تعالى ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث اذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجها اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روي ابو الجوزا عن ابن عباس رضي الله عنه قال يدفع بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدينه الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لم جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما سالت عنه اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها وثانيها قال الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا ذلك لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه الصوامع في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله فليست بمنزلة عبادة الاوثان والسؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات الجواب ذكروا فيها وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي التي يبنونها في الصحراء والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات وخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلوة المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوات ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفران والشكوى وثانيها بل المراد مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واسأل القرية اي اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكرنا يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع وكالاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان اول الفكر اخر العمل فلما كان رسولنا صلى الله عليه وسلم واشرف الرسل والامم لاجرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصر دينه وشرعه وقال آخرون بل المراد من ينصر رسوله وانما قال ذلك لان نصرة دينه كالنيل في ولاية الله وعداوته فشمل ذلك نصرة الجهاد بالنفس او نصرة اولياء الله وفي قوله ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذا حاله ونصر الله تعالى للعبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الدلائل والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وقد تعين في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوي على هذا النصر الذي وعد المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع عما يريده ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين اذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ الامر على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ تبطل الامور الاربعة المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل مكان قادرا على الفعل يفعل هذه الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف المهاجرين انه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الآية على علي عليه السلام لان الآية دالة على الجمع اما قوله ولله عاقبة الامور فدالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله بالعاقبة فانه تعالى هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلناه **قوله تعالى** وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصر وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى فالجواب من وجهين الاول بان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله تعالى فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصر على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان يكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يمهل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان دون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يحصل اليهم من جهتهم ما يرده عما اجرى الله تعالى عادته بان

ليرتع

تصير حالا بعد حال وقد تقدم ذكر من هلك من المكذبين وما أتى عليهم من عذاب الاستئصال فليكونوا وههنا بحث وهو أن هذه الآية تدل على أنه تعالى يفعل بهم ويعجله كما فعل بهم الاستئصال فإنه لا يفعله بقوم محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان مكنهم من قبل أعدائهم وسبيهم قال الحسن السبب في تأخير العذاب الاستئصال عن هذه الأمة أن ذلك العذاب مشروط بأمرين أحدهما أن عذاب الله حد من الكفر من بلغه عذب به ومن لم يبلغه لم يعذبه والثاني أن الله لا يعذب قوما حتى يعلم أن أحدا منهم لا يؤمن فأما إذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله أن أحدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الأنبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعمهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم أي من إجابة القسم وقوله لنوح إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فإذا عذبهم الله تعالى فإنه ينجي المؤمنين كقوله فلما جاء أمرنا أي بالعذاب نجينا هودا واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة في الإعادة فإن قيل كيف يوصف ما ينزل بالكفار من الهلاك المعجل بأنه نكير قلنا إذا كان رادعا لغيره وصادا له عن مثل ما أوجب ذلك صار نكيرا لما قبله وكان من حيث ذكر على وجه النكير وقيل أيضا معناه وقد ثبت والأولى أنه أبلغ في الزجر كأنه تعالى لما بين حال من المكذبين وأنه عجل إهلاكهم أتبعه بما دل على أن لتلك أمثالا وإن لم يذكر مفصلا المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكناها بالنون وقرأ أبو عمرو ويعقوب أهلكتها وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الأولى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم المسألة الثالثة قوله أهلكناها أي أهلها ودل عليه وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل أن يكون المراد إهلاك نفس القرية فدخلت تحتها إهلاك من فيها لأن العذاب النازل إذا بلغ أن يهلك القرية فيصير بهذه الحالة أهلكها وأهلك من فيها وإن كان الأول أقرب أما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالات السؤال الأول ما معنى هذا اللفظ قال صاحب الكشاف كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش والخاوي الساقط وقيل من خوى المنزل إذا خلا من أهله فإن فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها أي خرت سقوفها على الأرض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف فإن فسرناه بالخالي كان المعنى أنها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ويمكن أن يكون خبرا بعد خبر كأنه قيل معنى السقوف سقطت على الأرض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على أنها بقيت محل الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الإعراب أعني وهي ظالمة فهي خاوية والجواب أن الأولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لأنها معطوفة على أهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال أبو مسلم المعنى وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة كانت وهي الآن خاوية أما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل المسألة الأولى قال الحسن معطلة من أعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء إلا أنها عطلت أي تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفي المشيد قولان أحدهما أنه المجصص لأن الجص بالمدينة يسمى الشيد والثاني أنه المرفوع المطول والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بانيها لها واغتباطهم بها حصلت لا جرم كلهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي كلفوها صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي أحكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على أن تعطيلها مع أولى لأن القرية وهي خاوية مع عروشها معلوم أنها إذا كانت كذلك كانت أدخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وإنكم لتمرون عليهم مصبحين المسألة الثانية روي أن هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت وإنما سميت بذلك لأن صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الإمام أبو القاسم الأنصاري وهذا عجب لأني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف قال إنه بحضرموت أما قوله تعالى أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يكمل به ذلك الاعتبار لأن الرؤية لها الحظ الأعظم في الاعتبار وكذلك استماع الأخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبر القلب لأن من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لانتفع ولهذا قال فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكأنه قال لا عمى في أبصارهم فإنهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه وههنا سؤالات السؤال الأول قوله أفلم يسيروا في الأرض هل يدل على الأمر بالسفر الجواب يحتمل أنهم سافروا وحثهم على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا السؤال الثاني ما معنى الضمير في قوله فإنها لا تعمى الأبصار والجواب هذا الضمير ضمير القصة والشأن يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فإنه ويجوز أن يكون ضميرا مبهما يفسره الأبصار السؤال الثالث أي فائدة في ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا في الصدر الجواب أن المتعارف أن العمى مكانه الحدقة فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج إلى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك سهوا ولكني تعمدته على اليقين وعندي وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر لقوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب الجواب نعم المقصود من قوله تعالى يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على أن القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل وسمي الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيرا يشبه الأعمى والله أعلم.

قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم اعلم أنه تعالى حكى من عظيم ما هم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولأن قولهم لو ما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لأن الوعد بالعذاب إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين أن العاقل لا ينبغي أن يستعجل عذاب الآخرة فقال وإنه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه الوجه الثاني أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم وذلك أن الأيام المفضية إذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت في الشدة ثم إن العذاب الذي يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله الوجه الثالث أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأنه القادر الذي لا يعجزه شيء فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضا إمهال ألف سنة أما قوله وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية أخرت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر لهم إذا صاروا إلي وهو معنى قوله وإلي المصير فإن قيل لم قال فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين من قرية أمليت لها الأولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الأولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير وأما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أعني قوله ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة أما قوله قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين فالمعنى أنه تعالى أمر رسوله بأن يديم لهم التخويف والإنذار وأن لا يصده ما كان منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء عن إدامة التخويف والإنذار وأن يقول لهم إنما بعثت للإنذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه أما قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم فاعلم أنه تعالى لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أنه يجب أن يقول لهم إنما أنا نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم ووعيدهم لأن الرجل إنما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الإيمان كل ما دخله من الاعتقاد بالقلب وهو قول باللسان ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين أمرين المغفرة والرزق الكريم أما المغفرة فإما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل التوبة والأولان لأنهما واجبان عند الخصم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فتعين الثالث فهو دلالة على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فإشارة إلى الثواب والكريم يحتمل أن يكون من الصفات السلبية وهو أن الإنسان هناك يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة وأن يكون من الصفات الثبوتية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل والأولى حمل الكريم على الكل من هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين وأما حال الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين فالمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرا وشعرا وأساطير الأولين ويقال لمن بذل جهده في أمر إنه سعى فيه توسعا من حيث بلغ الماشي نهاية طاقته فقال لسعيه في ذلك الآيات وإرادة التكذيب بها مجازا قال صاحب الكشاف يقال سعيت في أمر فلان إذا أصلحته أو أفسدته بسعيك أما المعاجز فيقال عاجزه أي طمع في إعجازه واختلفوا في أن المراد معاجزين لله أو للرسول والمؤمنين والأقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا في إعجازه ولو أثبتوه فبعيد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكائد أما الذين قالوا إن المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها أحدها المراد معاجزين مقدرين أن يعجزوا الله من عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الرغب والرهب وثالثها يعجزون الله بإدخال الشبهة في قلوب الناس والجواب عن الأول أن من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه يغالب أن يفعل ذلك الشيء فيه وأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يتلوه من أمر الحشر والنشر والجواب عن الثاني أن المغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول وعلى هذا لا يبعد قوله تعالى أما قوله أولئك أصحاب الجحيم فالمراد أنهم يدومون فيها فإن قيل إنه عليه السلام في هذه الآية بشير للمؤمنين أولا ونذير للكافرين ثانيا فكان القياس أن يقال قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق إلى المشركين ويا أيها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسيروا في الأرض ووصفوا بالاستعجال وإنما أتى ذكر المؤمنين وثوابهم في البشارة زيادة لغيظهم وإيذائهم

قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين

قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فيه مسائل المسألة الأولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم ومن الناس من قال كل نبي رسول أما النبي فكونه رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه الأول هذه الآية فإنها دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي وثانيها أن الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين وعلى القول الأول المنافاة حاصلة وثالثها أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين ورابعها أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر أو من النبوة وهو الارتفاع والمعنيان لا يحصلان إلا بتحمل الرسالة أما الفريق الثاني فاعلم أن شيئا من تلك الوجوه لا يبطل قولهم بل هذه الآية دالة عليه لأنه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكم أرسلنا من نبي في الأولين وذلك يدل على أنه كان نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال ثلاثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الجم الغفير إذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أمورا أحدها أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله والثاني أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق ويعقوب وأيوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لأنهم ما جاؤوا بكتاب ناسخ والثالث أن من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأولى المسألة الثانية في سبب نزول هذه الآية أن الرسول لما رأى إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة والنجم إذا هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان في أمنيته على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبو أحيحة سعيد بن العاص فإنهما أخذا حفنة من التراب من البطحاء ورفعاها إلى جبهتيهما وسجدا عليها لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ما صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه أحدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه أنه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل وخامسها قوله تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى أما السنة فهي ما روي عن محمد بن إسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعون فيهم وأيضا فقد روى البخاري في صحيحه أنه عليه السلام قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق أما المعقول فمن وجوه أحدها أن من جوز على الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان وثانيها أنه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا أذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه وإنما كان يصلي إذا لم يحضروها ليلا أو في أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها أن معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لأن إحكام الآيات بإزالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه لهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها فإذا أراد الله إحكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى وخامسها وهو أقوى الوجوه أنا لو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك

ان يكون كذلك وبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان

تمنى كتاب الله اول ليله … وآخرها لاقى حمام المقادر

قيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان في الوقت الذي قدره الله تعالى ومنى الله لك اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر واما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وتشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والانس والشياطين يتكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك لا يمكن الاحتمال من الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها قال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلوته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلوته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اضاف ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته حصل ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلوة بعد ان وضحها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حيوته لانه كان ياتيه الآيات فيلحقها بالسورة فلم يكن تاديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رووه في القصة الوجه الرابع هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه انه يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام فاستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف ايضا لوجوه احدها لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها انه لو تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قراها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم بهذا وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين واما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان يقال ان هذه الكلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل عليه السلام واستعرضه فقراها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال انه ذكر الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلوة بناء على هذا التاويل لكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى منها كالفظاظة والكتابة وقوله الشعر فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع بطلانها كلها اذا فسرنا التمني بالتلاوة واما اذا فسرناه بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى التقرب الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتالفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك بان عرفه بان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده الله تعالى بادلته وآياته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فيحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر الكلام في هذه المسئلة

المسئلة الثالثة رجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطا مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم قال ابو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خاليا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل بل كانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله مثلي ملكا بل ارسل رجالا وسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته وازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان السؤال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمعاداة والمباعدة سواء اما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن وهو قول مقاتل وثالثها ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين آمنوا فيما يتوهمون ان تاولوا ما يتشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل من المجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة ولما بين سبحانه حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او من الرسول وذلك يدل على ان ما اعتقاده الى قيام الساعة لا يخلو من هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على المجاز وثالثها انه هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه الثاني انه يوم القيمة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المراة على تعدية الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد يوم بدر لان المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعات مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قالوه لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيمة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره فبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى العذاب المهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة والله اعلم

قوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر وعده الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال والذين هاجروا واختلفوا في من اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا في وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه تعالى وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين

المسئلة الثانية لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حلالا وهي الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الجنة

المسئلة الثالثة لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان من المهاجرين لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ويخرج ان يكون من اهل الجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد وان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر بان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق دياره واهله لنصرته ونصرة دينه مع شدة خوف الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه

المسئلة الرابعة اختلفوا في ان معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم ان كل الرزق من عنده على وجوه احدها ان التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره الا انه لا يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فهو طالب للعوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاته له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة

من الله فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون منه الرازق ومنه الله تعالى اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان
الله تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع به واما رزق الله تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه تعالى خير الرازقين
المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها
ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي موثرة في الفعل بمعنى الاستلزام
واما الثالث فبحث لفظي قد سبق الكلام **المسئلة السادسة** لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا سوى بينهما في الوعد ظن قوم ان ثواب المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان
احدهما من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل اخر فهو حق فانه روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله
والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروى ايضا ان طوائف من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار
الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المكان فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الادخال
ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع **المسئلة الثانية** قيل في المدخل الذي يرضونه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القسم هو ان يدخلهم الجنة
من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى
ومساكن ترضونها وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر **المسئلة الثالثة** ان قيل ما معنى وان
الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعل بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة واما حليم فالمراد انه لحلمه لا يعجل بالعقوبة
فمن تقدم على المعصية يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ذلك قد
مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا **المسئلة الثانية** قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما
عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل باغيا عليه لانه اضطره الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدأه بالقتال فقال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين
لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم
عليهم وثبت لهم المسلمون فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات السؤال الاول اي تعلق
لهذه الآية بما قبلها الجواب كانه تعالى قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني هل يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة الجواب الى المؤمنين
لانه تقدم ذكرهم ومن بين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله
المشركون مع المهاجرين بمكة من طلب الاذى ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوا ينصره عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي ما اول من تاوله
على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي مروية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمى ابتداء فعلهم عقوبة الجواب
اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم
الجواب فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما
لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع
ذلك بما كان اولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده السؤال
السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة
كونه خالقا الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر فيصيبا فيه وثانيها المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما
يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه وجهان احدهما يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء
ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيها انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال الثامن
اي تعلق لقوله وان الله سميع عليم بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما تقدم فهو يدرك المسموع والمبصر لا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز من
المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور
انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد بما يفعل من عبادة غيره فهو باطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا
ولا في الآخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما تقدم والجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي يغلب غيره فذلك على انه القادر على الضر والنفع دون
سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة **المسئلة الثالثة** قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فوقع
وهو يجري كما اخبر فكان من المعجزات **المسئلة الرابعة** قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي بهذه الآية بان الله تعالى
جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه **المسئلة الخامسة** قرأ نافع وابن عمرو يدعون بالياء فيها وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وابو عمرو
كلها بالتاء على الخطاب والعرب قد تتصرف في الخطاب الى الاضمار ومن الاضمار الى الخطاب والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح
الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره و
يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من
قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في قوله الم تر وجوها ثلثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار
النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان
كون الماء منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا فوجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كانها لم تحصل **المسئلة الثانية**
في مخضرة لغتان مخضرة ومبقلة اي ذات [illegible] وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي

[...] شاكرا لله ولولاه لو جحد وعدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام والجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض ان معناه
[...] النصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر وان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر الثواب
[...]لك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل وجهين ذلك انه نبه به على عظم قدرته وواسع نعمته السؤال الرابع فيما تعلق قوله ان الله لطيف خبير
[...] احدها انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان على اختلافها
[...]عادي بمصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في
[...]ابوها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل ذلك
[...]صرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته غني عن كل من عداه في كل الامور لكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات
[...] الحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة له الى ذلك واذا كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة الم تر ان الله سخر
لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوان ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليها والانتفاع
[...] الابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منها لما كان هو بحيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا صفتها على ما هما عليه لما جرت بل كانت
[...] على نعمه بذلك وان خلق ما يعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك
[...] لما اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم
[...] لا يكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان تكون صلبة وما كان كذلك فلا بد له من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على
[...] ان تقع على الارض قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم [illegible]
[...]يل الاول والمعنى انه امسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي بها انعم اما قوله ان الله بالناس لرؤوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد
[...] ولا انعام فهما ذو رؤوف رحيم الدلالة السادسة قوله والذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر لكم هذه الامور وانعم عليه
[...]ه الاحياء الاول على انعام الدنيا علينا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه تعالى خلق الدنيا بما فيها لاجل الآخرة والا لم يكن المنعم على
[...]ك انه لولا امر الآخرة لم يكن الزراعات وتكليفها ولا ركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي وانما اجرى
[...] في باب الدين ولما وصل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران
[...] لك اورد تعالى ذلك في الكفار وانهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجحدوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس
[...] ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه لكل المنكرين والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
[...] هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون
[...] ذكر نعمه وبين انه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بالتكليف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
[...]ه لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبلها فلا جرم حذف العاطف **المسئلة الثانية** في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنه عيدا يذبحون فيه وثانيها
[...] مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها انه المالف الذي يألفونه اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في
[...] النوال وهو الاقرب لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل
[...] ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج يوصف بانها مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله
[...] العبادة منه ما وقت والمكان **المسئلة الثالثة** زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود و
[...] ان يريد كل من تعبد من كلام سواء بقيت آثاره او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم تعد الحال اما قوله فلا ينازعنك اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون
[...] عنه فيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي لهم عن منازعتهم كما يقال لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك
[...] على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان يستمر على تلك العادة والزمها ان تتحرك الى اتباع الرسول فلذلك قال وادع الى
[...]عا امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين
[...]ه على طريقة واضحة ولهذا قال وان جادلوك فالمعنى وان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد ثبت واظهرت ما يلزمك فقل الله
[...] بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعذاب لمن انكر والله اعلم
قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما
[...] للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افأنبئكم
[...] وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل احد فيقع الحكم منه بينهم بالعدل
[...]له الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تعلم ان الله يعلم على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
[...] كانه قال كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى **المسئلة الثانية** الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد
[...]ا بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب والصادق وحينئذ لا يكون اظهار المعجزة دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول
[...] المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها
[...] بذلك ما فيها ومنها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه
[...]ارض مكتوب في اللوح مثلها وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب
[...] عليه اولى فان قيل يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وان لم يكن كذلك فاي فائدة في ذلك الكتاب الجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب
[...]وجودات من اول الدلائل على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه ايضا فصار

ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبة جملة الحوادث مع انها من اصعب ما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى اراده الله تعالى يعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فيما يحث سهل ويضعف علينا الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين تعالى ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله تعالى ليس ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهي عن تقليد او جهل او شبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فهذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ان ينتصر لهم من الله كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم آياتنا يعني من تقدم ذكرهم وبين ان الآيات هي القرآن ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة الدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله تعالى اما قوله تعالى يكادون يسطون قال الفراء والزجاج والخليل والسطوة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم فاما قوله النار ففيه وجهان احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون [illegible] فانكم اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب وهذا الغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون به من بطشكم فان اثر ما عليكم فيه الاهلاك ثم يعقبه نصيركم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف فهي النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل النار اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين تعالى انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام ويحتمل ان يكون مبتدأ وخبرا

قوله تعالى

يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز

اعلم انه تعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالات السؤال الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا والجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما ورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه فيكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله به على ابطال قولهم من وجهين الاول ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقرئ تدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اصلها في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال يستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم الثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة كان القوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب وانها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واولئك الانبياء المتقدمين والجواب اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو باطل بهذه الادلة فانها لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها على الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله تعالى والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن هاهنا كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما سلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعيف لا يجوز الا على من يصلب ويتقوى وههنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في العبودية وتفسير الكلمة تقدم في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والارض اعيى من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ امثال هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القسم الانصاري فهو سبحانه [illegible] عن الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات

قوله تعالى

الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور

اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة ءانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله تعالى هذه الآية قال مقاتل وهاهنا سؤالات السؤال الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسلا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال التناقض السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على انه لو لم يجب ان يكون مما يصطفي وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد والجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى لا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير

اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك الثاني ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح واما ثانيا فلانه قال بعده ذلك هو اجتباكم الى قوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس وكل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مامورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الافراد والتخصيص اما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر تعالى امورا اربعة الاول الصلوة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلوة الركوع والسجود وهي مختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله فيدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه سبحانه قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات اما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وقال الامام ابو القسم الانصاري لعل كلمة الترجية فان الانسان قل ما يخلو في اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان الذي اتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله اي في ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وههنا سؤالات السؤال الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده والجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت الاضافة اليه السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه تعلق بقتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا للعبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم او الغنيمة والثاني ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين فقال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل نقلا متواترا ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال الضحاك واعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا ما في وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف وكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل يصح ما قيل عن مقاتل ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وقد كان الجهاد في الابتداء مضيقا حتى لا يصح ان يثبت الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم فيجوز مع ذلك ان يوجد على وجه يطابق حتى لا يقال انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله تعالى للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ويحتمل هو اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتسهيل الثاني قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهي كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجبا لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وروي ان ابا هريرة قال كيف قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليومئ واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه اما بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر انه من جاء رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة ان يحمل ثقل ثبير حتى يفضي بين الناس وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تعالى ايسرهما وعن كعب اعطى الله هذه الامة ثلثا لم يعطهن الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق لما خلق الله الكفر والمعاصي ثم نهاه عنها كان ذلك من اعظم الحرج وذلك ينافي تصريح هذا النص والجواب لما امر بترك الكفر تضمن انقلاب علمه وقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال الثالث بقوله التكليف قوله ملة ابيكم ابرهيم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالملة ملة ابيكم ابرهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابرهيم عليه السلام والعرب كانوا محبين لابرهيم عليه السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل في المؤمنين الذين كانوا في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم من لم يكن من ولده والجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيها وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابرهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على الولد وهذا كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وازواجه امهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي ان تكون ملة محمد صلى الله عليه وسلم وابرهيم صلى الله عليه سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى واتبع ملة ابرهيم الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابرهيم فاما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابرهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابرهيم عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه عليه السلام اخبر ان الله تعالى سيبعث محمدا بمثل ملته وانه يسمي امته المسلمين والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم وروي عن عطاء عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القرآن وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم للاكرام لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله تعالى بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو الحجة الثالثة الموجبة لقبول التكليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا هناك انه يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى وهو قوله فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ويجب صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا بالله اي بدلائله العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات

على الشاهد فهذا الانم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير سورة الحج ويتلوه سورة المومنين والحمد لله رب العالمين

الجزء الثامن عشر

سورة المومنين مكية وهي مائة وتسع عشرة اية عند البصريين وثماني عشرة عند الكوفيين

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلوتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون اعلم انه تعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من تحقيق البحث الاول انه قد تضمنه لما سدت المتوقع ولما نفيه ولاشكان المومنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار باثبات الفلاح لهم ...

ورروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن منها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه السلام انه قال فسلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونوا مؤمنين ام لا الجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون قد افلح الناس الاذكياء العدول فان هذا لا يدل على ان الذكاء والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا ههنا روي انه عليه السلام قال لما خلق الله جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله ادم بيده وكتب التورية بيده وغرس طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها فاذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب ويضرب بها وجه صاحبها اما كلام الجنة فالمراد بها انها اعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقه لا انه وكله الى غيره واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في جوازه ابعد من كلام الجنة لان الصلوة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان ينطق ويتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم ان احسانك ينطق بالشكر السؤال السادس هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة قال القاضي دل قوله تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة وجب تاويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيمة خلق الجنة ميراثا للمؤمنين فاذا اهلوها ينزل كتب على سالمنا ما ولنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكره في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دائم ان اكلها دائم يوم القيمة فاذا تعارض هذان الظاهران صح تمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين والله اعلم **قوله تعالى** ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية وذكر من الدلائل انواعا **النوع الاول** الاستدلال في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم وولده وقال آخرون الانسان ههنا هو ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليه اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصارت الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لقولك طريق سائر او لمكانها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه وتعالى خلق فيها اعراضا اي المرتبة الخامسة قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله تعالى اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى يروى ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له فان قيل الآية دالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله فتبارك الله احسن الخالقين اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى والبركات والخيرات كلها من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لفعله اذ قدر لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان الاسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب العبد ليس هنا اولى الائمة انما قال تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى عليه السلام خاصة لا يصح الثاني انه اذا صح وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا فانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة بقوله الله تعالى خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو اهون عليه وانه سبحانه وتعالى احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث ان الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه الله سبحانه حسن وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما **المسئلة الثالثة** من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى جل جلاله كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء **المسئلة الرابعة** روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه وهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه يوم الفتح وروى سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان

الجواب م

طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كلا الروايتين قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره الذي تكلم فيه لا يبلغ حد الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **المسئلة الخامسة** قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك **المسئلة السادسة** ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله سبحانه وتعالى جعل الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يعدمه وبعد موته دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب فيما تحمله من المشقة في الطاعات صار اشد ما بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله تبارك وتعالى جل جلاله وعم نواله بين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخر الله تعالى وبعدها بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه وطاعته لا لطلب الانتفاع **المسئلة السابعة** هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول ليس في ذكر الحيوتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر الاجناس هذه الاجناس الاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين قوله سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جل جلاله جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه الاول ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان يسقط عليهم الطرائق السبع فيهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الثاني انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا على كمال قدرتنا ثم بين كمال علمه بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك نهاية الزجر الثالث وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل الاول انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضادها مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول وتعيين الرابع يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغيرت تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى الخالق وموجد **الخامس** يدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنهما هذه الافعال العجيبة السادس يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات السابع يدل على جواز الحشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات **الثامن** عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كان **التاسع** ان معرفة الله تعالى جل جلاله يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا **النوع الثالث** الاستدلال بنزول الامطار وكيفية نباتها وهو قوله **قوله تعالى** وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء بقدر ففيه مسائل في السماء فالاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل من السماء الحقيقية وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر بحر البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتكثف ثم ان الله تعالى جل جلاله انزلها على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحر على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة الى شيء منها اما قوله بقدر ففيه وجهان بقدر ما يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب او بقدر ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فقيل معناه جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى جل جلاله من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات وكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تعيشون اما قوله وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئ مرفوعة على الابتداء اي ومما انشا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن اضاف ومن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سيناء على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما تقول ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان الاول انبت بمعنى نبت قال زهير رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل الثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الدهن قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه سبحانه نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وان بعصرها يظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به والله اعلم **قوله تعالى** وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين اعلم ان المراد من قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل على قدرة الله

النعم الدينيه ومن انتفع به فهو في الدنيا وايضا فهذه الآيات التي تخرج من بطونها الى الضروعها بعد ها شابا طنا ماذا دبها لم يجدها اثر وذلك يدل على
صاحب الكشاف نسقيكم بالفتح اى نسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك سهلها والانتفاع باثمانها وما يجرى مجرى ذلك وثالثها قوله
وهى حيه وينتفعون بها بعد ذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل فى المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع
فى انعامه لكى يستدلوا على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور وهى ههنا القصة
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فتبصوله به حتى حين قال لقوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمى نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على
مذمم على ذلك وثانيها لمراجعة ربه فى شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجروح فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتنى اذ خلقته ام عبت الكلب
لا يبيد صفه فى المسمى اما قوله انا اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بالدعا الى عبادة الله تعالى وحده وان يجردوا عبادتهم لله ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته
غير حاضر وانما يجوز ويجب بعد المعرفه اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا يجوز اولا اله سواه ومن حق العبادة ان يخص بها من انعم بالخلق والاحيا
لانه تعالى فكيف يعبد ما لم يضر ولا ينفع وقرى غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعا واستمروا على عبادة غير الله تعالى
زجر ووعيد بان عاقبته لتصرفوا اعمالهم حليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم فى انكار نبوة نوح عليه السلم الشبهة الاولى قوله ما هذا الا بشر مثلكم
انه لما كان مساويا لسائر الناس فى القوة والفهم والعناد والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لابد وان يكون عظيما عند الله تعالى
عن غير المحبوب بمزيد الراحة والعزة فلما فقدت هذه الاشيا علمنا انتفاء الرسالة والثانى ان قالوا ما هذا الا انسان يشارككم فى جميع الامور الكلية احب
[illegible]

الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عنا يحسن ورابعها انه العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها الى الاذقان وكان الاول اولى لانه هو الحقيقة والباقي له بالحق فقيل انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا وقال المفضل بالحق بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو ابعاد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستحقاق والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والابد لك على ان الذي نزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب اعظم مما عجل بهم اجلا لكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون اعلم انه سبحانه بعض في القرآن تارة على سبيل التفصيل واخرى على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام فاما قوله ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من مكلفين انشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد حال موتها وهلاكها وان كان الظاهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها اجل مكتوب في الحياة والموت لا تتقدم ولا تتأخر منبها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا يوجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تأخر وذلك ينافيه هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اجلها لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عتوا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشأ بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا تنون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي على الراس مصدرا واسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة واما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يحتمل ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم بلغا صار ذاهبة احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يعتبر به ويحتمل ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل ذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالعذاب آجلا على التأبيد مترقب فذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتج به فالجواب عنه من وجوه الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل انفرادها بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة اما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وهذه الكلمة لم تقل سلسا كما قال الكفار ان انتم الا بشر مثلنا وقال كنتم صواب ولم تقل احادا انه كل ذلك لان احب الى العرب من الاكمال والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى الناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة لهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكانوا من المهلكين بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما حصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون وقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التوراة انما اوتيت بني اسرائيل من بعد ما اهلكنا بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم القصة الخامسة قصة عيسى عليه السلام ومريم عليها السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اعلم ان مريم وابنها عيسى عليه السلام جعلهما الله آية لانه خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجز لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لانه عنده لا يجوز خرق العادة على يد الاولياء وعندنا يجوز ان يكون لا حاجة الى ذلك والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذه الآية اولى وجهان احدهما انه قال وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين لان الآية لا يظهر فيهما الا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان تحمل على الآيات التي ظهرت على يده لان ذلك اختص المولى فيه وذلك لان الولادة فيه وفيها آية منها وكذلك ان نطقه في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا انه فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين ويحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله وآويناهما الى ربوة ذات قرار اي جعلنا ماواهما والربوة والرباوة في راءاتها الحركات الثلث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي مصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر ارض مستوية منبسطة

وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين اما الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه على كمال نعمه عليها بهذا اللفظ على اختصاصه ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره يدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ثم قال وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم وهذا آخر القصص والله اعلم قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اعلم ان الظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول نودي في زمانه بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بان يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا عليه السلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كانه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التبديل ليس عليه مقصورا بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر ذلك بعدما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل امه والقول الاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من اين لك فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان لا يأكلوا الا طيبا ولا يعملوا الا صالحا اما قوله من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما امسك النفس وحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبالرسالة فقد اباح لهم الطيبات ولحومها فقد اباح لهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لابد وان يكون مسبوقا باكل الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به فاذا كان تحذيرا للمرسل مع علو شأنهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناها في سورة الانبياء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين وكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما وكذا هذا فيدل على ذلك قوله وانا ربكم فاتقون فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد بما يتصل بمعرفة الله تعالى واما معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستئناف وان بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فمعناه قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرقهم في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين والخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة وكأن ما هم فيه من الجهل صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي عليه السلام في غمراتهم حتى حين ذكر عاق في الحين وجوه احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك ذكر الحين والمراد به الحالة التي تظهر بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمساءلة ويجب الحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون وقرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله سبحانه ويحتمل في المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم الى المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل للاستدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج ام مسارعة في الخير آية كقوله ولا تعجبك اموالهم واولادهم روي عن يزيد بن ميسرة اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له في الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا تكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى ولذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشرفه بذلك وهي اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا وكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون اعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك لا يليق يتوصل اليه بالنظر والفكر والاحتجاج لا بد وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو كمال الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهذا علم الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارة وغيرهما او من حقوق الآدميين كالودائع والديون والعدل بين الناس والنصفة وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لانهم يقدمون على العبادة وهم وجلون من تقصير واخلال

سفصان اوغيره فانه يكون لاجل ذلك مجتهدا فى ان يوفيها فى الاداء وسالت عايشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذى يزنى ويشرب
الخمر ويسرق وهو على خلاف ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلم لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات
فى نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغى والصفة الثانية دلت على ترك الرياء فى الطاعات والصفة الثالثة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات
الثلثة يأتى بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل اما تقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع
الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من ساير الاعمال اذ المراد ان يؤدى ذلك على وجل من تقصير ويكون مبالغة فى توفيته حقه فاما اذا قرئ
والذين يأتون ما اتوا فالسؤال فيه اظهر المراد يفعلون لكن اى شئ اتوه وفعلوه من ترك عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهى علمهم
بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمسئلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا ينفع الندامة فليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين
قال بعده اولئك يسارعون فى الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون فى الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام والثانى انهم يتعجلون فى
الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة واتيناه اجره فى الدنيا وانه فى الاخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع لهم بها فقد سارعوا فى نيلها وتعجلوها
وهذا الوجه احسن طباقا لانه المقدمة لان فيه اثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون فى الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها او وهم لها
سابقون اى ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر والمعنى لها كما تقول انت لها وهى لك ثم قال وهم سابقون قوله تعالى ولا نكلف نفسا
الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب
اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين حكى من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفى
الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثانى انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبى واحتجوا عليه بان الوسع انما سمى وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب
ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل ان لم يستطع ان يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به فى نفى
تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثانى قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب
بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرف بما فيه كما يعرف بنطق الناطق اذا كان محقا فان قيل من الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكون محققين الكذب على الله تعالى
او مجوزين عليه فان احالوا عليه فانهم يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوا عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة
فى ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة
الظلم اما ان يكون بالزيادة فى العقاب او بالنقصان من الثواب او ان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما
ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كان ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضى تصديق الله تعالى فى كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن ولزمكم
كل ما ذكرتموه واما قوله تعالى بل قلوبهم فى غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهو الذى يليق به قوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد فى غمرة من
هذا الذى بيناه فى القرآن او من هذا الذى ينطق بالحق او من هذا الذى هو وصف المشفقين ولهم اى لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اى اعمال سوى ذلك اى سوى جهلهم وكفرهم ثم قال
بعضهم اراد اعمالهم فى الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله وهم لها عاملون اى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة فى علم الله تعالى وفى حكم الله فى
اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثانى وهو اختيار ابى مسلم ان هذه الآية من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف
نفسا الا وسعها ونهاية ما اتى به هؤلاء المشفقين ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق ولا يظلمون بل نوفى عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم فى غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه
قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين فى جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اى لهم ايضا من النوافل البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها فى الماضى
او سيعملونها فى المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب الى وصف الكفار واعلم ان قول ابى مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين
كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء فى فعل الخيرات بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره فى امر اخرته بان قلبه فى غمرة ويراد انه
قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله او رده وفى انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم من انهما مستوليان على قلوبهم
اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هى التى يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير فى مترفيهم راجع الى من تقدم
ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين سبحانه ان المنعم منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفى هذا العذاب وجهان احدهما انه العذاب الذى نزل بهم يوم بدر والثانى انه عذاب
الآخرة وهذا اقرب لانه ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اى يرفعون صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه فقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون
فلا يدفع عنكم ما تريدونه ابدا ثم دل بذلك سبحانه على انهم سيصيرون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم فى الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم
لا ينتفعون بذلك والله اعلم قوله تعالى قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم
ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات
والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينصرون اولئك الكفار
اتبعه بعلة ذلك وهى انه متى تليت عليهم آيات الله اتوا باموره ثلثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو كقوله فكنتم على اعقابكم
تنكصون اى تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء الى ماذا يعود فيه وجوه الاول انه الى البيت العتيق او الحرم
كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذى سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به والثانى المراد مستكبرين بهذا
التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اى يسمرون بذلك البيت وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذى ما تأتى به عند قراءة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت
بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا او شعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم او يهجرون او السامر كالحاضر فى الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون
من اهجر فى منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذى هو مبالغة فى هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه وصف حالهم ورد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد
وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا فى دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول فبين ان القول الذى هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من
حيث كان مباينا لكلام العرب فى الفصاحة ومبرا عن التناقض مع طوله ومن حيث نبه على ما لهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم يتدبروا فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق

وثانيها ان يعتقدوا ان مجئ الرسل على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تترى على الامم وظهرت المعجزات
عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى التصديق للرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة
وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا امانته قبل ادعائه الرسالة وكونه فى نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب ومن الاخلاق الذميمة
فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم فى تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر
الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان فى المعرض له عليه السلم من سماه بذلك
فيه وجهان احدهما انه نسبه الى ذلك من حيث كان يطمع فى انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثانى انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكى لا ينقادوا
له فاوردوا ذلك موردا الاستحقار له ثم انه سبحانه بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا
بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا
ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابى طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدى الى الفساد
العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفى تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق فى اتخاذ الهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد
فى السموات والارض على ما قررناه بدليل التمانع فى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثانى ان اهواءهم فى عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفاسد والحق هو الاسلام
فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضى تخريب العالم وافناءه والثالث ان اراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام
العالم عن القفال اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان فى مجيء الرسول بيان الادلة وفى مجيء الادلة بيانات
الرسول واحد منهم من الاخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذى كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين
سبحانه انه عليه السلم لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان
الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعنى ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق
فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه وتعالى بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون
من جميع الوجوه قال الكلبى دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه فى الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد
قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقال وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن
الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا
فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذى ذرأكم فى الارض واليه
تحشرون وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك
لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو فى باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اى لعادلون عن هذا الطريق
لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجهان احدهما المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة
لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا فى طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا فى ضلالهم وهم متحيرون وقوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا فيه على وجوه احدها انه لما اسلم
ثمامة الحنفى ولحق باليمامة ومنع عن اهل مكة واخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم
قتلت الاباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انهم الذين نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعنى ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الضحاك وثالثها
المراد من عذاب من الامم الخالية فما استكانوا اى شئ كما العرب لو بهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الاخرة فاذا لم يؤمنوا فهم شدة الدنيا فشدة الاخرة
كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد فهو الجوع الذى هو اشد من القتل والاسر والثانى اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون
كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس التأيس من كل خير وقيل السكون مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب
استفعل من الكون اى انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحته السؤال الثانى لم جاء استكانوا بلفظ
الماضى ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى محناهم فما وجدنا منهم عقب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ
فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاى مناسبة بين قوله وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار فى
الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل فى الحقائق قال للمؤمنين هو الذى اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما
قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على حرمان اولئك الكفار ووجدان من معه من المؤمنين ليس الا من الله تعالى واعلم انه
سبحانه بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين سبحانه قليل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد
ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعم ما اقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذى ذرأكم فى الارض وقيل فى التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض
حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فنقول هو الذى جعلكم فى الارض وكثركم ثم اليه يعيد الامر الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان
وثالثها قوله وهو الذى يحيى ويميت اى نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهى منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل
والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من الغفلة فى هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد
قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين
قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت
كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون اعلم انه سبحانه لما اوضح القول فى دلائل التوحيد عقبه
بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون فى انكار البعث وضح الادلة ثم نبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة
عنهم من وجهين احدهما قولهم اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهو شبهة وثانيها قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما قد وقع منه عليه السلم

فقد وعدنا فيما مضى سابقا لابنائنا ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهذا اساطير الاولين والاساطير جمع سطر اي ما كتبه الاولون
مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اما قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها فاعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على
عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا انما نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بامور ثلثة احدها قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على
الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا للحياة والقدرة وغيرهما فيجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي
عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا
بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك
عبادة الاوثان وبالاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل
في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا
اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى اي تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات
وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سوالات السوال الاول قرئ لمن الارض باللام وقوله من رب السموات من بيده
ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد
السوال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه مناقضة الجواب لا مناقضة لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج
على وجه التاكيد لعلمهم على اعترافهم بما يورد من ذلك والله اعلم قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا
بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين
وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما نفى له ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول من قال الكفار فان جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من
اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى
تفرد كل واحد من الالهة واستبد ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الاخر ولعلا بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر
التمايز للممالك فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سوال
سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قولهم فقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد
والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر وان علم الشهادة يعلم منها الغيب والشهادة التي يعلمها لا اشكال فيها النبع الامع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم ولذلك قال فتعالى عما يشركون
ثم امر سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان اي ان كان لابد من ان تريني
ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم وهل يجوز
ان يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم وكان يعلم انه خيرهم ولكن المومن يهضم نفسه
وانما ذكرت رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون
منه فقيل لهم ان الله تعالى قادر على انجاز ما وعد وكم عذابا في الدنيا موجها على ارائه عليه السلام وكذلك قال بعضهم هو في اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين حدثوا بعد الرسول
صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الآخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ما الاولى به عليه السلام ان تقابله الكفار فامر باحتمال ما يكون منهم
من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو عليه السلام
مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان
حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء سيئة وقيل هذه الآية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى ثلم دين وازراء
اما قوله تعالى وقل رب اعوذ بك فاعلم انه سبحانه لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين
والهمزات جمع الهمزة وهي الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين احدهما بالوسوسة والآخر بان
يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المومنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسال ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون
متذكرا متيقظا فيما ياتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع داعيا له الى الله تعالى داعية للتمسك بالطاعة وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله
الا الله ثلثا الله اكبر ثلثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه قيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم انه الجنون وقيل فما نفثه قال الشعر وقيل فما نفخه قال
الكبر وثانيهما قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون عند قراءة القرآن لكن يكون متذكرا وقيل شيء وقال اخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي
الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله
بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم ويغريه على
المسئلة الثانية اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال
واحد انما يسال ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرا عليك بها قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فهو اخبار عن حال المومن في
الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا المسئلة الثالثة اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسال في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان
عاصيا ويصير ملجا الى ان يسال الفسح بان يمهله الله تعالى انه لو رد لم يعصه ومن هذا حاله فقصده كالممنوع من القبائح بهذا الالجاء فعند ذلك يسال الرجعة ويقول رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يسال ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما اخذ بظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار في

الآخرة انهم يسالون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قوله بهذه الحالة حضور الموت وهو حال
المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسئلة الرابعة اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكر بلفظ الجمع
وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظ الجمع فعلنا وصنعنا قال الشاعر
فان شئت حرمت النساء سواكم ومن قال بالاول لم يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سوالات السوال الاول كيف يسالون الرجعة وقد علموا صحة
الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمنع ايضا ان يسال على سبيل الاستغاثة السوال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا واصح ان يسال الرجعة مع الشك
الجواب ليس المراد لعل الشك فانه في هذا الوقت باذل الجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من
التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفه اورد الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه السوال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله تعالى منه المعنى لما في قوله تركت التركة وقال
آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السوال الرابع ما المراد
بقوله كلا كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال لعائشة اذا عاين المومن
الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعوني فيقال له الى اي شيء ترغب الى جمع المال
او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يسالون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه
قال حقا انها كلمة هو قائلها وفيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه الثاني انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى
يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله تعالى في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى
انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة والله اعلم قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فمن ثقلت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه لما قال

ثم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك

ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب
الدنيا وللاعادة وللاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن
وكان يقرا بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله
ثم نفخ فيه اخرى اي دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ففي المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان
المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسالك
بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل واحد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى
دفع الى امر عظيم من الالام ينسى ولده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التناصر في الدنيا وان يبالي بعضهم عن كينة بعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان
يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس
الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان من له عليه حق فلياتي الى حقه فتفرح المراة حينئذ ان يثبت لها حق على ابيها او اخيها او ابنها او زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وعن الشعبي قال قالت عائشة يا رسول الله
اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه السلام ثلث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى
جسر جهنم وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسال حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه سبحانه بين ان
هذا النفخ في الصور يكون للمحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لابد وان يكون من اهل
الجنة واهل الفلاح او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب او من تساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال احدها انه استعارة عن العدل وثانيها ان الموازين هي الاعمال فمن اتى بها فقد رجحت ومن اتى بما دون
ذلك فاولئك هم المخلوقون وفي الموازين اقوال ...
لقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهذه حالة في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال التي
لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وثالثها ان ميزان له لسان وكفتان فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى
الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن
عباس عن شهواتهم صارت منازلهم للمومنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا
محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتاكل لحومهم وجلودهم النار قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تاثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون
الكالح والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعد عن الاسنان كما ترى الرؤوس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي
شفته السفلى حتى تبلغ سرته وترى كالحون ثم انه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم ثم الكم كنتم بها تكذبون معرضين عنها فلا جرم
صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الآية دالة على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر
على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فيجب ان لا يستحق العذاب وان كان لمرجح فذاك المرجح ليس من فعله والا
لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب والله اعلم بالصواب قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا
وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا
آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون اعلم انه سبحانه
لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه من وجهين الاول قال صاحب الكشاف غلبت علينا شقوتنا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه
منك وامتلكه والشقاوة سوء العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول

حلقة حلقة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة ويقال عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا سوء الحال من السوء حال الشقا قال الجبائي المراد انا طلبنا اللذات
المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى تلك الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا
انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث
ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى وان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف
صدور تلك الارادة عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها
ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم والثالث ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد
الا تحصيل العلم فلما لم يقصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو وجب ان لا يحصل الا ما قصده لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو
الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم كنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة
في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي
الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله
ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكان ذلك بان يذكروه اولى وذلك اجدر والى العذر اقرب فيقال قد بينا ان الذي
ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم معترفون لا عذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسؤا اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال
السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك
يسألون ذلك على وجه الغوث والاستراحة اما قوله اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأت الكلب وخسأ بنفسه اما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا
لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون
وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني لاملأن جهنم فينادون الف سنة ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون
ذلك بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون الف سنة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الف سنة ربنا اخرنا فيجابون اولم تكونوا اقسمتم فينادون الف سنة ربنا اخرجنا
نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الف سنة رب ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ولا تكلمون ثم بين سبحانه وتعالى بزعمهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي
يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى احدا ما له عذرا وبعدا وامن الخبر وسوء ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق من عبادي
لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر
بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزئون باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب
وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يقتضي فيهم الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به
اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا والفتح على اني جزيتهم احسن الجزاء لانهم
هم الفائزون قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه
انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قال في مصاحف اهل الكوفة والسائل هو الله او المامور بسؤالهم من الملئكة
وقل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام والسائل هو الملك او بعض رؤساء اهل النار المسئلة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون الآخرة اصلا ولا يعدون
اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وانهم فيها خالدون سألهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه طويلا وهو يسير
بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث تيقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرناه فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او
بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب
من النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع
فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار
وهذا القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله تعالى في النار وعذبوا سألوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت
واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاولى ان يقال له على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله ويوم تقوم الساعة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث المسئلة الرابعة احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال كم لبثتم
في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم
والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا
عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين ففيه وجوه احدها
المراد به الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة يحصون اوقات موتهم ومن تقدم ومن تاخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اي الذين يحسبون وثانيها فاسأل
الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسنيها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا
وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم سيقصرونها فكيف بمن دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل
لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا الا انها انقضت ومضت فظاهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة اما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيجب في هذا الوجه
لانه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في النوع اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث المسئلة الثانية انه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها
وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه الا انه رجوع من

مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق
فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش
الكريم قال ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش حقيقة الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم
لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد اما قوله تعالى ومن يدع مع الله الها
آخر الى قوله وانت ارحم الراحمين فاعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان
فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه
الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول
صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال
الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات روي ان اول سورة
قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

سورة النور مدنية وهي ثنتان او اربع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون قرأ العامة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب
واما الرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز فالتقدير هذه سورة انزلناها قال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبر ومن نصب فعلى معنى الفعل
يعني اتبعوا سورة واتلوا سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من
وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء دفعة واحدة
ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه السلام وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال
قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير
قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اي قدر ثم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون
المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير
اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على
كل المكلفين الى آخر الدهر اما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها
اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت
معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله
رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا سأل ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بان بينها الله
ولما كان عليه السلام بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل
على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه لو اراد ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل
لعل على الوجه المذكور في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتداء
والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني اي جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى
الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين احدهما
ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتي على البيان بعون الله تعالى ان شاء الله تعالى النوع الاول الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور
احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه
بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق بين صلحاء قومه اخجل
وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلث في الدنيا وثلث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص
العمر واما اللاتي في الآخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله تعالى قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت
ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق
الذي يعرف حصول الزنا وخامسها ان المخاطب بقوله فاجلدوا من هم وسادسها ان الرجم والجلد المأمور بهما في الدنيا كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال بعض
اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان اللواطة هل يطلق عليه اسم الزنا ام لا قال الشافعي نعم واحتج بالنص
والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن
ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان في العرف لا يسمى اللواطة زنا لكن
هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فهو ان الزنا قضاء الشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل
والدبر يشتركان في المعاني التي تتعلق الشهوة بها من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين وانما الفرق بين الشرع والتحريم والتحليل

فهذا حجة من قال اللواطة داخل تحت اسم الزنا وأما الأكثرون من أصحابنا فقد سلموا أن اللواطة غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه أحدها العرف المشهور من أن هذا لواط وليس
زنا وبالعكس والأصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث وثالثها أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لأغناهم نص الكتاب
في حد الزاني عن الاختلاف والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه السلام إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعيد
لأن القبل وإن كان يسمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج لأن الفم والعين بهذا الدليل فرج وأيضا فهم سموا النجم نجما لطلوعه ثم ما سموا كل طالع نجما وسموا الجنين
جنينا لاستتاره وما كل مستتر جنينا واعلم أن للشافعي في فعل اللواط قولين أصحهما عليه حد الزنا إن كان محصنا يرجم وإن لم يكن محصنا يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل
والمفعول به ثم في كيفية قتله أوجه أحدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد وإسحق وثالثها يهدم عليه جدار يروى ذلك عن أبي بكر ورابعها يرمى من شاهق
حتى يموت يروى عن علي عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من السماء وعند أبي حنيفة لا يحد
اللواطي بل يعزر أما المفعول فلو كان عاقلا بالغا طائعا فإن قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام
محصنا كان أو غير محصن وقيل إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا حجة الشافعي
على وجوب الحد من وجوه الأول أن اللواط إما أن يساوي الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم تلك الماهية وإذا كان كذلك يجب الحد بيان الأول قوله عليه السلام إذا أتى الرجل الرجل
فهما زانيان وهذا دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دل بالالتزام على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية
والزاني فاجلدوا وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على حقيقة ماهية دال على جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية وجب أن يبقى معمولا به
في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن
لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا الثاني أن اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجما بيان الأول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول بيان الثاني أنه لما وجب
قتله وجب أن يكون زانيا وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث وفيها لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن
لا يقتل وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم بهذا الحديث الثالث يقاس اللواط على الزنا والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر
والحد يصلح زاجرا عنه فإن قيل الفرق من وجهين أحدهما أنه وجد في الزنا إعانة فكان وقوعه أكثر فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم الثاني أن الزنا يقتضي فساد الأنساب والجواب
ينتقض بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة بوجوه أحدها أن اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث وثانيها أن اللواط لا يساوي
الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة أن اللواطة وإن كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فإن
الداعي حاصل من الجانبين وأما عدم المساواة في الجناية فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة لأن الدليل ينفي شرع الحد
لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواطة على الأصل وثالثها أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد والجواب عن الأول أن اللواط وإن لم يكن
مساويا في الماهية لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لأن الإنسان حريص على ما منع وعن الثالث أنه لا بد من الجامع **المسألة الثانية** أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهيمة وللشافعي
في عقوبته أقوال أحدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثاني أنه يقتل محصنا أو غير محصن لما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة
ومالك والثوري وأحمد أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه وهذا الفعل لا تميل النفس إليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض
بما روي أنه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة **المسألة الثالثة** السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير البحث الثاني عن أحكام الزنا اعلم
أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب والأذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة
منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم
وحد البكر الجلد والتغريب ولنذكر ههنا ما فيه من المسائل **المسألة الرابعة** الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه أحدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب
الرجم على المحصن لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها أنه سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان
أحكام الزنا ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه بالنار في كل المعاصي ثم ذكر الجلد بالآية ثم خص الجلد بوجوب الإحضار للمسلمين رابعا ثم خصه بالنهي
عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامسا ثم أوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يوجب ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعا
ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنا أوجب اللعان واستحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا أن الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ثم ذكر عاشرا أن الزنا مخصوص
بالشهود الأربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى
في كتابه دل على أنه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد
وهو غير جائز لأن الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واتفق الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه السلام فعل ذلك
قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة والأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى
خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به أولا أنه مخصوص بالجلد فإن قيل فيلزم
تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم ثبت بالتواتر وأيضا فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني أنه
لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع
بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد وإسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع
وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر أن
رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبي صلى الله عليه أنه كان محصنا فأمر به فرجم ورابعها روي أن عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله
ورجمتها بسنة رسول الله واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بأمور أحدها قصة العسيف فإنه عليه السلام قال يا أنيس اغد على امرأة هذا فإن
اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد لذكره وثانيها أن قصة ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده

لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ
والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فرجم النبي صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره أما الجواب عن التمسك بالآية فهو أنها
مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعله كان ذلك قبل قوله لأنيس اغد على امرأة هذا فإن اعترفت
فارجمها وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها ثم لما علم إحصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام هذا ما أمكن من التكلف في هذه الأجوبة **المسألة الخامسة**
قال الشافعي يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة يجلد وأما التغريب فمفوض إلى رأي الإمام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب ويجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي ما روى
عبادة أنه عليه السلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة وزيد بن خالد أن
رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن ابني كان عسيفا على امرأة هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم أخبرني أهل العلم أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن
على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله الغنم والوليدة رد عليك وأما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال للرجل الأسلمي اغد يا أنيس على امرأة هذا
فإن اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة على نفي التغريب بوجوه أحدها أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه الأول أنه سبحانه رتب الجلد
على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لأن أئمة اللغة قالوا اليمين معقود بشرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بما دخل عليه الفاء والجزاء اسم للكفاية مأخوذ من قولهم جازاني أي كفاني ومنه
قوله عليه السلام تجزيك ولا تجزي عن أحد بعدك أي تكفيك وإنما يثبت الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني أن ركن الجلد كمال الحد
أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد الثالث أن
فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي
صلى الله عليه عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن حال النفي بهذه المنزلة بل كان
وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر وثالثها ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة إذا زنت فاجلدوها فإن زنت فاجلدوها فإن زنت فبيعوها ولو بضفير وفي
رواية أخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال أنه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها أنه إما أن يشرع في حق الأمة أو لا يشرع ولا جائز أن يكون مشروعا لأنه يلزم منه
الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولأنه عليه السلام قال بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى مع النفي ولا جائز أن
لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات وخامسها أن التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعا في حق المرأة أو لا يكون مشروعا في حقها
والثاني باطل لأن التساوي في الجناية قد وجد في حقها وإن كان مشروعا في حق المرأة فإما أن يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذي محرم والأول غير جائز للنص والمعقول
أما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة أن تسافر إلا ومعها ذو محرم وأما المعقول فهو أن الشهوة غالبة في النساء وإنما تمتنع عن الزنا لوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن من الأقارب
وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت
معدمة فيشتد فقرها في الغربة فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز أن يقال إنها تغرب مع الزوج أو المحرم لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر أخرى وسادسها ما روي عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا أغرب بعده أحدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي عليه السلام
أنه قال في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك عن أكابر الصحابة
وسابعها ما روي أن سعدا وجد على بطن جارية يحبلها في خربة فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم وقال اجلدوه مائة فقالوا إنه أضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها
وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكون له دابة من بيت المال ينفى عليها فإن قيل عسى كان يضعف
عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فسوى بينهما فإذا لم يشرع
القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد فأما أن الذي دخل عليه هذا
الحرف فإنه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع
في أنه زال أمر لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان إلا أن الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل هو النفي المحض المستفاد من البراءة الأصلية وقد بينا أنه لا يمنع إثباته
بخبر الواحد وإنما قلنا إن الزائل محض العدم الأصلي وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب الجلد مع إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك
بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه إلا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا إلى البراءة الأصلية
فإذا صار الواحد دالا على وجوب التغريب ما أزال البتة شيئا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية فأما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال
الحد وتعلق رد الشهادة عليه وكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبوله بخبر الواحد فيه كما أن المفروض لو كان خمسا لتوقف الخروج عن
العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة مع أنه يجوز إثباتها بخبر الواحد والقياس وكذا ههنا أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا وحده يتعلق رد الشهادة ولا يسلم ههنا في
إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خص أنه عام أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك
الآية ومعلوم أنه ليس كذلك والجواب عن الرابع أنه معارض بما روي عن علي في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب وأن أبا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس أن للشافعي في تغريب
العبد قولين أحدهما لا يغرب لأنه عليه السلام قال إذا زنت أمة أحدكم فليحدها ولم يأمر بالتغريب ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لأنه ينتقل من يد إلى يد ولأن منافعه للسيد
ففي نفيه إضرار بالسيد والثاني وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا نظر إلى ضرر المولى كما يقتل المرتد بسبب الردة ويجلد العبد في
الزنا والقذف وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان أصحهما يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كالجلد يغرب نصف حد الأحرار والثاني يغرب سنة لأن التغريب للإيحاش
وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء والعنة والجواب عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم وإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطي أجرته من
بيت المال فإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فإن أكثر الزنا بالألف والمؤانسة وفراغ
القلب وأكثر هذه الأشياء تبطل بالتغريب فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب ولا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع أي استبعاد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن
ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير والله أعلم **المسألة السادسة** اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه الزانية والزاني

سند الحكم بكل الزنا لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة وقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت
الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تاكيده بما يوكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا يصح نعته بنعوت الجموع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما قولهم
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا ان كان الدينار والصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الاصفر مجازا كما ان الدينار الصفر لما كان حقيقة
كان الدينار الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من معنى الزاني فايجاب جلد مسمى الزاني ايجاب جلد الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا بالجلد كل زان لزم ان يكون ايجاب
جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم اذا عرا عن لفظ التعيين او يقال اللفظ المطلق وان
افاد التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا مدخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال الانسان
الا الانسان هو كل انسان لشيء ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضاحك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر
ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضاحك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين [...] الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك للماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس
ولا لبعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب ان يقال رايت الانسان الا المؤمنين وعلى الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام
على التاكيد وكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني فان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين
الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان
يعم لان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما الكل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يخرج
عن كونه مامورا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبة
اجمعوا على ان كون الزنا موجبة لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا
معتبران في كل العقوبات اما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة
[...] نكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير

المسئلة الاولى هل يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عند امه بنكاح صحيح او في حال
[...] وجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان عند النكاح يجب ان يكون قبل الكمال فلذلك
[...] النص وهو قول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان
يكون حال الكمال **المسئلة الثانية** هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطي
[...] منهما وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين
فلا يفيده للآخر وحجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم
عند الشافعي وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث
اذا زنى يجب عليه الرجم فوجب ان يكون الذمي كذلك ليحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم
بذلك بشرع من قبله فان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان
[...] وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر ان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها
[...] والثاني ترك العمل به في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا لجناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في
حق الفاعل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم ولهذا الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم
من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم
شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق
الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان يكون عقوبته اشد وثانيها ان الذمي لم يوجد له الاحصان فلا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث واذا كان
المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام
فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة والجواب عن الاول [...] ايضا المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الاسلام
[...] لكان كالخلعة الزائدة وزيادة الخلعة ان لم يكن سببا للعذر فلا اقل من ان يكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان
[...] في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي النفس فاذا احصن يعني تزوج اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله [...]
[...] المسلم على هذا الوصف تدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستتبعا للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة
للمقذوف وانه ليس محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا والله اعلم اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان الرقيق لا رجم عليه واتفقوا على
ان على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين الا اهل الظاهر
فانهم قالوا الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس
وانه لا يجوز وقال [...] الامة اذا وجب عليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذلك لان قوله فاذا احصن اي
تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني فاجلدوا وثانيها قوله عليه السلام
[...] وقوله واقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم تفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فهذا الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه
[...] وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما به
[...] ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلثة اوجه اما بان يراه الامام نفسه او بان يقر او يشهد عليه الشهود اما الاول وهو ما اذا راه الامام فقال محيي السنة

في كتاب المهذب ان لا خلاف في ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى انه قتل اباه وقد
[...] ادعى نكاح امراة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا
[...] المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز اما ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو غير قاطع
[...] وهو على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او شاهد وامراتين وهو اقوى من شاهد ويمين
[...] القول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في الحال اما في العقوبات نظر ان كانت العقوبة
[...] وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه [...] على الخلاف ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى والا فقولان والفرق ان العقوبات تدرأ بالشبهات فيحتاط
[...] حقوق الله كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فمذهب على حقوق العبادات قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى
[...] المسامحة ولا فرق على القولين بين ان يحصل العلم للقاضي في بلد وزمان ولايته او في غيرهما وقال ابو حنيفة ان حصل العلم في بلد ولايته او في زمان ولايته لم
[...] الاختلاف بين الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة
[...] في اربعة مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف فانه
[...] وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقضي بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور
[...] عن الاقرار بالزنا اقوى لانه سبب العار [...] والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارف فمن [...] الانصراف
[...] ان يكون صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال
[...] اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عن اقامة حق الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت
[...] الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد فان هذا القول لغو والثالث روي عن ابي بكر الصديق انه قال لماعز بعدما اقر ثلث مرات لو اقررت الرابعة رجمك
[...] الرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر اصحاب النبي صلى الله عليه نتحدث لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وثانيها انهم قاسوا الاقرار على
[...] والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات او باربع ايمان في اللعان فكذا ايضا
[...] الا الاربع شهادات فكذا في الاقرار [...]
[...] عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه السلام حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف
[...] عن القاذف ولولا ان الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حين لم يثبت به الزنا والله اعلم الطريق الثالث
[...] لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سياتي ان شاء الله في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء البحث
[...] قوله تعالى فاجلدوا من سواهم خطاب للامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا
[...] الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة
[...] **المسئلة الاولى** قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف
[...] لا يملك المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث واحتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا
[...] عن ابي هريرة قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة فيه على الاجبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هي
[...] الحدود كل واحد منهما ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم
[...] الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزر زنا
والجواب ان قوله اقيموا الحدود امر باقامة الحد وحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في
[...] ترك الظاهر هناك تركه ههنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الجلد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة
[...] تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة ومن ولاية السادة على العبيد فوق ولاية النكاح فيكون السيد بما على
[...] اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد
[...] واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما قال في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لا
[...] اقامة الناس فالتقدير فاجلدوا ايها الائمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم تفرق هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان
[...] اقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم
[...] لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا فكان مصرحا كالنفس ما يجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه
[...] نفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه وثالثها ان المالك ربما استوفى في الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان ذلك وجب ان
[...] عن الامام قوله فاجلدوا ليس بصريح خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على عين الامام لاستوائه لانه عين النزاع والجواب عن
[...] المهذب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق فيه وجهان اصحهما يجوز نص عليه في رواية الربيع لما روي عن ابن عمر انه قطع
[...] والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده
[...] العبد فان كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه يملك الاقامة بالاعتراف فيملك البينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذاك الى الحاكم
[...] بالتعزير **المسئلة الثالثة** اذا افتقد الامام فليس لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يستروا واحوال الصالحين لتقوم به والله اعلم
[...] في المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من يرضاه ان يرسل ولانه [...]
[...] البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا قدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على
[...] الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشيء من هذه القيود بل مقتضى الآية ان يكون الاتيان بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه اتى بما امر به
[...] قال صاحب الكشاف في لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد كما يقال ظهره وبطنه وراسه الا انا

علمنا عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد ولكن ينبغي ان تكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو وروى ان ابا عبيدة الجراح اتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع ثيابه فضربه عليها اما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة **المسألة الثانية** لا تمد ولا تربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة وقال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة قائمة فخطأه ابو حنيفة **المسألة الثالثة** يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لا يولم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتى عمر برجل في حد فاتي بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فرضي به **المسألة الرابعة** يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الراس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الراس وهو قول علي حجة الشافعي قال ابو بكر اضرب على الراس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيغ بن عسل على راسه حتى سال الدم على وجهه حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس بسبب الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الراس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الراس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها ارش الموضحة الواقعة في الراس والوجه فوجب استواء الراس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب واما المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه لما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الراس لان ضرب الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والراس ان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ ما لضربه عليه في نهاية الخطر الشرعية وصول ذلك الالم الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس **المسألة الخامسة** لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى ان لا يفرق **المسألة السادسة** ان وجب الحد على الحامل لا تحد حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف **المسألة السابعة** اذا وجب الحد على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو اجتمع عليه حدان او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وكذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ مائة شمراخ فضربه بها ضربة واحدة لان الصلوة اذا كانت يختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك **المسألة الثامنة** يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حالة شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض ولان المقصود قتله وقيل ان كان مرضا يرجى برؤه يؤخر لانه ربما يرجع عن اقراره في حال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد المرض على الهلاك بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما قال في المرض اما الرجم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدءوا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما **المسألة الثانية** ان ثبت الزنا بالاقرار فهرب ترك وان وقع به بعض الحد ولم يتبع وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة الشافعي ما روي ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال هلا تركتموه **المسألة الثالثة** يحفر للمرأة الى الصدر حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت ذنبا فاقم الحد علي فرده النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سال قومه فقالوا لا نعلم به باسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال ما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك **المسألة الرابعة** اذا مات يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية واما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة واذا ثبت هذا فنقول الذي هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا نحيفا ثم سمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس لكل واحد وذلك محال بل الحي والعالم والقادر شيء واحد هو الجزء الواحد ثم يوجب حكم الحياة والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير يزول السؤال والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور اما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للمعصية هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان ضرب الجسد يفيد الزجر فكان المقصود حاصلا والله اعلم اما قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسائل **المسألة الاولى** يحتمل ان يكون المراد ان لا تاخذكم بهما رأفة بان تعطل الحد وتنقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تاخذكم بهما رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل الامرين والاول اولى لان الذي ذكره تعالى من قبل هو نفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وبينه بقوله في دين الله على ان الدين اذا اوجب امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي هذه الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما قاله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا يقام ملك الحدود وحينئذ يكون شاكا في الدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فقال لم فعلت ذاك فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل **المسألة الاولى** ظاهر قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة امر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود

الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة **المسألة الثانية** اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة وقالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقلها لا بد في حصولها الثلاثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل

تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك كان اعظم موقع حضورهم في الزجر واعظم موقع اخبارهم عما شاهدوه فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة فيكون ذلك اقوى من الزجر

قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وقرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء الاول انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والبغي لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي وكذا ههنا واما قوله وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من مجالسة الخطائين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والقحاب الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية ومعناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين ان كان للعموم فظاهر لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة بكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية اولئك الزواني لا ينكحون الا اولئك الزانيات لا ينكحها الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة وبالعكس ويقال هكذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم من هؤلاء من سوى بين الابتداء والدوام فقال كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من فصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى قال المحققون فهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي وكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء فهو لا يصح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من نسب او سبب او غيرهما ولقائل ان يقول لا يدخل فيه تزوج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزوجها من نكاح وان كان ويشهد ان للزنا اثرا في الفرقة الا ترى انه اذا رماها بالزنا يقع بينهما الفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد لان من حق النسب ان يورث العار وهو في الفراش ثم اجمع هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس عن رجل زنا بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجاز ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمرة ثم اشتراها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزوج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وههنا آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب

الحكم الثالث القذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية اقوال تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهي العفائف فدل على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما هو كناية كقوله زنا يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا بالمعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل اما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا خبيثة يا فاجرة يا مؤاجرة يا ابنة الحرام او امرأتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا بالنية وكذلك لو قال لعربي يا نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله ما انا بابن الحلال وما امي بزانية وليست امرأتي زانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عليه بالشك وايضا فلقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف الاصل الثاني للضرورة ولا ضرورة الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض وروي ايضا ان رجلين

استبا فی زمن عمر بن الخطاب رضی الله عنه فقال احدهما للآخر والله ما ابی بزان ولا امی بزانیة فاستشار عمر الناس فی ذلک فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد کان لابیه وامه مدح غیر هذا
فجلده عمر ثمانین جلدة والجواب ان فی مشاورة عمر الصحابة فی حکم التعریض دلالة علی انه لم یکن عندهم فیه توقیف وانهم قالوا ذلک اجتهادا **المسألة الثانیة** فی تعدد القذف
اعلم انه اما ان یقذف شخصا واحدا مرارا او یقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان اراد بالکل زنیة واحدة بان قال زنیت بعمرو قاله مرارا لم یجب الا حد واحد ولو انشأ الثانی
بعد ما حد الاول عزر للثانی وان قذفه بزنیات مختلفة بان قال زنیت بزید ثم قال زنیت بعمرو فهل یتعدد الحد وجهان احدهما یتعدد اعتبارا باللفظ لانه من حقوق العباد فلا
یتداخل کالدیون والثانی وهو الاصح یتداخل فلا یجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان یتداخل کحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح
انه یکتفی بلعان واحد سواء قلنا یتعدد الحد ام لا واذا قذف جماعة فعندنا نظر ان قذف کل واحد بکلمة یجب علیه لکل واحد حد کامل وعند ابی حنیفة لا یجب الا حد واحد واحتج ابو بکر
الرازی علی قول ابی حنیفة بالقرآن والسنة والقیاس اما القرآن فهو قوله تعالی والذین یرمون المحصنات والمعنی ان کل احد من المحصنات وجب علیه الجلد وذلک یقتضی ان قاذف
جماعة من المحصنات لا یجلد اکثر من ثمانین فمن اوجب علی قاذف جماعة المحصنات اکثر من حد واحد فقد خالف الآیة واما السنة فما روی عکرمة عن ابن عباس ان هلال بن امیة قذف امرأته
عند النبی صلی الله علیه وسلم بشریک بن سحماء فقال النبی علیه السلام البینة والا حد فی ظهرک فلم یوجب النبی علیه السلام علی هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشریک بن سحماء الی ان نزلت آیة اللعان
فی الزوجات فقام الحد فی الاجنبیات واما القیاس فهو ان سائر ما یوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم یجب الا حد واحد کمن زنی مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا فکذا ههنا والمعنی الجامع
دفع مزید الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذین صیغة جمع وقوله المحصنات صیغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فیصیر المعنی کل من رمی محصنا واحدا وجب علیه الحد
وعند ذلک یظهر وجه تمسک الشافعی بالآیة لان قوله والذین یرمون المحصنات فاجلدوهم یدل علی ترتب الجلد علی رمی المحصنات وترتیب الحکم علی الوصف لا سیما اذا کان مناسبا فانه
مشعر بالعلیة فدلت الآیة علی ان رمی المحصن من حیث ان هذا المسمی یوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلک القذف موجبا للجلد فاذا قذف الثانی وجب ان یکون
القذف الثانی موجبا للحد ایضا ثم موجب القذف الثانی لا یجوز ان یکون هو الحد الاول لان ذلک قد وجب بالقذف الاول وایجاب الواجب محال فوجب ان یجب بالقذف الثانی حد ثان
اقصی ما فی الباب ان یرد علی هذه الدلالة حدود الزنا لکنا نقول ترکنا العمل بهذا الدلیل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق یتعذر الجمع واما السنة فلا
دلالة فیه علی هذه المسألة لانه قذفهما بلفظ واحد ولنا فی هذه المسألة تفصیل سیأتی واما القیاس فهو فاسد لان حد القذف حق الآدمی بدلیل انه لا یحد الا بطلب المقذوف وحقوق الآدمی
لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالی هذا کله اذا قذف جماعة کل واحد منهم بکلمة علی حدة اما اذا قذفهم بکلمة واحدة فقال انتم زناة او زنیتم فقولان اصحهما وهو قوله
فی الجدید یحد لکل واحد حدا کاملا لانه من حقوق العباد ولا یتداخل ولانه ادخل علی کل واحد منهم معرة فصار کما لو قذفهم بکلمات وفی القدیم لا یجب للکل الا حد واحد اعتبارا
باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق للمفهوم فعلی هذا لو قال لرجل یا ابن الزانیین یکون قاذفا للابوین بکلمة واحدة فعلیه حدان **المسألة الثالثة** فی اقسام القذف
ینقسم الی محظور ومباح وواجب وجملته انه اذا لم یکن ولد یرید نفیه فلا یجب وهل یباح ام لا نظر ان رآها بعینه تزنی او اقرت هی علی نفسها ووقع فی قلبه صدقها او سمع ممن یثق به
او لم یسمع لکنه استفاض فیما بین الناس ان فلانا زنی بفلانة وقد رآه الزوج یخرج من بیتها او رآه معها فی بیت یباح له القذف لکن الاولی ان یستر علیها ویطلقها او یمسکها لما روی ان
رجلا قال یا رسول الله ان لی امرأة لا ترد ید لامس قال طلقها قال انی احبها قال فامسکها اما اذا سمع ممن لا یوثق بقوله او استفاض بین الناس ذلک فان الزوج لم یرها
او بالعکس لم یحل له قذفها لانه قد یدخل من لا یکون ثقة ویدخل بیتها خوفا من قاصد او لسرقة او لطلب فجور فابت المرأة قال الله تعالی ان الذین جاؤا بالافک عصبة منکم
اما اذا کان ثم ولد یرید نفیه بان علم انه لیس منه بان لم یکن وطئها الزوج او وطئها لکنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء او لاکثر من اربع سنین یجب علیه نفیه
بالولد لانه ممنوع عن استلحاق نسب الغیر کما هو ممنوع من نفی نسبه نظر ان لم یکن قد استبرأها بحیضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا یحل له القذف والنفی
وان اتهمها بالزنا قال النبی صلی الله علیه وسلم ایما رجل جحد ولده وهو ینظر الیه احتجب الله منه یوم القیامة وفضحه علی رؤس الاشهاد الاولین والآخرین فان استبرأها واتت به لاکثر من
ستة اشهر من وقت الاستبراء یباح له القذف والنفی والاولی ان لا یفعل لان الحامل قد تری الدم علی الحمل وان اتت به ولولا شبهة فان کان ما اتهمت فاتت به اسود نظر ان لم یکن
اتهمها بالزنا فلیس له نفیه لما روی ابو هریرة ان رجلا قال للنبی صلی الله علیه وسلم ان امرأتی ولدت غلاما اسود فقال هل لک من ابل قال نعم قال فکیف ذاک قال نزعه عرق قال فلعل
هذا نزعه عرق وان کان بینهما زنا او اتهمها برجل فاتت بولد یشبهه هل یباح له نفیه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثانی له ذلک لان التهمة قد تأکدت بالشبه **البحث**
الثانی عن الرامی وفیه مسائل **المسألة الاولی** اذا قذف الصبی او المجنون امرأته او اجنبیا فلا حد علیهما ولا لعان لا فی الحال ولا بعد البلوغ لقوله علیه السلام رفع القلم عن ثلث
لکن یعزران للتأدیب ان کان لهما تمییز فلو لم یعزر الصبی حتی بلغ قال القفال یسقط التعزیر لانه کان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوی وهو البلوغ
المسألة الثانیة الاخرس اذا کانت له اشارة مفهومة او کتبة معلومة فقذف بالاشارة او بالکتبة لزمه الحد وکذلک یصح لعانه بالاشارة والکتبة وعند ابی حنیفة لا یصح قذف الاخرس
ولا لعانه وقول الشافعی اقرب الی ظاهر الآیة لان من کتب او اشار الی القذف فقد رمی المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولا یقاس قذفه ولعانه علی سائر الاحکام
المسألة الثالثة اختلفوا فیما اذا قذف العبد حرا فقال الشافعی وابو حنیفة ومالک وابو یوسف ومحمد وزفر وعثمان البتی علیه اربعون جلدة روی الثوری عن جعفر بن محمد عن ابیه
ان علیا علیه السلام قال یجلد فی الفریة اربعین وقال الاوزاعی ثمانین ومدار المسألة علی حرف واحد وهو ان نص الآیة صریحة فی ایجاب الثمانین لکن دل دلیل علی تخصیصه فان الله تعالی قال فاذا احصن فان
اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب فنص علی ان حد الامة فی الزنا نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد علی الامة فی تنصیف حد الزنا ثم قاسوا تنصیف حد قذف العبد علی
تنصیف حد الزنا فی حقه فرجع حاصل الامر فی تخصیص عموم الآیة الی هذا القیاس **المسألة الرابعة** استدل علی دخول الکافر تحت عموم قوله والذین یرمون المحصنات لان
الاسم یتناوله ولا مانع فالیهودی اذا قذف المسلم یحد ثمانین البحث الثالث عن المرمی وهو المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان یقع علی المتزوجة وعلی العفیفة وان لم تتزوج کقوله
سبحانه وتعالی فی مریم التی احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغیر المتزوجة منعته کل احد ویتفرع علیه مسائل **المسألة الاولی** ظاهر
الآیة یتناول جمیع العفائف سواء کانت مسلمة او کافرة وسواء کانت حرة او رقیقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحریة والعفة من الزنا وانما
اعتبر الاسلام لقوله علیه السلام من اشرک بالله فلیس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله علیه السلام رفع القلم عن ثلث وانما اعتبرنا الحریة لان العبد ناقص الدرجة فلا یعظم علیه التعییر
بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتکذیب القاذف فاذا کان المقذوف زانیا فالقاذف صادق فی القذف ولذلک اذا کان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او بنکاح
فاسد لان فیه شبهة الزنا کما ان فیه شبهة الحل فکما ان احدی الشبهتین اسقطت الحد عن الواطئ فکذا الاخری تسقط عن قاذفه ایضا ثم یتفرع علیه من قذف کافرا او مجنونا او صبیا او
مملوکا او من قد زنی مرة فلا حد علیه بل یعزر للاذی حتی لو زنی فی عنفوان شبابه ثم تاب وحسن حاله وشاخ فی الصلاح لا یحد قاذفه وکذلک لو زنی کافرا او رقیقا ثم اسلم وعتق
وصلح حاله فقذفه قاذف لا حد علیه بخلاف ما لو زنی فی حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقذفه قاذف یحد لان فعل الصبی والمجنون لا یکون زنا ولو قذف محصنا مثل ان یحد

القاذف زنی المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا یورث تهمة فی حاله فیما مضی لان الله تعالی کریم لا یهتک ستر عبده فی اول مرة یرتکب المعصیة فبظهوره یعلم انه
کان متصفا به من قبل روی ان رجلا زنی فی عهد عمر فقال والله ما زنیت الا هذه فقال عمر کذبت ان الله لا یفضح عبده فی اول مرة وقال المزنی وابو ثور الزنا الطارئ لا یسقط
الحد عن القاذف **المسألة الثانیة** قال الحسن البصری قوله والذین یرمون المحصنات یقع علی الرجال والنساء وسائر العلماء انکروا ذلک لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا یتناول
الرجال بل الاجماع دل علی انه لا فرق فی هذا الباب بین المحصنین والمحصنات **المسألة الثالثة** رمی غیر المحصنات لا یوجب الحد بل یوجب التعزیر الا ان یکون المقذوف معروفا
به فلا حد هناک ولا تعزیر فهذا مجموع الکلام فی تفسیر قوله سبحانه والذین یرمون المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم یأتوا باربعة شهداء ففیه ثمانیة ابحاث البحث الاول اعلم ان الله تعالی حکم فی القاذف
اذا لم یأت باربعة شهداء بثلاثة احکام احدها جلد ثمانین وثانیها بطلان الشهادة وثالثها الحکم بفسقه الی ان یتوب واختلف اهل العلم فی کیفیة ثبوت هذه الاحکام بعد اتفاقهم
علی وجوب الحد علیه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البینة علی ان زنا مقاله فالذین قالوا قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد علیه وهو قول الشافعی واللیث
بن سعد وقال ابو حنیفة ومالک وابو یوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم یجلد قال ابو بکر الرازی وهذا یقتضی من قولهم انه غیر موسوم بسمة الفسق ما لم یقع به الحد لانه لو
لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ کانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بکر علی صحة قول ابی حنیفة بامور احدها قوله سبحانه والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم فظاهر الآیة یقتضی ترتب وجوب الجلد علی مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو اعلمنا هذا الحکم علی القذف وحده قدح ذلک فی کونه متعلقا
علی الامرین وذلک بخلاف الآیة وایضا فوجوب الجلد حکم مرتب علی مجموع امرین وذلک بخلاف الآیة وایضا فوجب ان لا یحصل بمجرد حصول احدهما کما لو قال لامرأته ان دخلت
الدار وکلمت فلانا فانت طالق فانه ما لم یحصل الامران دون الآخر لا یحصل الجزاء وکذا ههنا وثانیها ان القاذف لا یحکم علیه بالکذب بمجرد قذفه واذا کان کذلک وجب ان لا ترد شهادته
بمجرد القذف بیان الاول من ثلثة اوجه الاول انه لو کان مجرد قذفه یوجب کونه کاذبا لوجب ان لا تقبل بعد ذلک بینة علی انه زنا اذ قد وقع الحکم بکذبه فی قذفه وحکم ببطلان شهادة من
شهد لصدقه فی کون المقذوف زانیا ولما اجمعوا علی قبوله ثبت انه لا یحکم علیه بالکذب بمجرد قذفه الثانی ان قاذف امرأته لو کان یحکم بکذبه بنفس قذفه لما جاز ایجاب اللعان
بینه وبین امرأته ولما امر بان یشهد بالله انه لمن الصادقین فیما رماها به من الزنا لان الحاکم حکم بکذبه ولما قال النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما لاعن بین الزوجین الله یعلم ان احدکما کاذب فهل
منکما تائب اخبر ان احدهما لا بعینه هو الکاذب ولم یحکم بکذب القاذف وفی ذلک دلیل علی ان نفس القذف لا یوجب کونه کاذبا الثالث قوله تعالی لولا جاؤا علیه باربعة شهداء فاذ لم یأتوا
بالشهداء فاولئک عند الله هم الکاذبون فلم یحکم بکذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غیر محکوم علیه بکونه کاذبا بمجرد القذف واذا کان کذلک وجب ان لا تبطل
شهادته بمجرد القذف لانه کان عدلا والصادر عنه غیر معارض لما کان موجب ان یبقی علی عدالته وجب ان یکون مقبول الشهادة وثالثها قوله علیه السلام المسلمون عدول بعضهم علی بعض
الا محدودا فی قذف فاخبر النبی صلی الله علیه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم یجلد ورابعها ما روی عکرمة عن ابن عباس فی قصة هلال بن امیة لما قذف امرأته عند رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقال رسول الله یجلد هلال ویبطل شهادته فی المسلمین فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلک یدل علی ان مجرد القذف لا یبطل الشهادة وحجة الشافعی رحمه الله
ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقین قبلت شهادتهم فان کان القذف قد ابطل شهادته فواجب ان لا یقبلها بعد ذلک وان شهد معه ثلثة لانه قد فسق بقذفه فوجب الحکم
بکذبه وفی قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقین ما یلزم ان لا یبطل شهادتهم بنفس القذف واما وجه قول الشافعی فهو ان الله تعالی رتب علی القذف مع عدم الاتیان بالشهادة الاربع امورا
ثلثة معطوفا بعضها علی بعض بالواو وحرف الواو لا یقتضی الترتیب فوجب ان لا یکون بعضها مرتبا علی البعض فوجب ان لا یکون رد الشهادة مرتبا علی اقامة الحد بل یجب ان یثبت رد
الشهادة سواء اقیم الحد علیه او ما اقیم والله اعلم البحث الثانی فی کیفیة الشهادة علی الزنا قال الله تعالی واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم وقال والذین
یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة یا رسول الله أرأیت ان وجدت مع امرأتی رجلا امهله حتی آتی باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل **المسألة الاولی**
الاقرار بالزنا هل یثبت بشهادة رجلین فیه قولان احدهما لا یثبت الا باربعة کفعل الزنا والثانی یثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل یغمض الاطلاع علیه فاحتیط فیه باشتراط الاربع والاقرار
امر ظاهر فلا یغمض الاطلاع علیه **المسألة الثانیة** اذا شهدوا علی فعل الزنا یجب ان یذکروا الزانی ومن زنی بها لانه قد یراه علی جاریة ابنه فیظنه زنا ویجب ان یشهدوا انا رأینا ذکره
یدخل فی فرجها دخول المیل فی المکحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنی لا یثبت لانهم ربما یرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنیت یجب الحد ولا یستفسر ولو اقر علی نفسه بالزنا هل یشترط
ان یستفسره فیه وجهان احدهما نعم کالشهود والثانی لا یجب کما فی القذف **المسألة الثالثة** قال الشافعی لا فرق بین ان یجیء الشهود متفرقین او مجتمعین وقال ابو حنیفة اذا شهدوا متفرقین
لا یثبت وعلیهم حد القذف حجة الشافعی من وجوه الاول ان الآیة اربعة شهداء فقدر مشترک بین الاتیان بهم مجتمعین او متفرقین واللفظ الدال علی القدر المشترک لا اشعار له بما به الامتیاز
والآتی بهم متفرقین یکون عاملا بالنص فوجب ان یخرج عن العهدة الثانی کل حکم ثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعین ثبت اذا جاؤا متفرقین کسائر الاحکام وقیل هذا اولی لانهم
اذا جاؤا متفرقین کان ابعد من التهمة ومن ان یلقن بعضهم من بعض ولذلک قلنا اذا وقعت ریبة للقاضی فی شهادة الشهود فرقهم لیظهر علی عورة ان کانت فی شهادتهم الثالث انه لا یشترط
ان یشهدوا معا فی حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضی فکان یتقدم واحد بعد آخر ویشهد فانه تقبل شهادتهم فکذا اذا اجتمعوا علی بابه ثم کان یدخل واحد بعد آخر حجة ابی حنیفة من وجهین
الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد وجد القذف ولم یأت باربعة من الشهداء فوجب علیه الحد لقوله تعالی والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء اقصی ما فی الباب انهم عبروا عن
ذلک القذف بلفظ الشهادة وذلک لا عبرة به لانه یؤدی الی اسقاط حد القذف رأسا لان کل کاذب لا یعوزه لفظ الشهادة فیجعل ذلک وسیلة الی اسقاط الحد عن نفسه ویحصل مقصوده من
القذف الثانی ما روی ان المغیرة بن شعبة شهد علیه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بکرة ونافع ونفیع وقال زیاد وکان رابعهم رأیت استا تنبو ونفسا تعلو ورجلاها علی عاتقه کاذنی
حمار ولا ادری ما وراء ذلک فجلد عمر الثلثة ولم یسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلک شهادة غیرهم لتوقف لان الحدود مما یتوقف فیها ویحتاط **المسألة الرابعة** لو شهدوا علی
الزنا اقل من اربعة لا یثبت الزنا وهل یجب حد القذف علی الشهود فیه قولان احدهما لا یجب لانهم جاؤا مجیء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة علی الزنا لان کل واحد لا یأمن ان لا یوافقه
صاحبه فیلزمه الحد والقول الثانی وهو الاصح وبه قال ابو حنیفة یجب علیهم الحد والدلیل علیه الوجهان اللذان ذکرناهما فی المسألة الثالثة **المسألة الخامسة** اذا قذف رجلا فجاء باربعة فساق
فشهدوا علی المقذوف بالزنا قال ابو حنیفة یسقط عن القاذف ولا یجب الحد علی الشهود وفی احد قولیه علیه حدود وحجة ابی حنیفة قوله والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء
وهذا قد اتی باربعة شهداء فلا یلزمه لان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا باجتماعهم عند القاضی الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فلما اعتبرنا التهمة فی نفی الحد
عن المشهود علیه فکذلک وجب اعتبارها فی نفی الحد عنهم ووجه قول الشافعی انهم غیر موصوفین بالشرائط المعتبرة فی قبول الشهادة فخرجوا عن ان یکونوا شاهدین فبقوا محض القاذفین
وههنا آخر الکلام فی تفسیر قوله تعالی ثم لم یأتوا باربعة شهداء اما قوله تعالی فاجلدوهم ثمانین جلدة ففیه مسائل **المسألة الاولی** المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام علی ما بیناه
فی آیة الزنا والمالک علی مذهب الشافعی او رجل صالح ینصبه الناس عند فقد الامام **المسألة الثانیة** خص من عموم هذه الآیة صور احدها الوالد اذا قذف ولده او واحدا من نوافله
فلا یجب علیه الحد کما لا یجب علیه القصاص وثانیها القاذف اذا کان عبدا فالواجب جلد اربعین وکذا المکاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقیق فحکمهم حکم العبد وثالثها

من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي عند الله محصنة ومع ذلك لا يحد قاذفها **المسئلة الثالثة** قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزاني ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها **المسئلة الرابعة** قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف ولذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق للآدمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق للآدمي وجب ان يورث لقوله عليه السلام من ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة فيه نصيب ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه بانه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة **المسئلة الخامسة** اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبر ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بالزنا ان يبعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا واراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب فهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل فهذه المسئلة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكرها ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعيرون بسبب الكفار لانهم شهدوا بعداوتهم والطعن فيهم فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد فلهذا [illegible] قوله عليه السلام [illegible] ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف ولا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور بخلاف الاستثناء فانه لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام راسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طالقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الاستثناء دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا يتقدم البعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا يفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستيناف وهي قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظم جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية القذف فان ابتداءها امر وآخرها خبر فلا يجوز ان ينتظمهما جملة واحدة فكان الواو للاستيناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز ان يجعل الجمل الثلث بمجموعها جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله غفور رحيم فيعودون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الآية وان التوبة حاصلة لهم لا جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال كما انه لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة وكذا في جميع الصور بوجوه احدها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعلقه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثانيها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل المتقدمة لوجب انه اذا [illegible] وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع الى الاستثناء الاول والى المستثنى منه [illegible] ما نفي من احدهما اثبت في الآخر فتهدر الزيادة بالناقص ويصير كالاستثناء الثاني عدم المانع فلهذا السبب قلنا في الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا تقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن البعض فان لم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه بالباقي وجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف ولم يستثن فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام قالت الشافعية هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجب ان يشهد ولو لم تكن مقبولة لما وجب لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد كون ظنه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة ونافع وشبل ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب نافع وشبل انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم

الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه دام الى غير ذلك واما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه قال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكوة والجزية وغيرهما اما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفورا رحيما لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله خوفا من العقاب فانه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يظهر الرحمة والاحسان وبالله التوفيق

الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم

اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم ان هذه الآية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزولها وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما وقال لقد رايت شريك بن السحماء على بطن امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه راى شريك بن السحماء على بطن امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بني عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله اني رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه راى شريكا يطيل النظر الي ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد بالله اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد ثم قال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما راني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وثانيها قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امراته فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث كما تقدم وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني اذا جئت باربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله تعالى وانها حق ولكني عجبت منه فقال عليه السلام فان الله ابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امراتي رجلا رايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما الحد على ظهرك فاجتمعت الانصار وقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينما هم كذلك اذ انزل عليه الوحي وكان اذا انزل عليه الوحي اربد وجهه وحبسوا ايديهم عنه فلما سري عنه قال عليه السلام ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا فقال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرا عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت وكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قيل لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتلكات ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله بينهما ثم قال انظروا فان جاءت به اثيبج اصهب حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شان وقال عكرمة لقد رايته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهداء جماعة او لانهم في معنى الانفس ووجه من قرا اربع ان ينتصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة احدهم وهي مبتدا محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدها وقرئ [illegible] الخامستين على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه اذا رمى الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبية لا يختلف موجبهما الا انهما يختلفان في المخلص مع قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على زناها وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره اما اذا زنى بزوجته فلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف من احوال الرجل مع امراته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شهادته لما كانت شهادة لنفسه ما قبل من ايمان كشهادة المراة لما ضعفت وجب زيادة العدد والشاهد الواحد سوى اليمين على قول كثير من الفقهاء **المسئلة الثانية** قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن امية حين قذف امراته بشريك ائتني باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان وروي نحو ذلك في الذي قال ارايتم ان رجلا وجد مع امراته رجلا فان تكلم جلدتموه وان قتل قتلتموه وان سكت سكت على غيظ فدلت هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان **المسئلة الثالثة** قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه الشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المراة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون

المحصنات يعني الزوجات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم
لانه فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الحد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله فالالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في
اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرؤا عنها العذاب الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت
الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا يصير
الاية مجملة اما لو حملناه على الحبس يصير الاية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المراة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني
وان كان كاذبا فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يات بالمخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه
فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المراة لانه لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام
لخولة والرجم اهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة اما في حق المراة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا النكول ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب
ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم فاذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا النكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز اثبات الحد به
كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره **المسئلة الرابعة** قال الجمهور واذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رايتك تزنين او ينفي حملا لها او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم
قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني في الملاعن قال الشافعي ومالك كل من صح طلاقه صح لعانه فيجري اللعان بين
الزوجين والرقيقين والفاسقين والمحدودين وكذلك اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمراة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين احداهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها
الحد اذا كانت اجنبية بان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع
انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما حجة قول الشافعي ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل فلا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان
المقصود دفع العار عن النسب وكما يحتاج غير المحدود اليه يحتاج اليه الثاني انا اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة
الى دفع العار عنا وجه قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية
تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على القاذف الزوجة والاجنبية الحد فقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك
عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان في الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فالوجه ان اللعان
شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول ان قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى الله تعالى
لعانهما شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الثاني انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر
على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع
على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق اجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر في الحقيقة بل هو يمين لانه
لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه او لانه لو كان شهادة لكانت المراة تاتي بثماني شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز
شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا
تقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذميين والذمية هذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويحلف
الحدود لمن وقعت له وعليها اما الزوج ان لم يلاعن يسقط الحد عليه بشرط وان لاعن وان لم يلاعن حلف حدا باحصانها وحريتها ورقيتها الطرف الثالث الاحكام المرتبة على
اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا تفتقر الى لعانها ولا الى حكم الحاكم
فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا انها بالفرقة فلنتكلم في هذه المسائل **المسئلة الخامسة** اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان
البتي لا ارى ملاعنة الزوج امراته ينقص شيئا واحب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها
قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امراته ولا تحل له ابدا
التعنت او لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان
يكون الزوج صادقا في قذفه وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمراة صادقة فثبت انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها
لو لاعنها في حال بينها لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا
اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة وكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام ذلك الحد قال والذي يدل
عليه ان النبي صلى الله عليه بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وقد كان طلقها ثلثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد فيه
من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا والثاني ان
الفرقة لا يحصل الا بحكم الحاكم واحتج عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انه لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلثا فطلقها قبل ان يامره رسول
الله صلى الله عليه والاستدلال بهذا الخبر من وجوه احدها انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي من هذا الخبر انه طلقها
ثلث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم يقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها قال سهل بن سعد في هذا الخبر فصارت سنة في المتلاعنين ان يفرق
بينهما ولا يجتمعان ابدا ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها وثانيها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الاية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لكانت
المراة هي اجنبية وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين وثالثها ان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم ورابعها اللعان يستحق بها المراة نفسها
كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي ادعاه الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المراة نفسها وخامسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت
البينة على زناها وهي امراته بذلك فذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجبها دلالة على التحريم وجب ان لا يقع الفرقة به فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او
من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجته انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فلهم دليلان الاول

قوله تعالى

قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد الاية فدل هذا على انه لا تاثير للعانها الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعانه الدفع الثاني ان لعان الزوج
وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة بيان انه مستقل بنفي الولد ان لا اعتبار في الالحاق لا يبقى لها اثر الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه بعين نفي
الزوج لا الحاق المراة ولهذا اذا اكذب الزوج نفسه الحق به الولد ومادام مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد للفراش فما دام ينفي الفراش الحق به فلما
انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه واما الاخبار التي استدل بها ابو حنيفة فالمراد ان النبي عليه السلام اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في
الفرقة شيئا اخر واما البواقي التي ذكرها ومدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا بينه على نفي الولد مبني على
ونفي الولد يقتضي نفي علقة النكاح **المسئلة السادسة** قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري واسحق المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال
ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي من وجوه احدها قوله عليه السلام للمتلاعنين بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك
ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن علي
وعمر وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت
السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة قوله تعالى وهو قدس واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء **المسئلة السابعة** اتفق اهل العلم
على ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ انه لا ينفى عن الزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب
ينفى باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد **المسئلة الثامنة** قال الشافعي لو اتى احدهما بكلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل
اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا يدرا العذاب عن نفسها الا باتمام ما ذكر الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل الطرف الرابع في كيفية
اللعان والاية دالة عليها صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله انني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين
ويتعلق بلعان الرجل تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع
الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الحكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام
من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول اني اخاف ان لم تك صادقا ان تبوء بلعنة الله الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس
في مسجده والا ففي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم اربعة الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل
المسئلة التاسعة احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا
بد من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان يقع الفرقة ولا لعان اصلا وان يكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها
بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان يحد او يرجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا **المسئلة العاشرة** الاية دالة على بطلان قول من قال ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه
يجب اذا رماها بالزنا ان يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاعة او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان يتبع القذف تفسيل المهر
من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك **المسئلة الحادية عشر** قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف يستحق اللعن من الله تعالى اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية
يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وانه لم يجز لهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعو ربه ان يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما
كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذن محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق
في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع **المسئلة الثانية عشر**
انما خصت الملاعنة بان تخص بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الرامي للمحصنات وللازواج
على ما ذكرناه كان ذلك من الرحمة والنعمة بالاجابة لانه تعالى جعل باللعان لكم سبيلا الى المراد ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى
بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم
لا يكتنه ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به **الحكم الخامس قصة الافك قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو
خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم** الكلام في هذه الاية من وجهين احدهما تفسيرها والثاني سبب نزولها اما التفسير فاعلم ان
الله تعالى ذكر في هذه الاية ثلثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا يشعر به حتى يفجاه
واصل الافك هو القلب لانه قول مافوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك
لوجوه احدها ان كونها زوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون
الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امراة النبي كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول
اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سال عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب
عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها
ان المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين
ومن اتباعهم وقد عرف ان كلام العدو المفتري ضرب من الهذيان ولمجموع هذه القرائن كان ذلك معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين
وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي راس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان
الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه سبحانه شرح حال المقذوف ومن يتعلق به فقال لا تحسبوه شرا
لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه واذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف
يحمل صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه
تاذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به وبها فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الظلم طلبا لمرضات الله تعالى فاستوجبوا
به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم الامثل كان يجوز ان يبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على مر

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الاولى

المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبقى معه الايمان المعلق على شرط العدم عند عدم الشرط والجواب عن المعارض بقوله ان الذين
جاؤا بالافك عصبة منكم اى منكم ايها المؤمنين فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت المعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ ولان جاز والله اعلم
المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه بهذه مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه تعالى يريد من
كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله ان تعودوا واخباره لكى لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة والجواب عنه تقدم مرارا المسئلة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله تعالى واعظا
لقوله يعظكم الله ان تعودوا لمثله والاظهر انه لا يجوز ان يسمى معلما لقوله الرحمن علم القرآن اما قوله تعالى ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغى
ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما [illegible] يجب ان يطاع لاجل ذلك لانه لو لم يكن عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغى وان المكلف اذا اطاعه بعد لا يعلم
انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة واما اذا كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر فانه لا يأمر الا بما ينبغى ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر و
فيها سؤالات السؤال الاول الحكيم هو الذى لا يأتى بما لا ينبغى وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه
وهذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة فالحكيم هو العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا والجواب يحمل ذلك على التأكيد السؤال الثانى قالت المعتزلة دلت الآية على انه
انما يجب قبول بيان الله تعالى بمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذى لا يفعل القبائح فدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على قوله ولكونه عالما بكل المعلومات فيكون
لا اعتماد على قول اهل السنة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اى لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض وان قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس الغرض نفس
دواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم بطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل والجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا النوع السابع
قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه لما بين ما على
اهل الافك وعلى من سمع منهم وما ينبغى ان يتمسكوا به من ادب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا ليعلم ان من احب ذلك قد شارك فى هذا الذم كما شارك
فيه من فعله ومن لم يتكلم وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه وكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة فى المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة
القلب للمؤمنين لوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وفيها مسائل المسئلة الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال فى هذا العقار سهم شائع اذا كان فى الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث
اذا ظهر فى العامة المسئلة الثانية لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت فى قذف عائشة الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها فى العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله فى الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك
والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابى لانه هو الذى سعى فى اشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية ان الذين يحبون فالمراد عبد الله ان تشيع الفاحشة اى الزنا فى الذين
آمنوا اى فى عائشة وصفوان المسئلة الثالثة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون
عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون عليهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن الا ستره الله يوم القيامة ومن اقال مسلما صفقته اقاله
الله عثرته يوم القيمة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيمة وعنه عليه السلام المسلم من سلم الناس من يده ولسانه والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر انه عليه السلام قال من سره
ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال عليه السلام لا يؤمن
العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير المسئلة الرابعة اختلفوا فى عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابى وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اراد غم رسول الله فهو كافر وعذابهم فى الدنيا هو ما كانوا يغتمون فيه ويشقون لمقالته ولنفاقهم مع اعدائهم وقال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون
يحبون ذلك فاوعدهم الله تعالى العذاب فى الدنيا على يد رسول الله بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ولا ريب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن
والذم اما عذاب الآخرة ولا شك انه فى القبر وفى القيامة هو النار لمن له والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله سبحانه
وتعالى فانه لا يشتبه عليه شئ فصار هذا الذكر نهاية فى الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ فى اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذى اخفاه كعلمه
بالذى اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسئلة الخامسة الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسئلة السادسة
قال الجبائى دلت الآية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذى هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على القول فى الوعيد
واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسئلة السابعة قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ فى ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد
لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذى فعل تلك الفاحشة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه
ايضا قد تقدم المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة المعاقبة بالتعزير لا يسقط لان استحقاقها بالاشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم فيه مسائل المسئلة الاولى ان جوابه محذوف وكانه قال لهلكتم او لعذبتم واستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح
وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما المسئلة الثانية جوابه فى قوله ما زكى منكم من احد المسئلة الثالثة الفاحشة تشيع فيعظم المضرة وهو قول ابى مسلم والاقرب ان جوابه محذوف
لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابه جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لولا انعامه
بان بين واسهل ومكن من التلافى لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن
يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم قرى خطوات بفتح
الطاء وسكونها الخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا اذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والجمع فتح اوله وضمه والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى
لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه فى الاصغاء الى الافك والتلقى له واذاعته فى الذين آمنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهى لكل المكلفين لان قوله ومن يتبع خطوات
الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعين من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطواته لقوله ومن يتبع خطوات الشيطان
وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين ايضا بان خصهم بالذكر لشدته وان ترك المعصية لئلا
يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ففيه بحث وان
مخيص ما زكى بالتشديد واعلم ان الذكى من بلغ فى طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال ذكى الزرع واذا بلغ المؤمن من الصلاح فى الدين ما يرتضى تعالى يسمى زكيا ولا يقال زكى الا اذا

وجدناكما كما لا يقال لمن ترك الهدى يهديه الله تعالى مطلقا بل يقال يهديه الله فلم يهتد وامع اصحابنا فى مسئلة المخلوق بقوله ولكن الله يزكى من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتجهيز فكما
ان الشئ يحصل بالسواد فكذا يحصل الزكى فى المحل قالت المعتزلة فيها تاويلان احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثانى حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الرجحان على حدالة
ان الشئ يحصل بالسواد وكذا يحصل الزكى فى المحل [illegible] على بطلانها اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل اللطف هل يرجح الداعى لا رجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه
الطاف ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانها اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان احدهما ان فعل اللطف هل يرجح الداعى ام لا فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه
فنقول المرجح لا بد وان يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون
فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف
كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال
كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال
كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ولكن الله يزكى من يشاء على التزكية المنية وفعل اللطف
واما ان كان اللطف مرجحا كان فاعل اللطف فاعلا للمعطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثانى انه تعالى قال ولكن الله يزكى من يشاء على التزكية المنية وفعل اللطف
واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة الثالث انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة اما الوجه الثانى وهو الحكم بكونه زكيا فذلك
واجب لانه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله يزكى من يشاء نص فى الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد يسمع اقوالكم
فى القذف واقوالكم فى اثبات البراءة وعليم بما فى قلوبكم من محبة اشاعة تلك الفاحشة او من كراهتها ولما كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا يأتل
اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى
كما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم بما قدمنا ذكره فكذلك ادب ابا بكر لما حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال المفسرون نزلت الآية فى ابى بكر حيث حلف لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابى بكر
وقد كان يتيما فى حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم منى ولست منكم ولا ادخل على احد منكم فقال مسطح انشدكم الله والاسلام وانشدكم القرابة والرحم
ان لا يحوجنا الى احد فما كان لنا فى اول الامر من ذنب فقال المسطح ان لم تتكلم فقد ضحكت فقال كان ذلك تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا
ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله انزل عليه كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فكبر ابو بكر وسر وقرأ رسول الله صلى
الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب انى احب ان يغفر لى وقد تجاوزت عما كان منه فذهب ابو بكر الى رحله وارسل مسطحا واصحابه وقال قبلت
ما انزل الله تعالى على الرأس والعين وانما فعلت بكم اذ سخط عليكم وان عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثل ما كان له من قبل ذلك اليوم وفيها مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى قوله ولا يأتل
اولوا الفضل منكم وجهين الاول وهو مشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الآية على هذا التاويل يقتضى المنع
من الحلف على الاعطاء وهو اراد المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفى مكان الايجاب وجعل المنهى عنه مأمورا به وثانيهما انه قلما يوجد فى الكلام افتعلت
مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وهنا آليت من الالية افعلت ولا يقال من اكريت اكترت ومن اعطيت اعطيت ثم قال فى تاويله ان اصله من قولهم ما الوت جهدا اذا لم تدخر منه شيئا ويقولون فلانا
لم آل فلانا ولم آل فى امرى جهدا اى ما قصرت ولا آلو ولا آتلى واحد فالمراد لا تقصروا فى ان تحسنوا ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت وفعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت
ورضيت وارتضيت فهذا التاويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التاويل ايضا عن ابى عبيدة اجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا محذوفة فى اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعنى لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى لديك واوصالى اى لا ابرح واجابوا عن السؤال الثانى ان جميع
المفسرين الذين كانوا قبل ابى مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول واحد منهم حجة فى اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتال المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من
قوله ولوا الفضل ابو بكر وهذه الآية تدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور فى هذه الآية اما فى الدنيا واما فى الآخرة والاول باطل لانه
تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لا
المساوى لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فبقى العمل به فى حق الغير
فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلنا من طالع كتب التفسير والاحاديث علم كون اختصاص هذه الآية بابى بكر الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر
وايضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او على فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعينت الآية لابى بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه
عليا لوجهين الاول ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة ابى بكر فلا حدث على فى البين سمجا الثانى انه تعالى وصفه بانه من اولى السعة وان عليا لم يكن من اولى السعة فى الدنيا فى
ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر فى هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شانه فى الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا
كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذى كنى الله سبحانه وتعالى مع جلالة بصيغة الجمع كيف يكون علو شانه
وثانيها وصفه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد وذلك لشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه كان فاضلا على الاطلاق وكان مفضلا
على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغى لا للعوض فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغى ومن اعطى ليستفيد منه عوضا اما ماليا او مدحا او ثناء فهو
مستعيض والله تعالى قد وصفه بذلك تعالى وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال فى حق على انما نطعمكم لوجه الله
لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فعلل اعطاءه للخوف من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه الاعلى فدرجة ابى بكر اعلى فكانت عطيته فى الافضال اتم
واكمل ورابعها انه قال اولوا الفضل منكم فكلمة من للتمييز فكانه سبحانه ميزه من كل المؤمنين بصفة كونه اولى الفضل والصفة التى بها يقع الامتياز يستحيل حصولها فى الغير والا لما كانت مميزة
له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا فى غيره البتة وخامسها امكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين فكانه كان جامعا للتعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه كقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا وقد قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة
ولقد كان جوادا بذولا فى كل شئ وموجود انه كما اسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان اسلم على يديه وكان جوده فى التعليم والارشاد الى الدين هذا وبالبذل ما ذكرنا كان من شهود ومحق له ان يوصف فانه من اهل السعة وايضا فهب ان الناس اختلفوا فى انه هل كان
اسلامه قبل اسلام على ام بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة فكان ابو بكر اول الناس اشتغالا
بالدعوة الى دين محمد ولا شك ان اجل المراتب فى الدين هذه المرتبة فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو بكر من هذه الجهة لانه عليه السلام قال من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا وسابعها ان الظلم من ذوى القربى اشد قال الشاعر وظلم ذوى القربى اشد مضاضة

على المرء من وقع الحسام المهند وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي والجهتان كانتا مجتمعتين
في حق مسطح ثم انه اذى ابا بكر بهذا النوع من الايذاء الذي هو اعظم انواع الايذاء فانظر الى مبلغ ذلك الضرر في قلب ابي بكر ثم انه سبحانه امره بان لا يقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان
عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولاشك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذه مجاهدة مع النفس وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولاشك ان مجاهدة مع الكافر و
مجاهدة النفس اشد ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثانيها ان الله تعالى انما امر ابا بكر بذلك لكونه اولي الفضل واولي السعة كانه سبحانه قال له انت افضل
من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان تهتم للدنيا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه من الاساءة ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية
الفضل في الدين وثالثها ان الالف واللام يفيدان العموم فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل
الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة ورابعها قوله وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرين التقوى وكل من كان اقوى في العفو
كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ومنها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله وسيجنبها
الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا وخامسها انه سبحانه قال لمحمد عليه السلام فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر
كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الاخلاق حتى في الصفح والعفو وسادسها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا
انه سبحانه علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه وقوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على انه سبحانه
قد غفر له في مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته فان امامته
لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول عليه السلام في حق بشارة العشرة فان ابا بكر في الجنة وسابعها انه سبحانه لما قال الا تحبون ان
يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما مبالغة في الغفران ليعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران والمعظم اذا عظم نفسه
ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لاجله لابد وان تكون في غاية العظم ولهذا قلنا بانه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت الآية على ان ابا بكر
ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا وثامنها انه سبحانه لما وصفه بانه اولو الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد
لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان
يكون المراد غفران معصيته لان المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر وكانه سبحانه قال والله اعلم الا تحبون ان
يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فهو حاصل الآية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه سبحانه
اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله اعلم فان قيل هذه الآية تقدح في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه
قلنا الجواب من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بل دلت الاخبار
الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولهم وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع من الفضل
يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق من يجعل ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما نهاه عنه بقوله ولا يأتل اولو الفضل فانا نقول هذا النهي ليس
نهي زجر وتحريم بل هو نهي عن ترك الاولى كانه سبحانه قال لابي بكر لا يليق بفضلك وسعة همتك ان تقطع برك وكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم **المسألة الثالثة** اجمعوا على
ان المراد من قوله اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال
بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي فانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك وقال ابن عباس كان تاركا للنكير ومظهرا للرضا واي الامرين كان فهو ذنب **المسألة الرابعة**
احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه
على القذف **المسألة الخامسة** اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت
الكبيرة منه ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فامرها وتيهها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لاقتضى
زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فيجب حمله على احد الامرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم واثابتهم فقال افعلوا ما شئتم
من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة
والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة **المسألة السادسة** العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى الا ترى الى قوله
الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذر المتنصل كاذبا كان او صادقا فلا يرد علي حوضي يوم القيامة وعنه عليه السلام افضل اخلاق المسلمين
العفو وعنه ايضا ينادي مناد يوم القيامة الا من كان له اجر على الله فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه عليه السلام ايضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل
من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه **المسألة السابعة** في الآية دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه
المسألة الثامنة مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها ينبغي له ان يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك
كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر اما الآية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذي هو خير فذلك كفارته واما دليل قول الجمهور فامور احدها قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام
فيما كان الحنث فيه خيرا وغيره وثانيها قوله تعالى في شأن ايوب حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامره الله
بضربها ليبر في يمينه ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه اما
الجواب عما ذكره اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات والجواب عما ذكره ثانيا ان قوله فليأت الذي هو خير وذلك
كفارته معناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن بعض الايمان فامره بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف
روى القاسم بن محمد عن عائشة انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه السلام
بصورتي في حريرة وامره ان يتزوجني وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري
وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه وقال بعضهم برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى
من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قربت وفاة عائشة جاء
ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجيء الآن فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ما ارجع حتى تأذن له فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك وللنار
قد اعاذك الله منها وان براءتك لتتلى في المساجد وطيبك فقال الطيبون كنت احب نساء رسول الله ولم يحب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وانزل بسببك التيمم فقال فتيمموا صعيدا طيبا
وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي زوجني الله وقالت عائشة انا التي برأني ربي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين ركبتها قالت قلت
حسبي الله ونعم الوكيل فقالت قلت كلمة المؤمنين

قوله تعالى ﴿ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين﴾ في الآية مسائل **المسألة الاولى**
اختلفوا في ان قوله والذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد كل من كان بهذه الصفة او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها
على ظاهرها فوجب حملها على العموم ويدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما
بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين
يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فاما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا
فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وذلك
صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الآيات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب
الكفر وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان بالبصرة يوم عرفة فكان يسأل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير
هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لابد وان يكون مشروطا بعدم التوبة
لان التوبة سواء كانت عن كفر او فسق فانها اذا حصلت التوبة عنه صار معفوا عنه ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم عهد وكانت المرأة اذا هاجرت الى المدينة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر والقول الاول هو الصحيح **المسألة الثانية**
ان الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات المؤمنات الغافلات ثلاثة اشياء احدها كونهم ملعونين في الآخرة وهو وعيد شديد واحتج اصحابنا بان التشديد باللعن تام في جميع القذفة ومن
كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم ايديهم وارجلهم بما كانوا
يكسبون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة ويجوز ان يخلق الله تعالى في الجواهر الفردة علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك
فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الآية وجوها الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه
اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما عليها ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد
انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ولا شبهة في ان يوفيهم دينهم هو المراد لان دينهم هو جزاؤهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان وقيل
الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق اي الذي يوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب
صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله واما قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره او لانه
الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المبين يريد ما قلنا لان الحق فيما خاطب به والمبين بمعنى الحسن الصحيح كلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان
نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره والله اعلم

قوله تعالى ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم﴾
اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك ويقع ايضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد
مضمون الكلمة ويقع على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال
وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال
والخبيثون منهم معرضون للعن والذم وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين وانهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلم وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات
من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين
لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية والجواب ما تقدم في
قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرؤن يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون
ومتى حمل ذلك على هذا الوجه كان لفظه لفظ الجمع ومتى حملناه على عائشة وصفوان وصل عليه فيهما اشكال وكيف عبر عنهما بالجمع فيه وجهان الاول ان ذلك الرمي قد تعلق
بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به الثاني ان المراد به كل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الخبث كيلا
يتوهم فيهن احد كما ادعوا على عائشة و الرسول عليه السلام بذلك عن امثال هذا الامر وبين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب
من الرسول وازواجه اذن لا يجوز ان يكن الا الطيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني من براه الله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك صرا فيقطع عائبه فيعلم بذلك ان ازواج
الرسول عليه السلام معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والقول الاول اولى لانا انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه اما اذا
امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن وعلى هذا القطع انها من اهل
الجنة عرفنا انها تابت ولما انتهى الرسول صلى الله عليه وسلم قد علم الله تعالى انه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا والله اعلم تمت قصة
اهل الافك

الحكم السادس في الاستئذان **قوله تعالى** ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾ اعلم انه عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى

بيانهم من حيث انتفت الحيل تضادت كانها طرق التهمة فاوجب تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من
المضرة ما لا خفاء فقال يا ايها الذين آمنوا الى آخره في الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين لحديث وانما يحصل
ذلك بعد الدخول والسلم فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس من ذلك والجواب عن هذا من وجوه احدها ما روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انما هو حتى تستاذنوا
لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا
القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القرآن وانه
باطل وثانيها ما روى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا وذلك لان السلام مقدم على الاستيناس وفي قراءة
عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا وهذا ايضا ضعيف لانه خلاف الظاهر وثالثها انها تجري على ظاهرها ثم في تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى تستانسوا بالاذن وذلك لانهم اذا
استانسوا وسلموا انس اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره ظاهرا
مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استانس هل ترى احدا واستانست فلم ار احدا اي تعرفت واستعلمت فان قيل فاذا حمل عليه الاستيناس فيجب
ان يقدم السلم كما روى انه عليه السلم كان يقول السلم عليكم ادخل قلنا المستاذن ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحال هذه ولا ريب ان يعلم بالاستيذان هل هناك
من ياذن فاذا اذن ودخل صار مواجها فسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلم وخامسها
سلمنا ان الاستيناس انما يقع بعد السلم ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه في العمل السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم
الاستيذان الجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول لا على هذا الشرط هو كون
البيوت مسكونة اذ لا يامن من يهجم عليها بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من العلل المنبه عليها بالنص
ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه الغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الج فقال
عليه السلم لامراة يقال لها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلم عليكم ادخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن اشيا فكان يجيب فقال هل بقي من العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلم لقد اتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان اهل الجاهلية يقول
للرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امراته في لحاف واحد فصد الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى
تستانسوا هو التنحنح والتنخع وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه السؤال الرابع كم عدد الاستيذان الجواب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان
ثلث فالاولى يستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة ياذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يوذن له فليرجع
وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال امرني عمر ان اتيه فاتيته فاستاذنت ثلثا فلم يوذن لي فرجعت
فقال ما منعك ان تاتيني فقلت قد جئت فاستاذنت ثلثا فلم يوذن لي وقد قال عليه السلم اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يوذن له فليرجع فقال لتاتيني على هذا بالبينة والا عاقبتك فقال
سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى اني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن قتادة الاستيذان ثلثة الاول يسمع الحي والثاني ليتاهبوا والثالث ان شاوا اذنوا وان شاوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الادب لان في اول مرة ربما منعهم بعض
الاشتغال عن الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك مانع يقتضي التساوي فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع وربما اوجب ذلك كراهية قربه من
الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك نقول يجب في الاستيذان ثلثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحد والاخرى وقت فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار
فذاك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد زاجرا وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف
يقف على الباب الجواب روى ان سعيد استاذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلم لا تستاذن وانت مستقبل الباب فروى انه عليه السلم كان اذا اتى باب قوم لم
يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن والايسر فيقول السلام وذلك لان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية
يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه الجواب من وجوه احدها ان
الله تعالى جعل الغاية الاستيناس لا الاستيذان والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستيذان وثانيها انا لما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان
ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستيذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان يكون كانما
وثالثها ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط في اباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه
لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة عنه عليه السلم اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول
فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله حتى تستانسوا وهو مراد والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى
استيذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى استيذان السؤال السابع ما حكم من اطلع في دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي رحمه الله
لو فقات عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجر من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في
عينك انما الاستيذان من النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلم قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد لوروده على
خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقا عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد
اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة
فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقا عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته وظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم
ان التمسك بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة وهذه المسئلة اما قوله انه لو دخل لم
يجز فقا عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع
منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع ان يبالغ ههنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز
السؤال الثامن لما ثبت انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صبيا

او امراة

او امراة او عبدا او ذميا وانه لا يعتبر في هذا الاذن ما يعتبر في صفات الشهادة وكذلك قبول احاديث هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يجب الاستيذان على المحارم الجواب نعم
عن عطاء بن يسار ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه السلم نعم اتحب ان تراها عريانة وسال رجل حذيفة استاذن على امي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما يسوءك
وقال عطاء سالت ابن عباس استاذن على اختي ومن انفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين
من كان اجنبيا او ذا رحم محرم واعلم ان الاستيذان على المحارم ان كان غير واجب الا انه ليس يجوز النظر الى شعرها وساقها وصدرها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم
على الغير ان كان لاجل ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب
ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب
كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وامان القوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغينة عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى اولئك الملائكة فذهب الى
ملا منهم جلوس فقال السلم عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال له هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم
ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال عليه السلم ان سركم ان يسل
الغل من صدوركم فافشوا السلم بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تتذكروا
هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكتومة يكره الاطلاع الداخل
عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والاولى ان يرجع ازالة
للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول
الا بالاذن زائل فيها واختلف المفسرون في قوله ما هي هذه البيوت غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع
المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشرى والبيع يروى ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه
الخانات افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها انها الاسواق ورابعها انها الحمامات والاولى ان يقال انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية
فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي ماذون بدخولها من جهة العرف فذلك يدل انها اذا كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن
الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الدور والخربات الخالية **الحكم السابع حكم النظر**

قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن
او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين وانما
خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل وحفظ الفرج عما لا يحل لكن لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام والمؤمنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون قبلها بما
هذه الاحكام تابعة وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من
قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل ما امر به الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين
اما قوله تعالى يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الاكثرون المراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون من زيادة ونظيره
قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين وابا سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر
الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا
من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالنظر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض منقوص عنه وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي من صلة الغض يقال غضضت من فلان
اذا انتقصت من قدره **المسئلة الثانية** اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما الرجل مع
الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة وهما ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة
ما روي عن جرهد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلم غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي عليه السلم لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت
فان كان في نظره الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب الفراش لما روى
ابو سعيد الخدري انه عليه السلم قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المراة الى المراة في الثوب الواحد ويكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة ويستحب
المصافحة لما روى انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة
فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز
كالمسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة
فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين فانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشرى والى اخراج الكف
للاخذ والعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفها وفي كل واحد من القولين
اسباب اما قوله يجوز النظر الى وجهها وكفها فاعلم انه على ثلثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض فيه واما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يتعمد النظر
الى وجه الاجنبية لغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا
ولقوله عليه السلم يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب
ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى
ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وروى انه قال عليه السلم اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه

ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال صلى الله عليه وسلم نظرت اليها فقلت لا قال فانظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر اليها ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثني منه صور احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثديها لتحمل الشهادة على الرضاع وقيل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون ما لا يبين للمهنة فخرج منه راسها وساعدها وساقها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطر وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم له بنسب او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة واما سائر التفاصيل فسياتي ان شاء الله تعالى في تفسير الآية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة واما عورة الرجل مع المراة فان كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهي معه والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلوتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال عليه السلام احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطؤها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله **المسألة الثالثة** سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤوس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله واما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا فالمراد به عما لا يحل وعن ابي العالية انه قال كل آية في القرآن يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص بلا دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطء مرادان ايضا بالآية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر المس والوطء كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما اراد من تمسكهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ففيه من الاحكام التي تختص بالنساء في الاغلب وانما قال في الاغلب لانه لا يحرم على الرجل ان يبدي زينته حليا او لباسا او غيرهما لكن للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في المراد من زينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب والله اعلم **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال لم تكن متصلة باعضاء المراة فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المراة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة يديها من الخضاب والخواتم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المراة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح **المسألة الثالثة** اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء بالالصاق وعن عائشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها المرحل فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤوسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين انه

من الزينة الخفية يجب اجتنابها عن الكل الا عن اثني عشر شخصا احدها ازواجهن وثانيها آباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الامهات وثالثها آباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين وبني البنات وسادسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او من الام او منهما وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة الجواب اذا ملك المراة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة لامر يرجع الى مرتبة الملك على اختلاف بين الناس في ذلك السؤال الثاني كيف القول في العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناءهم وقد ذكرهم ها هنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظرهم الى زينة المراة الجواب لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة من جهاتهن ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وتاسعها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللائي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وعاشرها قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن في ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لمحارمهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الآية وبما روى انس انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد قال كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة احتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تستبيح بملك العبد شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز ان يتزوج مولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم يكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن في قوله او نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الى آخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي المحارم بهم ثم عطف على ذلك الاماء فبين انه سبحانه ذكر ذلك ولا احوال الرجال بقوله او نسائهن فتبين ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذا كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحرائر دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الى المذكر كذلك او ما ملكت ايمانهن فلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر وحادي عشرها قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله او نسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر وحادي عشرها قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال مثل الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم لو كان عنينا ومعلوم ان الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلثة اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ ومن لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام عن عروة عن زينب بنت ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة وقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح النبي عليه السلام دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولي الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلثة اقوال احدها استباحة الزينة الباطنة معهما والثاني تحريمها عليهما والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب **المسألة الثانية** الاربة الفعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والاربة العقل ومنه الارب **المسألة الثالثة** غير فيه قراءتان قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم وابن جعفر غير بالنصب على الاستثناء والحال بمعنى او التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية وثاني عشرها قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل **المسألة الرابعة** الطفل اسم واحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله ثم يخرجكم طفلا **المسألة الخامسة** الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم اي يشعروا بكم والثاني الغلبة له والعلو عليه لقوله فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج **المسألة السادسة** الصغير اذا لم يطلع على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان كان يطلع فمراهقته لزم ان يستر عنه المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم سترها سواه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي والمراة قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له حرمة شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا آخر القسم الذي استثناها الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المراة فلا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهن ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا كله افضل ولا يصلح للشابة ان تقوم بين يدي العرس حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم فنبه على ان الذي لاجله نهى عنه ان يعلم زينتهن من الحلي وغيره وفي الآية فوائد الفائدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية

عن ذلك العاشرة الثالثة دلت الآية على خطر النظر إلى وجهها لا للشهوة إذ كان ذلك أقرب إلى الفتنة أما قوله سبحانه وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون ففيه مسائل المسألة الأولى في التوبة وجهان أحدهما أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة وبالاستغفار وبتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا وأما الثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه المسألة الثانية قرئ أيه المؤمنون بضم الهاء ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما أسقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها المسألة الثالثة شرح لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله أعلم

الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى

وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وأنكحوا الأيامى وفيها مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الأيامى واليتامى أصلهما أيائم ويتائم فقلبا وقال النضر بن شميل الأيم في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك تقول زوجوا أياماكم بعضكم من بعض وقال الشاعر فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم المسألة الثانية قوله تعالى وأنكحوا الأيامى أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية لو فعلت ذلك ولأن على الولي الملك من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز ومما يتطابق هذه الآية من الحديث قوله عليه السلام إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير قال أبو بكر الرازي هذه الآية وإن اقتضت ظاهر الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ويدل عليه أمور أحدها أنه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة إليه فلما وجدنا عصر النبي عليه السلام وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت أنه ما أريد الإيجاب وثانيها أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي إجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته وهو معطوف على الأيامى فدل على أنه غير واجب في الجميع بل أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب عن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست المرأة الأيم من الولي التزويج وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لأن الآية والحديث يدلان على أمر المولى بتزويجها ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج البنت الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها أيضا بغير رضاها لعموم الآية قال أبو بكر الرازي قوله تعالى وأنكحوا الأيامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضا فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها والجواب أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فإن احتياجها إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر وأيضا فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء وإنما يتناول الرجال بقيد وأما الثاني فهو تخصيص الآية بخبر الواحد وذلك كلام مشهور المسألة الرابعة قال أبو حنيفة والعم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم المسألة الخامسة قال الشافعي الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه إلى النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة سواء كان مشتغلا على العبادة أو لم يكن ولكن لا يجب أن ينكح وإن لم يجد أهبة يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فليصم فإن الصوم له وجاء أما الذي لا تتوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لعلة من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة فإن لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة النكاح أفضل من التخلي للعبادة وحجة الشافعي وجوه أحدها قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن لأن مدح الإنسان بما يكون عيبا غير جائز وإذا ثبت أنه مدح في حق يحيى وجب أن يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة ويتمسك أيضا بما روي أنه عليه السلام قال أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن وثالثها أن النكاح مباح لقوله عليه السلام أبغض المباحات إلى الله تعالى الطلاق وحمله لا يجب على الأصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى وخامسها أن الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادات ومساوي المرجوح مرجوح وإنما قلنا إنه سوى بين التسري والنكاح لقوله فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذكر كلمة أو وهي للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين أمارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح وإذا ثبت الاستواء والتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح يجب أن يكون مرجوحا سادسها النافلة أشق فتكون أكثر ثوابا بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل وإذا ثبت أنه أشق وجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحمزها وقوله لعائشة رضي الله عنها أجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منها لما كانت النوافل مشروعة لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المطلوب وكان في الإفضاء إلى المقصود سيان وكان أحدهما شاقا والآخر لذيذا فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع التمكن من الطريق اللذيذ ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالزراعة والحراثة أولى من النافلة والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه وتاسعها أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السنة وعاشرها أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ولذلك قال عليه السلام حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة فرجح الصلاة على النكاح حجة أبي حنيفة من وجوه الأول أن النكاح يتضمن صون النفس من الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع الثاني أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة سنة الثالث النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة إنها خير موضوع فمن شاء فليكثر ومن شاء فليستقلل فوجب أن يكون النكاح أفضل المسألة السادسة قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم فإن ظاهره وإن كان يتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لابد فيها من شروط قد تقدم شرحها في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد من الأحرار ليفصل الحر من العبد

وقال

وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولايته لأنه المأمور من الولد أو القريب ومنهم من قال الإضافة لأبيد الحرية والإسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وإمائكم ففيه مسائل المسألة الأولى ظاهره أنه أمر للسادة بتزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤنته ويعطل خدمته وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الأمة استفادة مهرها وسقوط نفقتها وليس ذلك بلازم للمولى المسألة الثانية إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه الأول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في الأولاد فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك الثالث أن يكون المراد بالصلاح الأمر بالنكاح حتى يقوم بما يلزم لها وتقوم بما يلزم له الرابع أن يكون المراد بالصلاح نفس الأمر بالنكاح بأن لا يكون صغيرا لا يحتاج إلى النكاح المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على أن المرأة لا تزوج بنفسها وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجها لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه فيكون توليه بإذنه بمنزلة أن يتولى ذلك بنفسه السيد فأما الإماء فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح إلا بولي أما قوله تعالى إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسألة الأولى الأصح أن هذا ليس وعدا من الله تعالى بإغناء من تزوج بل المعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعدا وعن أبي بكر قال أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح شكى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مصرف تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فإن قيل فنحن نرى من كان غنيا فتزوج صار فقيرا قلنا الجواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة في قوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد وثانيها أن اللفظ وإن كان عاما إلا أنه يكون خاصا في بعض المذكورين دون بعض وهو في الأيامى الأحرار الذين يملكون وثالثها أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسألة الثانية من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان لأن ذلك راجع إلى كل ما تقدم فيقتضي الآية أن العبد قد يكون فقيرا وغنيا فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان ولكن المفسرون تأولوا على الأحرار خاصة فكأنهم قالوا هو راجع إلى الأيامى ما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا ينتهي إلى حد ينقطع قدرته على الإفضال دونه لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بما دبر ما يصلحهم من الإفضال والرزق والله أعلم قوله تعالى

وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم

اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف وليجتهد في العفة كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه وأما قوله لا يجدون نكاحا ففي المعنى لا يتمكنون من الوصول إليه يقال لا يجد المرء الشيء إذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالإجماع من لم يتمكن ويقال فلان لا يجد [illegible] إذا لم يمكنه أن [illegible] ويكون أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر أن يغنيه الله من فضله ثم يصل إلى بغيته من النكاح فإن قيل أفليس ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فإن لا يجد ثمن الجارية أولى

الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب فاعلم أنه تعالى لما بعث السيد على التزويج الصالحين من العبيد والإماء رغبهم في أن يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك ليصيروا أحرارا فيتصرفون في أنفسهم كالأحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وفيها مسائل المسألة الأولى قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسألة الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه أحدها أن أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنه تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم مال إلى مال وثانيها يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذا من الكتاب ومعناه كتبت ذلك على نفسي أن أعتق منى إذا وفيت المال وكتبت على العتق وهذا ما ذكره الأزهري وثالثها إنما سمي بذلك لما يقع فيه التأجيل بالمال المعقود عليه لأنه لا يجوز أن يبيع عليه ماله في يد العبد حتى يكاتب لأن ذلك مال السيد الشبه في حال ما كاتب ولكنه يبيع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب في حين ما انقضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فلما جعل هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الأجل قال تعالى لكل أجل كتاب قال محيي السنة الكتابة أن يقول المملوك لعبده كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين أو أكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول إذا أديت ذلك المال فأنت حر وينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط أبحاث الأول قال الشافعي إن لم يقل بلسانه ولم ينو بقلبه إذا أديت ذلك المال فأنت حر لم يعتق وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة إلى ذلك حجة أبي حنيفة أن قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب أن يصح الكتابة بدون هذا الشرط وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للإجماع حجة الشافعي أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لأن ما في يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه مع ملكه غيره بملكه بل قوله كاتبتك كناية بالعتق فلا بد فيه من لفظ التعليق أو النية البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند أبي حنيفة وجه قول الشافعي أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال وإذا كان عقد حال توجهت المطالبة عليه في الحال فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد كما إذا أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم المعسر فإنه يجوز لأنه حر يتصور أن يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن الأداء وجه قول أبي حنيفة أن قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وأيضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا وأيضا أجمعوا على جواز العتق على مال حال فوجب أن يكون الكتابة مثله لأنه بدل على العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل فوجب أن لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين روى ذلك عن عثمان وعلي وابن عمر روي أن عثمان غضب على عبده فقال لأضيقن الأمر ولأكاتبنك على نجمين ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل لأن التضييق فيه أشد وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ومن تتمة الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء وقال أبو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لأن ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد البحث الرابع تجوز كتابة المملوك عبدا كان أو أمة ويشترط عند الشافعي رضي الله عنه أن يكون بالغا عاقلا فإذا كان صبيا أو مجنونا لا يصح كتابته لأن الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة رضي الله عنه تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى البحث الخامس يشترط أن يكون المولى مكلفا مطلقا فإن كان صبيا أو مجنونا أو محجورا عليه بالسفه لا يصح كتابته كما لا يصح بيعه ولأن قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبي حنيفة يصح كتابة الصبي بإذن المولى البحث السادس اختلف العلماء في أن قوله فكاتبوهم أمر إيجاب أم أمر استحباب فقال قائلون هذا أمر إيجاب فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته وأكثر إذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهو قول عمرو بن دينار وعطاء وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية وبالأثر أما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم أمر وهو للإيجاب ويدل عليه أيضا سبب نزول الآية فإنها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وأما الأثر فما روي أن عمر رضي الله عنه أمر أنسا أن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه بالدرة وضربه

وقالوا مكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه لكاتبه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما ولما انكر على عمر احد من الصحابة تجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من قلبه وانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة وكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات اجمع وههنا سوالات السوال الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع فيجب ان يكون كما اذا علق عتقه على اداء كسبه فيصح به او يودي عنه صاحبه ليعتقه السوال الثاني ايستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له ان ياخذ واذا صار مكاتبا حل له واذا دفعه الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا ان الكتابة بعثته على الجد والاجتهاد في الكسب فلولا انها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا اعتق بالكتابة كان له الولاء فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد اما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم فيهم خيرا ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس والثاني قال عطاء الخير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي المراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الحرفة لانه عليه السلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي اما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهولاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا يقع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يامرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل فالسبع لما روي عن ابن عمر انه كاتب عبدا له بخمسة وثلثين الفا ووضع عنه خمسة الاف وروي ان عمر كاتب عبدا له يكنى ابا امية فجاء بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى اخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك وكان ابن عمر يوخر الى اخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عن عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا امر من الله تعالى للسادة والناس ليعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله تعالى في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اليسا واحدا فقال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها والاول اولى ويؤكده هذا [illegible] وجوه احدها انه امر باعطائها من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وثانيها ان ما آتاه فهو الذي حصل في يده وتمكن التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل ههنا وجهان يدلان على صحة هذا التاويل احدهما انه كيف يحل لمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق به عليه والثاني ان قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا اما الجواب عن الاول فان تلك الصدقة تحل لمولاه وكذا لو لم تف الصدقة بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه لانه لم ياخذه بسبب الصدقة لكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة او ورثها ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى اذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله مبرؤن مما يقولون فالقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم او قال لهم ولغيرهم قال الشافعي رضي الله عنه يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فان قيل ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان قوله تعالى فكاتبوهم وقوله وآتوهم ليس خطابا مع الموالي بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث السنة والقياس اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه الصلوة والسلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد فلو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة اني قد كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فابوا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا وارادت عائشة ان تودي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكل عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق له كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الاخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان [illegible] اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة بما بقي فيعتق اذا ادى ثلثة الاف والكتابة اربعة الاف وذلك باطل لان اداء جميعها شرط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير في التقدير كانه كاتبه على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز والله اعلم

الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء فاعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع عن اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزولها على وجوه الاول كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا واراد الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله بن ابي الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا تامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت

الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك

المسئلة الثانية العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال وما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي

المسئلة الثالثة البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغاء فهي بغي

المسئلة الرابعة الذي يتمسك به ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين يقتضي ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على ارادتهن التحصن وليس اذا لم توجد ارادة التحصن يجوز الاكراه على الزنا والجواب لا نزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فقد ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم يكن لها الا ارادة الزنا وحال كونها مريدة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهذا على سبيل الغالب وقوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والثالث معناه اذا اردن تحصنا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك

المسئلة الخامسة انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا فيه ما يدل على ان لهم اكراههن على النكاح وليس لذلك نظير قوله تعالى وان كنتم في ريب اي واذ كنتم في ريب لهما ان تمنع السيد اذا اذن وجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني كسبهن واولادهن ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم للمكره او للمكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم لهن لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة اما المكره فلا عذر له فيما فعل والثاني المراد فان الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه والله اعلم

قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين

اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلثة احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وقرأ حمزة والكسائي وابو عمرو مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او يكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله سبحانه وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شبهة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام القول في الالهيات

قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم

اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفر في غاية الظلمة اما المثل الاول فهو قوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم ان الكلام في هذه الآية على فصول

الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله سبحانه وتعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدران وغيرها وهذه الكيفية يستحيل ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت جسما كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمهما ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد المقدمة الدالة على ان الحلول على الله تعالى محال وثانيها انا سواء قلنا النور جسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم فانه يفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث لغيره فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع لطلوع الشمس والكواكب وذلك في الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول وما لا اول له يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال لانا نرى ان الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما والثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم اما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس في ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله تعالى الله نور السموات يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا فبينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لابد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات والارض والنور هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل ان المراد الله هادي اهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها انه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير

وانت لنا نور وغيث وعصمة

وهذا اختيار الاصم والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلثة اوجه احدها انه نور السماء بالملئكة والارض بالانبياء والثاني نورهما بالشمس والقمر والكواكب والثالث انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكوة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة يقال استنارت الارض ووقع الشمس

على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان المرئيات يصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات
على كونها مستنيرة كذا يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا
لا بد منه للظهور ثم ترجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر
احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف وفي الاعمش انه ضعيف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور
البصر اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة والبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء وللالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين تسمى ظهور
المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا ان لنور العين عيوبا لم يحصل منها في نور العقل والغزالي ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرة ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها
ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليس من الامور المبصرة بالعين الباصرة واما انها لا تدرك
العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها التي للادراك وهي القلب او الدماغ فثبت ان نور العقل اكمل
من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات ولان الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود
الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات ...

المحجوب لابد وان يكون محجوبا اما بالحجاب من الظلمة الخالصة او بحجاب مركب من نور وظلمة واما الحجاب بنور فقط واما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين
لطائف البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم البتة بل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت
من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استفاد النور فكانه حجابه من حضرة الله تعالى فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال
عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة اعلم ان من نظر الى
فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد فيها انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة اما النور فلانه تصور ماهية الاستغناء عن
جلال الله تعالى وهو من صفات النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول تلك الصفة في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الموصوف وهذا
ممزوج من نور وظلمة ثم اضاف هذا القسم فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يعلم ذلك الا انه يسند المؤثر فيها طباعها او حركاتها او
الى حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هو لا من هذا القسم الثالث الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية
الصفات ولما انها فانية العبد لان الذي يكون من فيها فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا عن الترقي الى ما فوقها ولما
كان العبد ابدا في السير والانتقال واما حقيقته فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وانت تعرف انه عليه السلام حصرها في سبعين الف مرتبة
في الحقيقة **الفصل الثالث** في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لابد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان ههنا المشبه اي شيء
قول جمهور المتكلمين وصحح القاضي ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هدايته الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات
المشكوة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفا فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس
سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية
الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم
الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها لان المصباح اذا لم يكن في
اشعته اما اذا وضع في المشكوة اجتمعت اشعته فكانت اكثر انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير
المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك
ضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاج الصافي تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك
كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك
صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد بها ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ
بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاته
اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء
فيصلح ان يجعل مثالا لهداية الله تعالى وثانيها ان المراد من قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد
ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة انواع الهداية
بعثة الرسل وقال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين
الناس على الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى يخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه جعل الهدى على الاستدلال والمقصود من التمثيل ان
قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس قال اي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ
مثل نور من آمن به قال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان القوى الدراكة انوار ومراتب
الانسانية خمسة احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكانها اصل الروح الحيواني واولاه اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع
الخيالية وهي التي تستثبت ما اورده الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق
القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتوقع بينها تاليفات فتستنتج من تاليفها علما بمجهول وخامسها القوة القدسية التي يختص بها الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء
الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من
دنا واذا عرفت هذه القوى وهي بجملتها انوار اذ بها تظهر اصناف الموجودات ان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكوة
المصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيتها وجدت انوارها خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين واوفق مثال له في
المشكوة واما الثاني وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلثة الاول انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل محصور من شان العلائق
محجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي المعقولات الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفي ورقق وهذب صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا
عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج الناس وافواههم
قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا لتنضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فنعم المثالات الخيالية للمعارف العقلية ولا
لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفي ورقق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل
ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها بالمصباح
حيث بينا كون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل
قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى نتائج وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتادى الى غير نهاية
يكون مثاله في هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان ثمرتها

المصباح ولهذا من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة
محدودا اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري ان لا تكون شرقية ولا غربية واما الخامس
القدسية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولابد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري
بكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق هذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس
للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكوة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا فانه نزل هذه
ادراكات النفس الانسانية فقال لا شك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه
فهو لا نيا وهي المشكوة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنه الاستعداد ان كان
كانت اقوى من ذلك فهي الزيت وان كان شديد القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في النهاية القصوى فهي النفس القدسية
التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث
استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية
البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو الذي يسميه اهل الصوفية وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكوة والقلب بالزجاجة
المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبهت الملائكة بالشجرة
لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانهم روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله تعالى
عين المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكوة فيها مصباح فالمشكوة نظير صلب عبد الله والزجاجة
عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد او نظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم المشكوة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير
عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة وعاشرها ان قوله مثل نوره اي المؤمن يرجع وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك
هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا
السموات والارض انه هادي اهل السموات واذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله **الفصل الرابع** في بقية المباحث
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المشكوة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها اخر احدها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري
في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي يوضع فيها الفتيلة الثالث قال
التي يتعلق بها القنديل والاول هو الاصح **المسئلة الثانية** زعموا ان المشكوة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكوة من كلام العرب ومثلها الشكوة وهي الزق
الثالثة قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكوة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكوة
المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسئلة الرابعة** في زجاجة الزجاجة بالضم والفتح والكسر اما دري فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها اما الضم ففيه
الدال وتشديد الياء والراء من غير همز وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري
انه كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم وفي رواية ابي بكر فصار بعض اهل العربية الى انه لحن وقال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من
منسوب الى الدر فعال او على وجه هذه القراءة انه فعيل من الدر بمعنى الدفع وانه في الصفة مثل المريق في الاسم الثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء
الكسر ففيه وجهان الاول روي بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدر وهو الدفع كالسكير والفسيق
بعضه بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه الدال وتشديد الراء والمد
الاول فتح الدال وتخفيف الراء وتشديد الياء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث فتح الدال وتخفيف الراء مهموزا من غير مد ولا همز عن عاصم الرابع
وهاهنا بحث بدل الهمزة اما قوله توقد ففي القراءة المعروفة توقد بالتحتانية الاربعة مع تشديد القاف توقد بفعل عن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه
صاحب الكشاف توقد بفتح التاء المنقوطة من تحت نقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال وقال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب و
مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالياء وعن عاصم بالياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك
توقد بالتاء مضمومة وبالتاء ساكنة وكسر القاف وتخفيفها **المسئلة السادسة** كانها كوكب دري اي نجم مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد من الكواكب
المشتري والثوابت التي في العظم الاول **المسئلة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل هو اول شجرة نبتت بعد الطوفان
بعوث نبيا منهم الخليل صلوات الله عليه وقيل المراد زيتون الشام لانها من الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة **المسئلة الثامنة** اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها
على وجوه قال الحسن انها شجرة الزيتون من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية او غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا
المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا توصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال الارض كرية ولم يثبت المشرق والمغرب
بل لكل بلد شرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها وثالثها انها شجرة يلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس
غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا يصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى
والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم
قال ابن عباس المراد الشجرة التي تكون على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار
معناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية غربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك
الصفا وحينئذ يكون مقصود التمثيل اكمل واتم وخامسها المشكوة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد صلى الله عليه وسلم من
شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة ابراهيم عليه السلام فالشجرة هي ابراهيم ووصف ابراهيم عليه السلام فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود
يصلي عليه السلام الى الكعبة **المسئلة التاسعة** وصف الله تعالى زيتها بانها تكاد تضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رأى من بعيد

ترى كأنه لشدة إضاءته نار وإن لم تمسسه النار إذا زاد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب
المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد
صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته
تنبئك بالخبر **المسألة العاشرة** قوله نور على نور المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خلال إن أعطي شكر وإن ابتلي صبر وإن قال صدق
وإن حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين أموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيمة
قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته **المسألة الحادية عشرة** قال الكعبي قال أصحابنا هذه الآية تصرح بمذهبنا فإنه سبحانه بعد أن بين أن
هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الإيمان
ولا يمكن المراد من قوله يهدي الله الإيضاح والأدلة والبيانات لأنا لما حملنا النور على الإيضاح والأدلة فلو حملنا الهدى عليه أيضا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق إلا حمل الهدى على
خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين الأول أن قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى التي هي كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني أنه سبحانه يهدي لنوره
الهدى هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله تعالى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين أما الأول فلأن الكلام المتقدم
هو في ذكر الآيات المنزلة فإذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه أصلا إلا من حيث
المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الأولى أن يقال إنه تعالى يهدي بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم أن هذا الجواب أضعف من
الجوابين الأولين لأن قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قاله **المسألة الثانية عشرة** قوله
تعالى ويضرب الله الأمثال للناس فالمراد به المكلفين من الناس وهو أيضا من بعث إليه فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة به وقالوا إنما يكون
ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين أنه سبحانه بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر ولا
ينظر في أدلته مع ظهورها ووضوحها وبعدها من الشبهات والله أعلم بالصواب **قوله تعالى** في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا
ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب في الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله تعالى في بيوت يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا وجوها أحدها أن التقدير
كمشكوة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحر عليه من وجهين الأول أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح
في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة الثاني ما تقدم ذكره فيه وجه يقتضي كونه واحدا كقوله كمشكوة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة
وقوله كأنها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الأول أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم
وأضخم فكان التمثيل به أتم وأكمل وعن الثاني أنه لما كان المقصد بالمثل هذا الذي له هذا الوصف فدخل تحته كل مشكوة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك
أن ضوءها يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ولو أن رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وإن ذكر بلفظ الواحد
فالمراد النوع فكذا ههنا وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع وثالثها وهو قول أبي مسلم إنه راجع إلى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
في بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله أخبار الأنبياء عليهم السلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب بقوله إذ تسوروا
المحراب وكلما دخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع ورابعها وهو قول
الفراء والزجاج أنه لا حذف في الآية بل فيها تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين الأول
أن قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خالف المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بأنها بيوت أذن الله
أن يذكر فيها اسمه الثاني أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما قول الجبائي فقيل الإضمار لا يجوز المصير إليه إلا
عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضا لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله
يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة قلنا فلم قلتم إن يحمل هذا على الزيادة أولى من يحمله ذلك على النقصان قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثير فكان المصير إليها أولى
المسألة الثانية أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين الأول أن في البيوت ما لا يمكن
أن يوصف بأن الله أذن أن ترفع الثاني أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقائلين بأن المراد هو المساجد قولان أحدهما أن المراد أربع
مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمن عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قباء الذي أسس على التقوى بناه نبي
الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل والثاني أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل فالأولى حمل اللفظ على جميع
المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال
أحدها المراد رفعها بناء والله قوله وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد أمر الله أن تبنى وثانيها ترفع أن تعظم ويطهر عن الأنجاس
وعن اللغو من الأفعال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الأمرين والقول الثاني أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهره أنها كانت بيوتا قبل الرفع فأذن الله
أن ترفع **المسألة الرابعة** اختلفوا في قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الأول أنه عام في كل ذكر والثاني أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي
والأول أولى لعموم اللفظ **المسألة الخامسة** قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون الفعل مسندا إلى أحد الظروف الثلاثة أعني له
فيها بالغدو والآصال ثم قال الزجاج رجال مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها كأنه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال **المسألة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالأكثرون حملوه
على نفس الصلوة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدو الحال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على التسبيح
الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله والأصح عليه أن الصلوة والزكوة قد عطف بهما على ذلك بقوله عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وهذا الوجه
أظهر **المسألة السابعة** الآصال جمع أصل والأصل جمع أصيل وهو العشي وإنما وحد الغدو لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والآصال اسم جمع قال صاحب الكشاف بالغدو أي بأوقات
الغدو وأي الآصال وهو الدخول في الأصل فقال أصل كأعم وأظهر قال ابن عباس إن صلوة الضحى لفي كتاب الله تعالى وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله

عليه وسلم أنه قال ما من أحد يغدو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا إلى المسجد وراح ليتعلم خيرا
أو يعلمه كان كمثل المجاهد في سبيل الله يرجع غانما **المسألة الثامنة** اختلفوا في لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة أصلا وقال بعضهم بل أثبتهم تجارا وباعة
وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجرون ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء
فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا أمتعتهم إلى الصلوة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى
من الأول لأنه لا يقال إن فلانا لا تلهيه التجارة عن كذا وكذا إلا وهو تاجر وإن احتمل الوجه الأول وههنا سؤالات السؤال الأول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلما أعاد
ذكر البيع قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن التجارة جنس يدخل تحته البيع والشرى إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر لأنه في الإلهاء أدخل لأن الربح الحاصل في البيع يقين ناجز
العرض بالنقد والشرى بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس الثاني قال الفراء التجارة لأهل الجلب يقال تجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على
يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر والجواب لأن النساء ليس من أهل التجارات **المسألة التاسعة** اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى
والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فإن قيل فما معنى قوله وإقام الصلوة قلنا عنه وجهان أحدهما قال ابن عباس المراد بإقام الصلوة إتمامها لمواقيتها والثاني
أن يكون قوله وإقام الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة في الصلوة **المسألة العاشرة** قد ذكرنا في أول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلوة
إقام الصلوة هو القيام بها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال أقمت الصلوة إقامة وكان الأصل إقواما ولكن قلبت الواو ألفا فاجتمعت ألفان فحذفت
إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي أقمت الصلوة إقاما فأدخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الإضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا إجماع من النحويين
المسألة الحادية عشرة اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من قال أدخل فيه النفل على ما حكينا في صلوة الضحى عن ابن عباس والأول أقرب لأنه إلى التعريف أقرب
وكذلك القول في الزكوة أن المراد المفروض لأنه المعرف بالشرع المسمى به وقال ابن عباس المراد من الزكوة طاعة الله والإخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله
بالصلوة والزكوة وقوله ما زكى منكم من أحد أبدا وقوله تطهرهم وتزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكوة بالإيتاء وهذا لا يحتمل إلا ما يعطى من حقوق المال
المسألة الثانية عشرة أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وإن تشددوا في الذكر لله والطاعات فإنهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه
القلوب والأبصار وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والأبصار فالقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفزع
وتشخص الأبصار كقوله وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني أنه تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت
لا تبصر فكأنهم انقلبوا من الشك إلى اليقين ومن الظن إلى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث
القلوب تتقلب في ذلك اليوم من طمع النجاة وحذر من الهلاك والأبصار تتقلب من أي ناحية يؤخذ بهم أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أي ناحية يعطون كتابهم من قبل
أيمانهم أم من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا التأويل فإنهم قالوا إن أهل الثواب لا خوف لهم في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب
غير مرة الرابع أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر والأبصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى وتتقلب القلوب في الخوف من
حيث لا تجد مخلصا حتى تقع في الحنجرة فهو قوله إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي المراد تقلب القلوب والأبصار عن هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب
فتكون مرة بهيئة ما أنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة والله أعلم
المسألة الثالثة عشرة ليجزيهم الله أحسن ما عملوا أي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا على الواحد عشرا وفيه وجوه الأول المراد بالأحسن الحسنات
أجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل إنما ذكر الأحسن تنبيها على أنه لا يجازيهم على مساوي أعمالهم بل يغفرها لهم الثاني أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشرا إلى
سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الإحباط والموازنة أما قوله
ويزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فإن قيل فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثرا في استحقاق الثواب لأنهم ينالون الأجر على الفضل والاسم لا يسمون
بذلك فإن عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب
تنبيها على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه فكأنه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب
العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم والله أعلم **قوله تعالى** والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا
جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض
إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن أنه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين أنه
في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران وفي الدنيا في أنواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا
أما المثل الدال على خيبته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة قال الأزهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر في الفلوات شبه الماء الجاري وليس
بماء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا إذا جرى فهو سارب أما الآل فهو ما يتراءى للعين في أول النهار يرى الناظر الصغير كبيرا فظاهر كلام
الخليل أن الآل والسراب واحد وأما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الأرض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال
الزجاج الظمآن الذي يشتد عطشه ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد أن له ثوابا
عند الله تعالى فإذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فشبه حاله بحال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء وسعيه فإذا
شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فإذا جاءه وفاته الناس فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته
ومفارقته الدنيا فإن قيل قوله فإذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا فهو متناقض قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه الأول المراد أنه لم يجده شيئا نافعا كما يقال
فلان ما عمل شيئا وإن كان قد اجتهد الثاني حتى إذا جاءه أي جاء موضع السراب ولم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث أثبت الكناية لأنه صار
وما إذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء قوله ووجد الله عنده أي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عنده ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر
العظيم أو وجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون أنهم يحسنون صنعا وقوله تعالى
ما علموا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية وكفر في الإسلام أما قوله والله سريع الحساب قال بعض

[illegible]

لم نجد الروية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال اصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المومن بانها في نهاية الجلا والظهور عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان معرفة الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع عنه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه وقال الماضي المراد ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي منهم وكمل ومن لم يجعل الله له نورا اي يحصلها في الآخرة فما له نورا الثواب تعالى من نور والكلام عليه قد تقدم وتقريره معلوم والله اعلم

قوله تعالى ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير

اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المومنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد فالنوع الاول ما ذكره في هذه الآية لا شبهة في ان المراد الم تعلم ان التسبيح لا يتناوله الروية بالنظر وبينا وله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره الاستفهام فالمراد التقرير والبيان فدل تعالى على ما لازم من عظمته بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه انه ينطق بالتسبيح ويتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب

[illegible]

من عند الله تعالى عرفته والشافعيا [illegible]

ان الوجود ابتداء من الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يكون موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير

قوله تعالى ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله الم تر يعني الم تر بعين عقلك والمراد التدبر والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء الكسير من الابل الرفق بها حتى يسير شيئا فشيئا [illegible]

[illegible]

عذاب كالاستيصال وذلك بعيد اما قوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ يكاد سنا على الادغام و قرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق
ورقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني **المسألة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار اذ البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد ان يكون
نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **المسألة الثالثة** اختلفوا النحويون في الباء فقيل
الى النار فهل يجب ان يكون معه ذاهبا الى النار فالمنكرون احتجوا بهذه الآية اما قوله يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الآخر وهو كقوله جعل الليل
والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الآخر واخذ احدهما من الآخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد تعالى الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى
اما قوله ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره لمن رجع الى البصيرة ففي هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على
فساد التقليد والله اعلم **قوله تعالى** والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق
الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
وذلك لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان على هذه الآية سؤالات السؤال الاول لم قال الله تعالى خلق كل دابة
من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة فهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله
خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيه من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة والجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان
قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي ان اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر
بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها
ان المراد من الدابة الذي يدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة
واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هنا منكرا لان المعنى انه
خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس
ينقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمله في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس والجن
فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويقال في الكلام من المسلات لرجل ولغيره السؤال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبين
صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بكونه لا يمشي الا انه يحبو وان زحف على حد ما يزحف الحية والجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يمشي له
المراد على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين السؤال الخامس انه لم يعرف القسمة لان الحد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلاوات بل مثل الحيوان الذي
له اربعة واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم لان الفلاسفة معترفون بان ماله قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على اربع
جهات لا غير فكانه يمشي على اربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب والجواب قدم ما هو اعجب وهو
الماشي بغير آلة مشي من ارجل او قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي وكذا في ساير الامور فلنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات القسم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين في اعضاء اما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما
واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فمثل وجدان احدهما ما لا يكون العضو حاصلا للآخر فان كانت اجزاء حاصلة للثاني كالفرس و
الانسان وان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك حاصلا
للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفا يحيط به ليس للانسان وكذا السمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب
الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكم فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة وبالعدد مثل ان ارجل ضرب من العناكب ستة
وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيف ما اختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر
وثدي الفرس فانه عند السرة واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك القسم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى ان
مسكنه الاصلي هو الماء وايضا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فمعتبر احوالها من وجوه الاول انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس النفس المستقى
من الماء فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس
يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا يدخل الماء الى باطنها الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل
الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر الوجه الثالث منها لجيه ومنها شطيه ومنها طينيه ومنها صخريه الوجه الرابع الحيوان المستقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على راسه وفي السباحة على صحبه
كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له كالدود اما الحيوانات البرية فيعتبر احوالها ايضا من
وجوه الاول ان منها ما يتنفس من طرف واحد كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من المسام كالزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها ماله مأوى
معلوم ومنها ما لا مأوى كيف اتفق الا انه يلتزم للحضانة واللواتي تأوي فبعضها مأواها شق وبعضها حجر وبعضها مأواها فلة رابيه وبعضها مأواها وجه الارض الثالث الحيوان البري
كل طائر منه فذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات يا حبشية
تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يعايش معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي تنازع على الطعم لاحتياجها الى الاصطياد للصيد ومنها ما يتشارك ومنها ما يعايش
زوجا ويكون معا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة ويتفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش
وحده فان اسباب حيوته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق تشارك الانسان في ذلك لكن الكراكي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له الخامس
اكل لحم ومنه لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون بعض الطير طعمه معينا كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه الذباب ويكون بعضه مختلف الطعم اما القسم الثاني وهو
الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا يقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويعيش فيه القسم الثالث الحيوان منه ما يستأنس بالطبع كالانسان ومنه ما يستأنس بالمولد
كالهر والفرس ومنه ما يستأنس بالقهر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالشدة ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ومنه ان يكون من كل نوع صنف

انسي وصنف وحشي حتى من الناس القسم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصيح عند الاعلام وحركة شهوته الجماع اشد تصويتا الا الانسان
وايضا بعض الحيوان يتيسر تعلمه كل وقت كالديك ومنه ما يصيح في وقت معين القسم الخامس بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقر وبعضه شديد
الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها
شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود متاه بجماله كالطاوس وبعضها شديد الحفظ كالجمل والحمار القسم السادس من الحيوان ما تناسله بان يلد ولدا حيوانا وبعضها ما تناسله
بان يلد البيضة او دودا كالنمل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تتكمل بعد وضعها وتناسله بان يبيض ابيضا واعلم ان العقل قاصر عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات
على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع لكان ذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها
وقواها ومقاديرها وابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق ما يشاء ان الله على كل
شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء ولا يمنعه منه مانع
ولا دافع اما قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات فالاولى حمله على الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد يهدي من يشاء حد التكليف دون غيره او يكون المراد من الطاعة واستحق الثواب فهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره
وجوابنا عن هذا الجواب ايضا كما تقدم في نظائره والله اعلم **قوله تعالى** ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما
اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون
ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم تقبله قلوبهم وفيه مسائل
المسألة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب
بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي منها ما
لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال
علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف
ان يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **المسألة الثانية** قوله وما اولئك بالمؤمنين يدل على
ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح
نفي الايمان عن جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى فلو رجع الى الاول يصح ويكون نفيا
قوله ثم يتولى فريق منهم ان يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
ترك الرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا
ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه
سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى والجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير ألستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا
ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله في قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انه حدث
هذا الشك والريب بعد تقرر الاسلام في القلب وقوله يخافون ان يحيف الله عليهم اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة
ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب انه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول
عليه السلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو فيما
يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ايضا ان يقال لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين عن الحيف ابطل ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم
لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم ظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم وهم له جاحدون وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم يأبون المحاكمة اليه والله اعلم
قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا
الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما فعلوا وفعلى
اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى
لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف فان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين **المسألة الثانية** في قوله انما كان قول المؤمنين معناه يجب ان
يكون هذا طريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون ما يدل على الله واسناده لهم سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قول المصلي سمع الله
لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون وهذه الآية على ايجازها
حاوية لكل ما ينبغي للمؤمن ان يفعله اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهة المنافقين
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه سبحانه امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم فقال
قل لا تقسموا طاعة معروفة ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان قسمهم كان كذبا فهم وكان باطنهم خلاف
ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهي اما خبر مبتدأ محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او مبتدأ خبره محذوف
اي طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا به وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة
الله خبير بما تعملون ويعلمون ولا يخفى عليه شيء من سرائركم فانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم
فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا معنى ان تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة
وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتم فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما يكم اليه الحاجة

نافع انه قرأها بما حمل بفتح الحاء والتخفيف اى فعليه اثم ما حمل من المعصية والله اعلم

قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

اعلم ان تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوا ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم اى الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم فى الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم فى زمن داود وسليمان وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو بالنصرة والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليه فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوننى امنين لا يشركون بى شيئا ولا يخافون ومن كفر بعد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الآية مشتملة على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية ولنشر الى معاقدها فنقول المسألة الاولى قوله وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه متكلم المسألة الثانية الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شىء فى المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسألة الثالثة الآية تدل على انه سبحانه قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم فى الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسألة الرابعة الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت المعتزلة الآية تدل على ان فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكى يعبدونى وقالوا ايضا الآية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسألة الخامسة دلت الآية على انه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بى شيئا وذلك يدل على نفى الاله الثانى وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة او صنما كما تقوله عبدة الاوثان المسألة السادسة دلت الآية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب فى قوله ليستخلفنهم فى الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسألة السابعة دلت الآية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسألة الثامنة دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن دينهم المرضى وان يبدل لهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا وصفه انما كان فى ايام ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على رضى الله عنه فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم فى الارض ويمكنهم من التصرف لا ان المراد خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر فى حقهم ايضا كذلك سلمنا ذلك لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة الرسول لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروى عن على رضى الله عنه انه قال اترككم كما ترككم رسول الله سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا كرم الله وجهه والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وقال فى حق على رضى الله عنه والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون سلمنا ذلك ولكن نحمله على الائمة الاثنى عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثانى ان الاستخلاف بالمعنى الذى ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا فى معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة حاصلة فى الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع فى هؤلاء الائمة انه تعالى يستخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا لابى بكر يا خليفة رسول الله فالذى قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثانى انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ فى العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولنرجع الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون فى ليستخلفنهم وجوابه هو محذوف تقديره وعد الله فى تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعنى كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت دينهم الذى ارتضى لهم وهو الاسلام اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اى بان تكون الغلبة لهم قرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما فى قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ففيه دلالة على ان الذين هم لا يعدلون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج يجوز ان يكون فى موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات فى حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك اى جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اى العاصون والله اعلم

قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض ومأواهم النار ولبئس المصير يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم

اما اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظ العدد ولفظ الرحمة فالكل قد تقدم مرارا اما قوله لا تحسبن الذين كفروا معاجزين فى الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا فائتين حتى يعجزونى عن ادراكهم وقرئ فلا يحسبن بالياء وفى المعجزين يحتمل فيه وجه آخر ان يكون معجزين فى الارض هما المفعولان فالمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله فى الارض حتى يطمعوا فى مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره فى قوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الاول واما قوله ومأواهم النار ولبئس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفى وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض بل هم مقهورون

ومأواهم النار اما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ففيه مسائل المسألة الاولى قال القاضى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث فدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين الكل وبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يتناول النساء والرجال والاولى عندى ان الحكم ثابت فى النساء بقياس جلى وذلك لان النساء فى باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت فى الرجال فثبوته فى النساء بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلى على حرمة التأفيف المسألة الثانية ظاهر قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه العبيد والاماء الصغار والكبار حكى عن ابن عباس ان المراد الصغار واحتجوا بان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالك الا الى ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله او ما ملكت ايمانكم لا ينبغى للمرأة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشىء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما اشبهه فظاهر الآية يدل على ان اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار بالاباحة مما خص الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا فى الاوقات الثلاثة دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول المولى عليهم بقوله لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم اى يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم اجرى على سنة من قبلهم من البالغين فى الاستئذان فى الاوقات والحاقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسألة الثالثة قوله ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء وان كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم فى الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا للذين لم يبلغوا الحلم ويجب ان يكون امرا لنا بان نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما نأمر الصبى وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان فى الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون فى الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم المسألة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما فى البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لى ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شىء وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا فى هذه الساعات الا باذن ثم انطلق الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيى العفيف المتعفف وقال السدى اجرى السبب المختلف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت فى اسماء بنت مرثد قالت انه ليدخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان فى لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير فى وقت كرهت دخوله فيه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت الآية المسألة الخامسة قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم عنى به الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هى فى الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم فى النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت فى النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسألة السادسة من العلماء من قال الامر فى قوله ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ الحلم بالسكون المسألة الثانية اتفق العلماء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفى الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعى وابو يوسف ومحمد فى الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازى قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير ايضا بثمانى عشرة اجاب بانا قد علمنا ان العادة فى البلوغ خمس عشرة وكلما كان مبنيا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ فى اثنتى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهى ثلاث سنين وقد حكى عن ابى حنيفة تسع عشرة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة والدخول فى التاسع عشرة حجة الشافعى ما روى ابن عمر انه عرض على النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ما سأله عن الاحتلام والسن البحث الثانى اختلفوا فى الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعى جعله بلوغا قال ابو بكر الرازى ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفى ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبى حتى يحتلم حجة الشافعى ما روى عطية القرظى ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الى فلم اكن انبت فاستبقانى قال ابو بكر الرازى هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية والخبر فى نفى البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ ففى بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسى وفى بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسى الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجريان المواسى علما كناية عن بلوغ القدر الذى ذكرنا من السن وهى ثمانى عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعى فهذه الاحتمالات مردودة بما روى ان عثمان بن عفان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه بين الصحابة البحث الثالث روى عن قوم من السلف انهم اعتبروا فى البلوغ ان يبلغ الانسان فى طوله خمسة اشبار وروى عن على انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتى ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق فى قوله شعر

ما زال مذ عقدت يداه ازاره فسما فادرك خمسة الاشبار

واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به المسألة الثالثة قال ابو بكر الرازى دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله امرهم بالاستئذان فى هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبى الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة فى غير وقتها فقال هذا خير من ان يناموا عنها وعن ابن مسعود اذا بلغ الصبى عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم قال ابو بكر انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه فى الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل فى التفسير ادبوهم وعلموهم المسألة الرابعة قال الاخفش يقال حلم الرجل يحلم بضم اللام

علم حلما بضم الحاء من الحلم حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر الحاء اما قوله تعالى ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشا ثلث عورات لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ثلث مرات يعني ثلث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلث مرات للاوقات لانه مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه يكفيهم ان يستاذنوا في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشا يعني الغالب في هذه الاوقات الثلثة ان يكون الانسان متجردا من الثياب منكشف العورة المسئلة الثانية قوله ثلث عورات قرا اهل الكوفة الا ابن [illegible] ثلث بالنصب على البدل من قوله ثلث مرات او كانه قال في اوقات ثلث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اى هي ثلث عورات لكم فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف قال القفال فكان المعنى هي ثلث انكشافات والمراد وقت الانكشاف المسئلة الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس والمكان لا عور المحل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها المسئلة الرابعة الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلثة من وجهين احدهما بقوله تعالى ثلث عورات لكم والثاني بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلثة وبين ما عداها بانه ليس ذاك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يومن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه الاوقات المسئلة الخامسة من الناس من قال الاذن في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه في غير هذه الاحوال الثلثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه يحمل ذلك على النسخ ودون ما يتناوله الآية الاولى من المخاطبين لم يتناوله الآية الثانية اصلا فان قيل هذا يبين ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ من المماليك بالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالفرق فيه ابين المسئلة السادسة قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطا عن ابن عباس انه قال ثلث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال حفظت اثنين ونسيت واحدة وقرا هذه الآية وقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية اما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سوالات

السوال الاول اما لون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضى الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك يوفى الصغار خاصة فيباح لهم الدخول بغير اذن في غير الاوقات الثلثة ويباح تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا السوال الثاني فهل يقتضى ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح الله تعالى ذلك من حيث كان العادة ان لا تكشف العورة في تلك الاوقات فمتى كشفت عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف يحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن انه شاك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من يجوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك احتج بالشعر من ان يكون عورة لحق الرحم او العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال ومنه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبى غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السوال الثالث ما السبب في ان هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق حاله من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا باستيذان بل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم اوليس وله الكل من ذوى الرحم والاجنبى ايضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما العموم قوله لا تدخلوا بيوتا حتى تستانسوا او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية السوال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال السوال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفرا والزجاج انه كلام مستانف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم الطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض فيعرف ان السوال السابع لم ارتفع بعضكم الجواب الابتدا وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وحذف لان الطوافون تدل عليه اما قوله والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والولد الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن حيث لا يرغب فيهن الرجال والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى في النسا [illegible] المسئلة الثالثة لا شبهة انه تعالى لم ياذن في ان يضعن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وروى عن ابن عباس انه قرا ان يضعن جلابيبهن وعن السدى عن شيوخه يضعن خمرهن عن رووسهن وعن بعضهم انه قرا ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من الظنة فذلك ينبغى ان عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاوه من قولهم سفينة بارج لا غطا عليها والبرج سعة العين الذي يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شي الا انه اختص بان تتكشف المراة للرجال باظهار زينتها واظهار محاسنها المسئلة الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هولاء الثلثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر وانما اختلفوا في انهم لاى سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد ولا ياخذ ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس فالى ان ياكل لقمة ياكل غيره لقمتين وكذا المريض لانه لا يتاتى له ان ياكل كما ياكل الصحيح قال الفرا فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحا اما الاعمى فقال انى لا ارى شيا فربما اخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض خافا ان يفسد الطعام على الاصحا لامور تعترى المرضى ولاجل ان الاصحا يكرهونهم لاجل ان المريض ربما حمله الشره على ان تعلق نظره بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكلة الاصحا فالله تعالى اطلق لهم في ذلك وثالثها روى الزهرى عن سعيد ابن المسيب وعبيد الله بن

عبد الله في هذه الآية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم يقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة فعلى هذا معنى الآية نفى الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجوها الاول كان المومنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم والى بيوت قراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا الثالث قال السدى كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه او اخته فتتحفه المراة بشي من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم المسئلة الثالثة انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف على الاستيذان فاختلف العلما فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجهين الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم من لهن الآباء والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول في الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هولاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لهذا التخصيص معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من هولاء الاقارب اذا لم يكونوا مومنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امرا بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا وفي بيوت هولاء المذكورين لم يامر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هولاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاكثر توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل حصول الرضا بها فلا حاجة الى القول بالنسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم ففيه سوال وهو ان يقال اى فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج هذا قول الفرا وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الآباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله او ما ملكتم مفاتحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال اهل اللغة المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر الحادى عشر قوله او صديقكم والمعنى او بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد اكابر الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكى ان اخا الربيع بن خثيم رحمه الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فمن فرحه بذلك قال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو يوسف بهذه الآية على انه من سرق من ذى رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله تعالى لهم بهذه الآية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال اكثر المفسرين نزلت الآية في بنى ليث بن بكر وهم حى من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده ويمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيا وربما كانت معه الابل الحفل ولا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبى كانوا اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما يتاذى به غيره فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فسلموا على انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اى مما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مباركة ثابتة لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكرم اجرها واجزل اجره وكذلك يبين الله لكم الآيات اى يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه وروى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى في شي فعلته لم فعلته ولا قال لى في شي كسرته لم كسرته وكنت واقفا على راس النبي صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع راسه الى وقال الا اعلمك ثلث خصال تنتفع بهن قلت بلى بابى وامى انت يا رسول الله فقال متى لقيت من امتى احدا فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة الاوابين

قوله تعالى انما المومنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يومنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شي عليم في الآية مسائل المسئلة الاولى في على امر جامع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم والامر الذي يعم ضرره

كان بمعنى ربما وافقت وربما خرجها المعنى الكثير وفي قول الشاعر فان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ... والمراد في عليه وهم يرجعون اليه يجوز ان يكون جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما فيرجعون الى المنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الفرقان مكية وآياتها سبع وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا اعلم ان الله سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين المؤمنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة ...

[illegible]

احتاج الى المخلوقات سبحانه زمان حدوثها وزمان بقائها في بقائها وفي وجودها انه سبحانه هو المتصرف فيها كيف شاء وثانيها قوله ولم يكن له ولد فبين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا او وارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله تبارك وتعالى ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية العالم بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات السؤال الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه خالق لجميع الاشياء ومنها افعال العباد والثاني هو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفى الشريك كان قائلا قال لههنا اقوام يعترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه احدها انه سبحانه صح كون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا فلا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التأويل لو دلت الآية عليه بظاهرها فكيف ولا دلالة فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير وهو يتناول الا ما تظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يتمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى ان صفة الايجاد منا العدم والاعدام من الوجود ليست الا له واما قوله الخلق انما يتناول الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء فقدره تقديرا والجواب احدث كل شيء احداثا يراعى فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرا وهيأه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدر لامر ما ومصلحة مطابقا لما قدر غير متجاف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حق الخلق والحسبان اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلا علم في الشيء الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مأمور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق فلا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل انما كان كذلك لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بان الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان ولا واحد من العقلاء يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وهو المراد من قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج اليه والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره ايضا ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته ورابعها انها لا تملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا تقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف ولا على المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف تحسن عبادته مع ان حق من يحق له العبادة ان يمنح هذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات السؤال الاول قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة الجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالاقرب ان المراد به عبدة الاوثان ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان المعبود اكثر ولقائل ان يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا لعلاج وفكر وبحث ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولهم ارجل يمشون بها في صفة الاصنام فدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قلنا لا تقل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى النظر والحسبان فيجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف لا يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الآية لا تقوى استدلال اصحابنا بها لاحتمال ان العيب انما يحصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل على البعث والجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية

قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وبالثاني في هذه الآية تكلم في مسألة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان يريدوا انه كذب في نفسه ويحتمل انه يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال في نفسه ويحتمل انه يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان الاول فامن فرت وقد يقال في قدس الاديم فرت الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل افرت وافريت وخلقت واخلقت ويقال فيمن

سم اراد بما ليس فيه اذ افترى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة يحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا القدر انما يكفي جوابا عن الشبهة المذكورة فقد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفنا في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآية وغيرها ولو استعان محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا صلى الله عليه وسلم كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر شبهها سقط هذا السؤال وظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم تلك الادلة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب لوقوع المجيء عليه وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ منه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه والزور كذبهم عليه الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث الاول الاساطير الاولين ما سطره المتقدمون كالاحاديث وسمر واستفتاح جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها اسحاقها محمد من اهل الكتاب وجبر ويسار ومعنى اكتتب ههنا امر ان تكتب له كما تقول احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها ما هي في الاصل عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب المعنى له بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة وتقرأ عليه عشية وما يملى عليه عشية تقرأ عليكم بكرة البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم واراد به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا لا تكتب اساطير الاولين فهي تملى عليه وثانيها ان مرادهم المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات قال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو صحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الانكار وحقه ان يحسن ان نسب على الاولين اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث البحث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقرآن لانه استعان باحد فكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فيأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثانيها ان القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثالثها ان القرآن مبرأ عن النقص وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ورابعها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم في جواب شبههم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في السر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب لسئل عليه وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما يسرونه من الكيد للرسول لاستقصينه تقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ومن جملته ما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراءته مما يتهمونه وهو يجازيكم ويجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان تصب عليهم العذاب صبا ولكن صدف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة فزعموا انها تخل بالرسالة احدها قوله مال هذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه او يشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قوله او يلقى عليه كنز اي من السماء فيستغني به فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها قوله او تكون له جنة ياكل منها قرأ حمزة والكسائي ناكل بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجه اجمل قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجزات فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا ويتقرر بالمثل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فمحال ان يستواصم الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فمحال رجحان احد الطرفين لكون حصول الطرف الآخر ممتنعا فثبت انه حال رجحان الضلالة في قلبه يستحيل منه قبول الحق وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين للحق والله اعلم

قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة بقوله تبارك وتعالى الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك سبحانه على انه قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه لكنه تعالى يريد بعباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف ويسد عليه باب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك به الواحد وهو سبحانه قادر ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسألة الثانية قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لانه سال لا

الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان ههنا بمعنى اذ اى قد جعلنا لك فى الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق
على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لا فى الدنيا ولا فى الآخرة **المسألة الثالثة** القصور جمع قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر
فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان تكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات فى الآخرة وقصورا فى الدنيا **المسألة الرابعة** اختلف القراء فى
قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع على الاستئناف والمعنى سيجعل لك
قصورا هذا قول الزجاج وبين الفراء فى المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا فى الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستانف
ويجعل اى ويجعل لك قصورا فى الآخرة وفى مصحف ابى وابن مسعود تبارك الذى ان شاء يجعل **المسألة الخامسة** عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه قال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه فى زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شىء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيها احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعها
لى فى الآخرة فنزل قوله تبارك الذى ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض على جبريل عليه السلام بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكرى ومسئلتى
لربى وفى رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون
الطعام الآية قال فبينا جبريل عليه السلام والنبى عليه السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك
فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله
مما اعد لك فى الآخرة جناح بعوضة فنظر النبى عليه السلام الى جبريل عليه السلام ما اكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة
سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية فى نفس المسألة بل الذى حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان
يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا وعقابا ولا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو مسلم واعتدنا اى جعلناه عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا
على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التى هى دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهو قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل
وقع فى الماضى فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائى يحتمل واعتدنا النار فى الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق فى قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى
واعتدنا اى سنعدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال فى نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما
ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم فى الدنيا بنار الآخرة وذلك باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار فى الدنيا والثانى ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة فى الآخرة
بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم وقوله
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح فى انه تعالى اعد جهنم **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد فى بطن امه قالوا لان الذين اعد الله لهم السعير
واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب بذلك علمه جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدى الى المحال محال فصيرورة
اولئك المؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا يقلب شقيا والشقى لا يقلب سعيدا ثم انه وصف السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
وزفيرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** السعير مذكر ولكن جاء ههنا مؤنثا لانه قال تعالى رأتهم وقال سمعوا لها انما جاء مؤنثا على معنى النار **المسألة الثانية** مذهب اصحابنا
ان البنية ليست شرطا فى الحياة فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز ومن لا يقول المعتزلة ليس لهم فى هذا الباب حجة الا استقراء
العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات فى حق الرسل وهو لاحق لهم ما نقض بل انكار العادات لا يليق
الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله تعالى فى صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع فى ان تكون النار حية رائية
مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى
ناراهما اى لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة المشرك ويقال دور فلان متناظرة اى متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتغتاظ
عليهم وثالثها قال الجبائى ان الله ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية يصح منهم ولا يصح من النار فهو كقوله واسأل القرية اراد اهلها **المسألة الثالثة**
لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه قد يسمع
ما دل عليه من الصوت وهو كقولك رأيت غضب الامير على فلان اذا رأيت ما يدل عليه وكذلك يقال فى المحبة وكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المغتاظ وهو قول الزجاج
وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة **المسألة الرابعة** قال عبيد بن عمير ان
جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك
ثبورا واعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند القائهم فيها نعوذ بالله منها وهذا ابلغ منه وفيه مسائل **المسألة الاولى** فى ضيقا
قراءتان بالتشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير **المسألة الثانية** تقرير تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمرو ان جهنم لتضيق على الكافر كتضييق
الزج على الرمح وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط وقال الكلبى الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون
يحطهم الداخلون فيزدحمون فى تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء
فى الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع التضييق حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق مع ما هم فيه من العقاب الشديد يكونون
مقرنين فى السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن كل كافر مع شيطانه فى سلسلة وفى ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العذاب
الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤه ان يقال واثبوراه اى تعال يا ثبور فهذا حينك وزمانك روى انس مرفوعا ان اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبيه
ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول واثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار فيقال لهم لا تدعوا اى يقال لهم ذلك او هم احقاء ان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى
وادعوا ثبورا كثيرا اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم

فى كل وقت من الاوقات التى لا نهاية لها ثبورا ولانهم ربما يجدون بسبب ذلك الثبور تسلية عن الم العذاب فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوع خفة فهم يزجرون عن ذلك
ويذكرون ان هذا الثبور سيزداد كل يوم لتزداد حسرتهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبى نزل هذا كله فى ابى جهل واصحابه الكفار الذين ذكروا تلك الشبهات والله اعلم بالصواب

قوله تعالى **قل اذلك خير ام جنة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسؤولا**

فى الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد التى وعد
المتقون ان يتمسكوا بالتصديق والطاعة فان قيل كيف قال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقال للعاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن فى معرض التقريع كما اذا
اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول على سبيل التوبيخ هذا اطيب ام ذاك **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان
الثواب غير واجب على الله لان من قال السلطان وعد فلانا ان يعطيه كذا فانه يحمل على التفضل قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الاعطاء واجبا لا يقال انه وعد به اما المعتزلة
فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا ادل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل
معللا بصفة التقوى والفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص لهم واجبا **المسألة الثالثة** قال ابو مسلم جنة الخلد هى التى لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء
كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهى مخلدة فاى فائدة فى قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان
صفة الكمال كما يقال الله الخالق البارى وههنا من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل **المسألة الاولى** المعتزلة احتجوا به على اثبات الاستحقاق من وجهين
الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء الثانى لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله
جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى كونه ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الآية ما يدل على
التعيين **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب ان لا يكون
مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع
ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فلو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة
وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق فى الجنة وفريق فى السعير واما ان يخرجه من
النار ويدخله الجنة وذلك باطل لان الجنة حق للمتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكان
حقا لهم فاعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جائز الجواب ان اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال الله اهل العفو فى الجنة
فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثانى قالوا المتقى فى عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فانا وان اختلفنا فى ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا
على انه لا يسمى متقيا ثم قال فى وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر والمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة هل يسمى
مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال فى وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر والمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها
صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما فى الباب ان هذا عموم صريح فى الوعيد فنخصه بآيات الوعد **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما
صارت لذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا وجوابه من وجهين الاول ان ما وعده الله فهو فى الحقيقة كانه قد كان والثانى انه كان مكتوبا فى اللوح قبل ان خلقهم
الله تعالى بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهى الانفس وفيه مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول
اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد وان يريدوها فاذا سألوا ربهم فان اعطاها لهم لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك
فى قوله لهم فيها ما يشاؤون وايضا فالاب اذا كان ولده فى دركات النيران واشد العذاب فاذا اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلابد وان يفعله الله فذلك قدح فى ان
عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك فى قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وفى قوله لهم فيها ما يشاؤون جوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال
كل واحد منهم بما هو فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره **المسألة الثانية** شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبى
اشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا لذلك اعتبروا الخلود فيه فقال لهم ما يشاؤون خالدين **المسألة الثالثة** قوله تعالى لهم ما يشاؤون كالتنبيه على ان
حصول المرادات باسرها لا يكون الا فى الجنة فاما فى غيرها فلا يحصل ذلك بل لابد فى الدنيا من ان يكون راحاتها مشوبة بالجراحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه
ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه اما قوله كان على ربك وعدا مسؤولا ففيه مسائل **المسألة الاولى** كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه
الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذى لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم او انه الذى يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب
على التفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى للذم محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم
يكن الله تعالى قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثانى وهو ان يقال انه ثبت حكم الوعد فيقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق
كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فيلزم ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال وجوابه ان فعل الشىء
متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله الفعل فعلا لا على سبيل الالجاء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح **المسألة الثانية** قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد
لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره **المسألة الثالثة** قوله مسؤولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين
سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة فى طاعته كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبى وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب
وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك لهم بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ورابعها وعدا مسؤولا اى واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسؤولا اى واجبا وان لم تسأله قال الفراء وسائر
الوجوه اقرب من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مسؤولا اى من حقه ان يكون مسؤولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم
الوعد على قول اهل السنة والله اعلم

قوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أانتم اضللتم عبادى هؤلاء ام هم ضلوا السبيل
قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون
صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون
وكان ربك بصيرا

اعلم ان قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** يحشرهم فيقول كلاهما بالنون والياء وقرئ

يحشرهم بكسر الشين المسألة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فيقول ءانتم اضللتم انه من عبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وعزير لان الاضلال
منهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم قال فان قيل انها جماد فكيف خاطبها الله تعالى وكيف قدرت على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين احدهما ان
الله تعالى يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب وثانيها ان يكون ذلك الكلام لا بالنطق اللساني بل على سبيل الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي
والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد
هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فاذا قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما
[illegible]

المسألة الثالثة حاصل الكلام ان الله يحشر المعبودين ثم يقول لهم ءانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه
[illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

[illegible]

الجزء التاسع عشر

بالله تعالى في الدعا كفاك الله الخير وقد سئل القائل لم الى لا يراه ان راه من بعداد محى عنه وقال في المرض لقى لا يراه اذا نام ولم يحب وقد يلقاه في الليلة الظلما ولا
راه بل المراد من اللقا هنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا يملك نفس لنفس شيا الا انه روية البصر واعلم ان في هذا الكلام ضعف لانا لا نسلم ان روية البصر
لا يفيد معنى مشترك بين روية المبصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشي وقد بينا ان الراى يصل برويته الى المرى واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة
يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الخير ولقيح قوله لا عمى لست لا يرى ويصح قول البصر لقيته بمعنى رايته والقيته بمعنى وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله
وقال الذين لا يرجون لقانا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجا اللقا حاصلا وسمي اللقا مشترك بين الوصول الحكمي وبين الوصول بالروية وقد بعد ذكر اول
معين الثاني وقوله المراد من اللقا الوصول الى حكمه فصرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الروية بل على وجوبها على انكارها ليس الا من دين
الكفار **المسئلة الثالثة** قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة اما قوله تعالى لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد تمت
دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات لا يكون الا محض الاستكبار والعنت وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات
ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة وهو محض
الاستكبار والعنت وثالثها ان الله انهم سنذبر انه لو راوا الرب وسالوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز
على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول والاولى وقد ادعى النبوة ان يقول اللهم ان كنت صادقا واحيي هذا الميت فاحياه الله والعادة لم يجر به
وجب ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار والعنت ورابعها وهو انا ان
يعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او يفعل لانه تعالى يفعل بحسب المشية على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز ان يعلموا المعجزات بما كان اظهار ذلك المعجز
مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه طاعة مصلحة قطع بكونه مصلحة لمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بجميل المعلومات
وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد ان يتحكم على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية
الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها ان المقصود من بعثة الانبيا الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى بعض الضعفا وجعل عليه فاخذ ذلك الضعيف الى
اللجاج والنزاع وقوله لا اريد هذا بل اريد ذاك حسن ان يقال ان هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى قدره واما انهما وسادسها
يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السوال الا لاجل الاستكبار والعنت فلو اعطيتهم مسؤلهم لما نفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التاويل
يعرف من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت
او على سبيل الاستهزا **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة الآية دلت على انه سبحانه لا يجوز رويته لانه لو كانت جائزة لما كان سوالها عتوا واستكبارا وقوله لقد استكبروا في
انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل انهم ارادوا رويته حتى انهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خاطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الروية في آية اخرى وذكر
الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة على حدة في آية اخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قوله لولا انزل علينا الملائكة
وهل نرى الملائكة فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لاجل سوال الروية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيد هاهنا انا بينا
ان قوله وقال الذين لا يرجون لقانا يدل على الروية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك على ان الروية مستحيلة لان من طلب شيا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا
ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق
في قدره وان كان لا شيا به ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الروية ممتنعة او ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سال
الروية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الروية شوقا وهولا طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قالته المعتزلة **المسئلة الثالثة**
انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر
فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو والله اعلم اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون
حجرا محجورا ففيه جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي سالوه سيوجد ولكن يلقون فيه ما يكرهون وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في انتصاب يوم وجوها
الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة **المسئلة الثانية** اختلفوا في
ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيمة **المسئلة الثالثة** انما قال لا بشرى لان الكافر وان كان فاسقا ضالا الا انه يتوقع
في نفسه ان كان هاديا مهتديا فكان يطمع على ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا اعمالا رجوا انها تنفعهم كنصر المظلوم وعطية الشيخ وصلة الرحم ولكنه ابطلها بالكفر فبين سبحانه
انهم في اول الامر يشاهدون ما يدل على نهاية اليأس والحسرة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **المسئلة الرابعة** قال الكلام
ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى يومئذ للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد يتناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية
على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى
في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه
سبحانه اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله من اعظم البشرى واخلاص من النار بعد دخولها من اعظم البشرى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم من اعظم
البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة قال المفسرون المراد بالمجرمين هاهنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك
بالله فقد حرم الله عليه الجنة **المسئلة الخامسة** في تفسير قوله حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وعمرك
وعمرك وهذه كلمة كان يتكلمون بها عند لقا عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل افعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي
من حجر اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه فكان المعنى اسال الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف
لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والليل اليل والموت مائت
وحرام محرم **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على قولين الاول انهم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويرونهم

ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولون عند لقا العدو ونزول الشدة القول الثاني ان
القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت
الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان يوم القيمة تلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى
فاذا راى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ويروى عن الحسن ان الكفار يوم القيمة اذا شاهدوا ما يخافونه فيعوذون
منه ويقولون حجرا فقالت المعتزلة الملائكة اي انه عاد ومن شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فقد استدلت المجسمة بقوله وقدمنا لان القدوم لا يصح الا على
الاجسام وجوابه انه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك دل الخليل عليه السلام بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا
يجوز ان يكون محدثا فوجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشي قاصد له فالقاصد هو الموثر في القدوم
فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع وتظيره قوله اسفونا
انتقمنا منهم وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد اعمالهم وافسدها بالكلية صار شبيهة بالموضع الذي يقدمه الملك فلا جرم قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي
عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه حيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى كسراب بقيعة كرماد اشتدت
به الريح كعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين من حال الكفار في الخسار الكلي والحسرة التامة شرح وصف اهل الجنة منبها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وهاهنا سوالات
السوال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا في العسل هو احلى من الخل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير
ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريدوا انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث التفاضل الذي
ذكر بين المنزلين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث هو موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل واقع على هذا التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه
السوال الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم وكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في
احسن مكان ومن الزمان في اطيب زمان الثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب
الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم
وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضا قضى بينهم كقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان
مقيلهم لالى الجحيم وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السوال الثالث كيف يصح القيلولة في الجنة
والنار وعندكم لا اهل الآخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي
لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان
موضع القيلولة يكون اطيب المواضع والله اعلم **قوله تعالى** ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على
الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا وقال
الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا اعلم ان هذا الكلام على اسند عن من
ان في ذلك اليوم تشقق السما بالغمام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** **الصفة الاولى** قوله اذا السماء انفطرت
انزال الملائكة فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات
يدل على التشقق قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع للمعنى الاتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السما فكانت ابوابا وقوله
فهي يومئذ واهية **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو واهل الكوفة تشقق بتخفيف الشين هاهنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال ابو عبيد والاختيار التخفيف كما في يتساءلون ومن
شدد ففيه معنى تتشقق **المسئلة الثالثة** قال الفرا المراد من قوله بالغمام اي عن الغمام لان السما لا تتشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث
تشقق السما باعتماده عليه وهو كقوله السما منفطر به **المسئلة الرابعة** لا بد من ان يكون لهذا التشقق معنى نزول الملائكة فتنزل الملائكة في ايام الانبياء عليهم السلام كما في ايام من
مواضع مخصوصة والسما على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق السما بالغمام فاذا انشق صح من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض **المسئلة الخامسة**
قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السما مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سما الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان سما الدنيا
لذلك تشقق سما سما وينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تشقق كل سما وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون
سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والآية لا تكون محدثا واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سوال وهو ذلك
لانه ثبت ان الارض بالقياس الى السماء الدنيا كالحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فالملائكة هذه المواضع باسرها كيف يسع الارض لهم جميعا فلعل الله تعالى يزيد في طول الارض
وعرضها وبلغها مبلغا يسع الكل سوالا وما المفسرون من قال الملائكة يكونون في الغمام منه والله تعالى فوق اهل القيمة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة قال الحسن والغمام سترة
السما والارض تعرج الملائكة فيه بصحف اعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الارض **المسئلة السادسة** اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه
المسئلة السابعة الالف واللام في الغمام ليس للعموم بل للمعهود والمراد ما ذكر في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة **المسئلة الثامنة** قرئ ونزل
الملائكة وننزل الملائكة ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ننزل قراءة اهل مكة **الصفة الثانية** لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق
للرحمن قال الزجاج الحق صفة الملك ومعناه ان الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب فلم يقرا به على ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا
الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه ويذل له الجبابرة بخلاف سائر
الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا
مطلقا وايضا فلانه الملك وهو الرحمن فهذا انه يستحيل ان يجب عليه شي وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق
ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيا فانه لا يصح ابراه عنه فكانت العبودية هاهنا اتم ولان من كفر بالله الى آخر عمره ثم عرف الله في آخر عمره
لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق من هو حاله ان يقال

له الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا فكل من يفعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن له الكمال بل كان مفتقرا مستحقا ثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لائق باصول المعتزلة **الصفة الثالثة** قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم بالاحوال قادر على كل ما يريد واما غيره فالكل في ربقة العجز وتحت القهر فكان في نهاية العسر على الكافر **الصفة الرابعة** قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل **المسألة الاولى** الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس رضي الله عنه المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما فدعا اليه جيرته من اهل مكة وكان يكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول ما انا باكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه وبلغ ذلك ابي بن خلف فقال صبوت يا عقبة فقال ... فقال عليه السلم لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني مع محمد عليه السلم فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من الصحابة واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد العموم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه مقتضى العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه غير وبدل ولا نزاع في انه كفر **المسألة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم **المسألة الثالثة** قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذا اللفظ مشعر بالتحسر والغم يقال عض اناملة وعض على يديه **المسألة الرابعة** كما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من اطيع في معصية الله تعالى واستحسن الفساد بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار **المسألة الخامسة** قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي ويلته وهي هلكته يقول لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومدارى **المسألة السادسة** قوله عن الذكر اي عن ذكر الله او القرآن او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس وانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله ابتداء قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فاعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنتات ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم وشكاهم الى الله تعالى وقال يا رب ان قومي وفيه مسائل **المسألة السابعة** اكثر المفسرين على انه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول عليه السلم يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق اللفظ ولانه تعالى ذكر بعده قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يليق الا اذا كان قد وقع ذلك القول منه **المسألة الثامنة** ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجر اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني انه من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار وهو كقوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم انهم يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر اي هذيان وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفا لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال تسلية لرسوله عليه السلم وتعزية له وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين يعني ان لك اسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية ان الله تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد بالجعل البيان وانه تعالى لما بين انهم اعداء جاز ان يقال جعلهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد والقريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافر والجواب عن الاول ان البيان لا يسمى البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى به له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له تاثير فان كان لا اثر له فقد تقدم الكلام لان عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا امر الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **المسألة الثانية** لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلم يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلم رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا اشتكاه فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلم لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلم فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسألة الثالثة** قوله جعلنا صيغة العظماء والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم ذكر انه يعطي فلابد ان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله انا اعطيناك فكيف يليق هذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق العدو سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب والله اعلم **المسألة الرابعة** يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وحكى المفسرون ان عدو الرسول صلى الله عليه وسلم ابو جهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج الباء زائدة والمعنى كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء وهو كقوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين الا انهم لا يكونون وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت ... والله اعلم بحقائق الامور

قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذه الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول الله افلا تاتينا بالقرآن جملة واحدة كما انزلت التورية على موسى جملة واحدة والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج بين اوله وآخره ستين او ثلاث وعشرين سنة واجاب الله بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلم لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو وانما نزلت التورية جملة لانها مكتوبة يقرؤها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزله عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد له عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل منجما لاجرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما وهو عليه السلم كان يتحداهم من اول الامر فكانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله تعالى وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلم فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله تعالى مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتورية والانجيل وعلى هذا يحتاج الى الاضمار في الآية وهو ان يقال انزلناه مفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا ... اشارة اليه اما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان ياتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفليجها يقال ثغر رتل ومرتل ضد المراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا ياتونك بمثل يعني الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ثم ان الذي ياتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل **المسألة الاولى** عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلم ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسألة الثانية** الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم **المسألة الثالثة** حمله بعضهم على انهم يمشون في الآخرة مقلوبين وجوههم الى القرار وارجلهم الى فوق وروي ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو اولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن ذلك الحال فانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم انه تعالى بين انهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا طريقا والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عليه كما ذكرنا على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي احوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة **القصة الاولى**

قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى لست يا محمد باول من ارسلناه فكذب وآتيناه الآيات فرد فلقد آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله اذهبا ان الخطاب لموسى عليه السلم وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا له ومعينا **المسألة الثانية** قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجا قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا انه وزير لان الالتجاء اليه في المساورة والراي على هذا الحد لا يصح **المسألة الثالثة** دمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة قلنا فاء التعقيب محمول ههنا على الحكم على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها وآخرها لانهما المقصود من القصة اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم **المسألة الرابعة** قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الالهية فلا اشكال وان حملنا على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل **القصة الثانية** قصة نوح عليه السلم

قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضي تكذيب الكل ولان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلم وحده لكنه كما يقال فلان يركب الدواب اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله تعالى عليهم من السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم آية واعتدنا للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح **القصة الثالثة**

قوله تعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا فيه مسائل **المسألة الاولى** عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين **المسألة الثانية** قرئ وثمود على تاويل القبيلة واما على المنصرف فعلى تاويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر **المسألة الثالثة** قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية وقال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز ان يكون ذلك الوادي مسكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله تعالى عن اهله بالهلاك ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب آبار ومواش فبعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلم فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبيناهم حول الرس خسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوا ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي عليه السلم انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا الى الله تعالى منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان ترضى عنا آلهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم يقول الهي وسيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف قلبي وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة فصارت الارض من تحتهم حجر كبريت يتوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جريج عن الرسول

صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهلها الا العبد الاسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فالقوه فيها ثم اطبقوا عليه حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان كذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين فانتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين ثم هب فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فامنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون لا ندري حاله حتى قبض الله تعالى النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود اول من يدخل الجنة واعلم ان القدر ما قال ابو مسلم وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله تعالى عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم المسألة الرابعة قال النخعي القرن اربعون سنة وقال عليه السلام سبعون وقيل مائة وعشرون المسألة الخامسة قوله بين ذلك اي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كذا وكذا على معنى فذلك المحسوب او المعدود قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم وازحنا عنهم عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اخبرناهم عما اوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما اوردوه في تكذيب محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيرا يحذر بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لكيلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا المسألة السادسة كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا او حذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له المسألة السابعة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج القصة الرابعة

قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا اعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلك الله تعالى اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا في مرار مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال الا للرجاء في ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق والله اعلم

قوله تعالى واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف وقالوا بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما المسألة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا اهذا الذي بعث الله هذا رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها المسألة الثالثة اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول عيبوه من الافعال احدها انهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقولهم اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بصفته اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم في الصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيها انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور احدها انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه صلى الله عليه وسلم صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق وفي هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يمكن الا من يعرف الدلائل انهم جاهلون ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحملها كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما عارضوها الا بمحض الجحود لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى محض الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع الآية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به ووصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا انا قابلناه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا انه لقوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة بالوقاحة يستهزئون منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان تلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدليل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا هواهم الها لانفسهم وكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه اولم يمنع ثم هنا ابحاث الاول قوله ارأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب مما ذكر من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الها هواه او الها هواه وقيل هو مقلوب من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل لاتخذ الهه قال ابن عباس رضي الله عنه الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظيره من الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال وثالثها قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة معناه بل اتحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوا لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم عقل ولا سمع البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فحكم على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان منهم

من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لحب الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلوم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد اما جهل هؤلاء فانه منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم والله اعلم

قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل وان كان مخرج لفظه على عادة العرب فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه المسألة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بالآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع المسألة الثالثة الناس اكثروا في تاويل هذه الآية والكلام المخلص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثابتا ولا يعرفه الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم الذي زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة واحدة بل يسيرا يسيرا كذا زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلف المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يفيد معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وما خلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص الآخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مهتدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس والقمر دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منها انها الاظلال يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص المسألة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المختار ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص او الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محكم يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا الذي قدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس هو عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب للراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته اباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا وهو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد مر تفسيره في سورة الاعراف وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ الريح والرياح نشرا قال الزجاج في نشرا ستة اوجه فتح النون وضمها وضم النون والشين والباء مع الشين وبشرا بالشين قال ابو مسلم من قرأ الرياح بالجمع من قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات واما النون فهي في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر المسألة الثانية قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذاك بحسب الاشتقاق واما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف
ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به كالوضوء
لما يتوضأ به والوقود لما توقد به النار حجة الفريق الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم
وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام
ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهر به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه مطهر لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق
بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة والجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلدة وموتها
الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياءها السؤال الثالث ان جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع
الارض والماء بتاثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء تقتضي ان الماء اثر في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن يمكن
ترك الظاهر لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام ههنا بالذكر
دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء والجواب ان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان
الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من
الاودية والانهار ومنابع المياه فهم في غنية عن شرب ماء المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الماء للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا
يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا ان يرجع الى قوله نسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين
حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب
لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا
قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم معنى صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى كل سنة اناسي كثيرا السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء
والزجاج الاناسي جمع انسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة وقرئ نسقيه بفتح النون ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء استنبطوا
احكام المياه في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء الذي لا يتغير ولا يتغير العيش الاول وهو الذي لا يتغير
فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك فالسدي يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل
المسئلة الخامسة في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولولا ان الماء كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس
ان الصحابة كانوا يسافرون في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة احتج مالك بالآية والخبر
والقياس اما الآية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهرية والاصل في
الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء الصفة لما بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واسم
كل المائعات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو قال الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها فمن استعمل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا له
لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة واما السنة فما روي انه عليه السلام توضأ فمسح راسه بفضل ماء في يده وعنه عليه السلام انه توضأ واخذ من بلل لحيته فمسح بها راسه وعن ابن عباس
انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة من جسده لم يصبها الماء واحد شعر عليها بلل فامره على تلك اللمعة واما القياس فانه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارا او حديدا وكذا الماء
المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبرد والتنظيف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على وجهه سقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء بعينه الى لحيته وجهه فانه يجزيه
مع ان ذلك الماء صار مستعملا على الوجه **المسئلة السادسة** الدليل على ان الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل
لحيته فمسح به راسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه قال الشافعي رضي الله عنه لانه عليه السلام توضأ ولا شك انه اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غسله ولا
انه عليه السلام غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقى حجارا **المسئلة السابعة** الماء المستعمل اما ان
يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا لا عبادة ولا يكون فرضا او
فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول فهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي رضي الله عنه اما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعمله
الذمية التي تحت الزوج المسلم لتحل لزوجها غسلها اما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغسال
المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع كالماء المستعمل في الكرة الرابعة والتنظيف فذاك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر
اما الماء المستعمل في غسل الثياب فذاك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فذاك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو
طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسله واصح يستحب ان يغسله لما فيه لمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني
الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول كالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء
واما المتغير بسبب غيره فذاك الغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا بسببها فهو ايضا مطهر واما
اذا تغير بسبب شيء متصل به فذاك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا فهو اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع
الدهن الطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت
بقاؤه واما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحماة والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه
وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثابتة بالآية والاحتراز عن ذلك عسير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا الجاري على الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او
كحل او وقع شيء منها فيه او نبع من معادنها اما ان تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عنه نظر ان كان المتغير قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا
او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق الاسم عليه واما ان كان التغير كثيرا فان احدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به وعند ابي حنيفة

رضي الله عنه يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا
يجوز الا به وبالاتفاق ليس كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل
بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان نفس الحدث معلوما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان
قليلا لا يظهر اثره فانه صار كالمعدوم اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه وثالثها ان الراحد يعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضأ
بالماء الكدر المتغير صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
دلت الآية على ان الماء مطهر والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة
وقد بينا ذلك من هذا الوجه فيما تقدم وثالثها قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير باق مع صفة التغير
والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز له التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه طاهر يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبي صلى
الله عليه وسلم اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطهما شيء من لعابها وسادسها لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيل
مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحاري من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطة ذلك له ترى لونه متغيرا الى السواد والحمرة كان المخالط للماء يحتاج
الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود واليه ميل الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء وقال ابو بكر
الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزء من النجاسات او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجاري لان
ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا للغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو كلام
في وجه تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الآخر وليس هو كلاما في ان بعض المياه التي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز
استعماله هذا كله كلام ابي بكر واقوال الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا
يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعين دلوا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لم ينجسه شيء وقال سعيد بن جبير الماء الراكد
لا ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال وقال الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل ينجس واعلم انه يمكن التمسك
بنصرة قول مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به في الماء الذي يتغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى ما عداه على الاصل وثانيها
قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وثالثها قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون اتيا بما امر به فيخرج
عن العهدة ورابعها ان ماء كل مختلطين وكان احدهما غالبا على الآخر انكشف المغلوب بكيفيته فالنظر من اجل لو وقعت في الماء الكثير يطلب صفة اكله منها والصفة
بصفة الماء يكون الحد احدهما غالبا على الآخر انما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم واللون والريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة
غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي
ان عمر توضأ من جر نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر الا عدم التغير وسادسها ان تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا
كالقلتين عند الشافعي والعشر في العشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر الرسول
عليه السلام الى آخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سالوا عن كيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء
الذين لا يحترزون عن النجاسات وسابعها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الهرة وعدم منعهم الهرة لتشرب الماء من اوانيهم بعد ان كانوا يرون انها تاكل الفار ولم يكن في
بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الآبار وثامنها ان الشافعي نص على ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم يتغير وعسه اذا تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة
بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية
القليلة ولا خلاف في ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير
اولى او على قوة الماء بسبب الجريان وعاشرها اذا وقع من البول في قلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق
بين اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند انفصاله عنه وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضا فيها المتقشفون ويغمسون
الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي
تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الماء فلما امكننا ان نحكم بنجاسة الماء وان كان في غاية
الكثرة مثل الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد سلطنا عن الناس تقديرات مختلفة وليس بعضها اولى من بعض فوجب
التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بالعشر في العشر فمعلوم انه مجرد تحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف ايضا لان
الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة وايضا زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة
الرواية لكنه احاله مجهول على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما يقل باليد وهو ايضا اسم رأس الجبل ولقلة الحجل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر
اضطراب فانه روي اذا بلغ الماء قلتين وروي اذا بلغ قلة وروي اربعين قلة وروي اذا بلغ كدرين سلمنا صحة المتروك الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه
على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي
كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك واذا ثبت ذلك واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر
بالطبع قال عليه السلام ما استخبثه العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا
ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي يضعف عن حمله ويعني الضعف ما يحتمل ان يكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقائه طاهرا لا يقال الجواب
عن هذه الاسولة ان نقول ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكر في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان الاساتذة المحدثين قد عينوا اسم الراوي وقوله
انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم قال يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه وقوله
القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته بقلال هجر والله وقد شاهدت قلال هجر وكانت القلة تسع قربتين وشيئا قوله فيه اضطراب قلنا لا نسلم لان واتم توافقا على

ان سائر المقادير غير معتبر فبقي ما ذكرناه معتبرا قوله متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على البحث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية
اولى من حمله على المعنى العقلي لا سيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل
ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا شك ان هذا الخبر يقتضي تخصيص عموم
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا التخصيص لا بد وان يكون بمقدار معين لا اجمال ولا استثناء لان
بحر مجهول وقيل ان جرع القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا وليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فانه قال اذا
بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين واذا اختلفت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر في اتمام الكلام
في نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي يقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وهو عليه السلم فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما كان لا يستبرئ من البول والآخر كان يمشي بالنميمة فحرم
الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا
يقتضي جواز التطهير به ولكن تلك الدلائل مبيحة وتلك الدلائل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين رجلين اذا كان لاحدهما
فيها مائة جزء وللآخر واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز لواحد منهما وطؤها وكذا انها وثانيها قوله عليه السلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل
فيه من جنابة وذلك على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين
باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته في موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده لما كان للامر بالاحتياط منها وجه وايضا قوله
عليه السلم اذا بلغ الماء قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسات ولكن الجزء القليل من النجاسة اذا وقع في الماء
ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها وبقي ما قلناه واما قوله عليه السلم لا يبولن احدكم في الدائم فلم قلتم
ان هذا النهي ليس الا لاجل التنجيس بل لعل النهي انما كان لانه ربما تغير به الانسان وذلك مما تنفر عنه الطباع وليس الكلام في نوع الطبع اما قوله اذا استيقظ من منامه فليغسل يده ثلثا
فقد اجمعنا على ان هذا الامر استحباب فالمترتب عليه كيف يكون امر ايجاب ثم هب انه يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتم واما قوله عليه السلم اذا بلغ
الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم والله اعلم والنظر الثاني في ان غير
الماء هل هو طهور ام لا فقال الاصم وابن ابي ليلى يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال ايضا يجوز ازالة النجاسة بجميع المائعات
التي تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي رحمه الله الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء
واما في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يحصل به طهارة الحدث لقوله عليه السلم لا يقبل الله
صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل
باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية في الخبث ايضا مختصة بالماء والله اعلم

قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا اعلم انهم اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي
شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه انا اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب والزراعات وانواع
المعاش وقال آخرون معناه انه سبحانه ما انزله في مكان من عام ثم في العام الذي بعده يقع في مكان آخر قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في
الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله
ذلك الى الفيافي والبحار وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وسائر ما ذكره الله تعالى من الادلة وثالثها ولقد صرفنا هذا القول بين الناس
في القرآن وفي سائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى مريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل
قول من قال ان الله تعالى مريد للكفر ممن يكفر قال ويدل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما
لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في
الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه
قد تقدم مرارا **المسألة الثانية** قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه
وقيل المراد منه الكفر وذلك انما حصل لانهم كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة عن المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر واعلم
ان المحقق ان جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره واما ان قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله
لا يبلغ خطؤه الى حد الكفر **المسألة الثالثة** قالوا ان الآية دلت على ان خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه تعالى
اخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل على ان خلاف معلوم الله مقدور له اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاولى ان المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلم وذلك
لوجوه احدها كانه تعالى بين له ان مع القدرة على بعثة رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا توافقهم وثانيها
المراد ولو شئنا لخففنا عليك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال
بالتشدد في الدين وثالثها ان الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة
وقوله ولو تدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التأديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم وذلك
يدل على ان النبي عليه السلم ينبغي كون المنهي عنه سبيلا واما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال
وقال آخرون كلاهما والاقرب ان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان فالاقرب ان المراد جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت
على رسول الله عليه السلم تلك المجاهدات فكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة والله اعلم بمراده

قوله تعالى وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
دلائل التوحيد مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى في امر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين
بحرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ العذوبة
حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه وتعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حاجزا من قدرته وههنا سؤالات السؤال الاول
ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه فقال له حجرا محجورا كما قال
لا يبغيان اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي كالتعوذ وههنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من احسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود
للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله جعل في البحار موضعا يكون احد جانبيه
عذبا والآخر ملحا لانا نقول اما الاول فلان هذه الاودية ليس فيها ملح والبحار ليس فيها عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان
يكون معلوما فاما مجرد التجويز فلا يحسن الاستدلال لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه
الاستدلال ههنا بين لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة
خاصة معينة

قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسألكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا في هذا الماء قولين احدهما ان الماء الذي خلق منه اصول
الحيوان وهو الذي عناه بقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة لقوله من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب
اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة
الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى اما قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا فاعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى
تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم
اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله **المسألة الثانية** ذكروا في الظهير وجوها احدها الظهير بمعنى الظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى فاعل غير عزيز
والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون
الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على
اطفاء نور الله تعالى قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال
فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره
اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فهو متعلق بما تقدم وهو ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله لينفعهم لانه بعثه ليبشرهم
على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا
يسألهم على ذلك اجرا الا ان شاؤا وان سموا بالانفاق في الجهاد وغيره سحيه وانه سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي معناه لا اسألكم اجرا لنفسي واسألكم ان تطلبوا
الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما اطلب
منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره هو بصورة الثواب والثانية ان اظهار الشفقة البالغة وان حفظك
لمالك يجري مجرى الثواب العظيم الذي توصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل
الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار
وفي جلب المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه فانه حي لا يموت ولا يضيع المتوكل عليه البتة
اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به
بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير بحالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد
كأنه قال ان اقدمتم على مخالفة امري كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة والله اعلم

قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا اعلم انه سبحانه لما امر
الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور ثلثة اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به
بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان
هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الآية سؤالات
السؤال الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مقدار هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود
ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس
الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة لعشرة ايام لا يحتمل لخمسة ايام والمدة المتوهمة التي يحتمل خمسة ايام لا يحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه
وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف
لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول السؤال الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعي حكمة
وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون
حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني ان التفاوت
بان واحدا بالايصال الى خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على قولنا او على قول المعتزلة

سجدة

ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسولة فانه لو سال سائل لم حدد ذلك بعدد الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية والشهور باثنى عشر والسموات بالسبع وكذا الارض وكذا القول فى عدد الصلوات ومقادير النصب فى الزكوات وكذا فى مقادير الحدود والكفارات فالاقرار بان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى فى قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا فى انه لم يخلقها فى لحظة واحدة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله تعالى عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار لان الاستيلاء والتدرج فى اوصاف الله لم يزل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضى التغير الذى هو دليل الحدوث ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول عليه كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فاسأل به خبيرا الجواب قال الذى خلق مبتدأ والرحمن خبره او هو صفة للحى والرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا اجاز الزجاج ويجوز ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدى الرحمن اى هو الرحمن الذى لا ينبغى السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسأل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى قوله فاسأل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبى معناه فسل به خبيرا فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السماء والارض وهو استوا على العرش والباء من صلة الخبر وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل فى العقل على كيفية خلق السموات والارض ولا يعلمها احد الا الله تعالى وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤوس الآى وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسألونى بالنساء فاننى خبير بادواء النساء طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء فى قوله به صلة والمعنى فسله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجرى مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذى تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول فيحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله تعالى مذكور فى الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذى يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمرى انه لكلام الرحمن الذى باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذى هو اله السماء ومن عنده يأتينى الوحى فقال يا آل غالب من يعذرنى من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمنى والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال نعلم الله الذى خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضى والاقرب ان المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة فى الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجرى مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله انسجد لما تأمرنا فالمعنى الذى تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم امره نفورا اى وزادهم نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك انهم المشركون يسجدون يباعدوا فى ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا اى وزادهم سجودهم نفورا

قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهى منازل السيارات وهى مشهورة سميت بالبروج التى هى القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هى الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اى فى البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار معها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهى جمع ليلة قمراء كانه قال وذا قمر منيرا لان الليالى تكون قمرا بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الآخر ويأتى خلفه يقال فلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلهما ذوى خلفة اى ذوى عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط فى عمل فى احدهما قضاه فى الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله تعالى فيك آية وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل فاقضه فى النهار القول الثانى وهو قول مجاهد وقتادة والكسائى يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان كقوله خلفة اى مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله لمن اراد ان يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقرأ حمزة والكسائى بالتخفيف وعن ابى بن كعب والمعنى لينظر الناظر فى اختلافهما فيعلم انه لا بد من انتقالهما من حال الى حال من مغير وقوله ان يذكر راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا فى هذه النعم وتذكروا لاستدلوا بذلك على عظيم قدرته وشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف فى النهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولكونهما وقتين للمذكرين والشاكرين من فاته فى احدهما ورده من العبادة قام به فى الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا اما قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا فاعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره فى آخر السورة كانه قيل وعباد الله الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة من اشرف صفات المخلوقات وقرئ عباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون على البناء للمفعول وهونا حال او صفة للمشى بمعنى هينين او مشيا هينا الا ان فى وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى انهم يمشون فى لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش فى الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرأيت فى النوم فقيل لى هم الذين لا يريدون الفساد فى الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا فى الارض الصفة الثانية قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر

سلمنا سلاما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكى يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم فى مقابلة الجهل قال ناس منهم قالوا سلاما اى سلام توديع لا تحية واعتزال كقول ابراهيم لابيه سلام عليك ثم قال الكلبى وابو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن فى العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه لما ذكر سيرتهم فى النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا والآخر تحمل الاذى وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم مع الخلق فى النهار فبين فى هذه الآية سيرتهم فى الليالى عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم اى يكونون فى لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن فى صلاة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشاء الآخرة والاولى انه وصف لهم باحياء الليل واكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفترشون له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة قوله والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون فى سجودهم وقيامهم هذا القول قال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اى هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن محمد بن كعب فى غراما انه سأل الكفار عن نعمه فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله فى صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت فى حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هى ومستقرا حال او تمييز ولو قيل دلت الآية على انهم سألوا الله تعالى ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احداهما ان عذابها كان غراما وثانيتهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك فى المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون فى النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكفار واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفى يقتروا ثلاث قراءات فتح الياء وضمها وبضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وبضم الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات فالقتر والاقتار والتقتير التضييق الذى هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد فى النفقة وذكر المفسرون فى الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذى هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وعن وهب بن منبه قال سيد العالم ما البناء الذى لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر فقال له فما الطعام الذى لا سرف فيه قال ما سد الجوعة فقال له فى اللباس قال ما ستر عورتك وادفأك من البرد وروى ان رجلا صنع طعاما فى املاك فارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال حق فاجابوه ثم صنع الثانية فارسل فقال حق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة فى معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابى قبيس ذهبا فى طاعة الله تعالى لم يكن سرفا ولو انفق صاعا فى معصية الله تعالى كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا فى معاصى الله ولم يمسكوا عما ينبغى وذلك قد يكون فى الامساك عن حق الله وهو اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغنى الكبير المال اذا امتنع الفقراء من اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد فى التنعم والتوسع فى الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدى الى الخيلاء والاقتار هو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فذلك اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم عن الحر والبرد وههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** فى القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشئ يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص **المسئلة الثانية** اعنى بين ذلك وقواما خبران لكان او خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة واجاز الفراء ان تجعل بين ذلك اسم كان كما يقال كان دون هذا كافيا يريد اقل من ذلك فيكون معنى بين ذلك اى كان الوسط من ذلك قواما اى عدلا وهذا التأويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التأويل كان الوسط وسطا وهذا لغو الصفة السادسة

قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا

اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان فى الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون التى حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل فى النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضى لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضى وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثانى اى سبب يحل القتل الجواب الردة والزنا بعد الاحصان والقتل قودا على ما فى الحديث وقيل والمحاربة والبغى وان لم يكن لما يشهد به حسنة السؤال الثالث منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق بانه هل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم ان تزنى حليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الرابع ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول ابى مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشئ على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثاما واد فى جهنم وقرأ ابن مسعود اياما اى شدائد يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** يضاعف بدل من يلق لانهما فى معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستيناف او على الحال وكذلك يخلد وقرئ ويخلد على البناء للمفعول مخففا

وسئلا من الاخلاد والتخليد ومن يخلد بالنا على الالتفات **المسئلة الثانية** تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فيضاعف العقوبة بمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع **المسئلة الثالثة** قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما فاذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره يكون فيه زيد القبح الا ترى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح فكذا هاهنا **المسئلة الرابعة** قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت الاية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فكفى لصحة هذا الاستثناء ان لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات **المسئلة الثانية** نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء **المسئلة الثالثة** فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فكان ذكرهما قبل ذلك العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح **المسئلة الرابعة** اختلفوا في المراد بقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى بقبائح اعمالهم في الشرك محاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة فكانه تعالى بشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التاويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل ذلك على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل يكون التوبة الا الى الله تعالى فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجه الاول ما تقدم ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله تعالى وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية على سبيل الاخلاص فقد وعد بانه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات

الصفة السابعة والثامنة **قوله تعالى** والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فيه مسائل **المسئلة الاولى** الزور يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدوا شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي فيدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم ان كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر **المسئلة الثانية** لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الاية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه الصفة الثامنة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها صما وعميانا ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما يقال لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا اهل الكوفة ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا **المسئلة الثانية** لا شبهة في ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سالوا ان ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فاحبوا ان يكونوا لهم قرة اعين في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في ان يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الاخرة عند حصول الثواب والثاني انهم سالوا ان يلحق الله ازواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم بهم **المسئلة الثالثة** فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وذرياتنا ومعناه ان يجعلهم الله لهم قرة اعين وان تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر واقل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور **المسئلة الرابعة** قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعها لانه التي تكون مع الضحك والسرور ودمع الحزن حار والثاني نومها لانه يكون في ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضا **المسئلة الخامسة** قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سالوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الاية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها وقال الخليل واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل نزلت هذه الايات في العشرة

المبشرين بالجنة **المسئلة السادسة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله تعالى وخلقه وقال القاضي المراد من السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا **المسئلة السابعة** قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده ام كصائم وصيام وقائم وقيام وقال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال ابو عمرو عن ابي عمرو والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرا بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان الاول قال اصحابنا الباء في بما للسبب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الثاني قوله بما صبروا دال على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا حاجة لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الفقر استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما وهي يلقون كقوله ويلقون نضرة وسرورا ويلقون كقوله ويلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ورجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا من الشوائب ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوا ذلك وما احسن هذا اما قوله قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين وشرح حال ثوابهم امر رسوله ان يقول قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الخليل ما اعبا بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبا به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه اي لا وزن لكم عند ربكم والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما ابالي بكم ربي **المسئلة الثانية** في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل واي عبء يعبا بكم لولا دعاؤكم والثاني ان يكون نافية **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجوها احدها لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيها ان الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه احدها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله اذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقكم ربي الا لحاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اذا اعلمتكم حكمي انى لا اعتد بعبادتكم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الاخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلت الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرى فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرى لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعدما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الاخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله اعلم

سورة الشعراء مكية الا قوله والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وهي مائتان وسبع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فيه مسائل **المسئلة الاولى** الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين **المسئلة الثانية** قرئ باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة **المسئلة الثالثة** البخع ان يبلغ بالذبح البخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق **المسئلة الرابعة** قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن وان المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به وعند النظر فيه فان قيل لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث يتعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين هذه الامور قال بعده لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية بعد يدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما قيل لهم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم **المسئلة الخامسة** نظير هذه الاية قوله تعالى في الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات **قوله تعالى** وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشا ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث ياتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك

على واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد استمرارهم على كفرهم فليس يسمع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا قالوا فقد كذبوا فقد
بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة او في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه
بعد حين وقد جرت العادة فيمن يتوعد ان يجمل ذكر ما يسري حاله من بعد على وجه التوعد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال اولم
يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه
والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف
النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني انه عم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم ونبه على انه ما انبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في
ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع كل ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم واما قوله وان
ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك
فانه رحيم لعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انه مع كفرهم وقدرة الله على ان يعاجلهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من اعطاء
الصحة والعقل والهداية **المسئلة الثانية** انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من اخذ في الشقاء فانه يعرض اولا ثم يصرح
بالتكذيب ثم يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به **المسئلة الثالثة** فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل كم انبتنا فيها من كل زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة
بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت حين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت
لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكأنه قال ان في ذلك الانبات لآية اي آية
والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لآية **المسئلة الرابعة** احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو
القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا وبقوله فبأي حديث بعده يؤمنون واذا ثبت انه محدث فله محدث فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم
امر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك والله اعلم قوله تعالى **واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون**
اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو كلام قديم ام هو صوت من الاصوات فقال ابو الحسن الاشعري المسموع هو الكلام القديم وكما ان
ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والاصوات مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى
عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا رأينا الجواهر والاعراض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بان كل
موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا وظهر الفرق واما المعتزلة
فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من قبل الله تعالى وصار معجزا علم به ان الله مخاطب
له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان يحمله الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان في بدء البعثة كان يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم بعد يأمره بالاحكام ف
يجوز ان يأمره الله تعالى بذلك الا وقد عرف انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم
من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل واما قوله تعالى قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كأن القوم الظالمين
وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد واما قوله الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام
مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون
حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من
قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جنايته والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه
قطع مباثة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له الا تتقي الله الا تستحي من الناس فان قلت فما فائدة هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت
اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية
نزلت في شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها والله اعلم قوله تعالى **قال رب اني اخاف ان يكذبون ويضيق
صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون** اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى
ان يبعث معه هرون لتحصل المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذب والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب
لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وبقي الخارج ازدادت الحبسة في
اللسان فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم بضيق الصدر ثم بعدم انطلاق اللسان واما هرون
فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقا الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس
كذلك فيحصل المقصود من البعثة وفيه مسائل نصب صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد انه
علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا
فكيف جاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى عليه السلام اليه قال السدي
ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى هرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه
ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه جبريل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان هو سفيرا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل هارون الا كونه نحو
الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان اي ليعينك فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هرون رسولا معه لكن قوله تعالى انا رسول رب
العالمين واما قوله ولهم علي ذنب فاراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة شرحا في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه
هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا

المسئلة الاولى

فهو عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امره بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجيزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد والذي
اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور واوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمر به واذا صح ذلك فالاقرب في الانبياء انهم يعلمون اذا
حملهم الله تعالى الرسالة انه تعالى يمكنهم في ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم **المسئلة الثانية** قال قوله
موسى عليه السلام ولهم علي ذنب يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم علي ذنب في زعمهم والله اعلم قوله تعالى **قال كلا فاذهبا بآياتنا انا معكم
مستمعون فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت
فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين** اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله
كلا ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا
كأنه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما
فاظهركما وعليكما واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال واما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى
الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الواحد ولا يشعر
بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك واذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية
محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر لقد كذب الواشون ما بحت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كأنهما رسول واحد ورابعها المراد
كل واحد منا وخامسها ما قال بعضهم انه انما قال ذلك لان لفظ التثنية لكونه مع الرسول خاصة وقوله انا مثل في قوله تعالى انا نحن نزلنا وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني
اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي قد يدخلهم يستعبدونهم اما قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين فاعلم ان
في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا يزعم انه
رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعند ذلك عدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه ثانيا اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا
والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل مكث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي لانه ملك بالوكز ويموت
من القتل واما الفعلة فلانها كانت وكزة واحدة عدد عليه نعمته من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت
واما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت لذاك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه
كان يعايشهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين بنعمتي ومن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص
نعمته ورابعها وانت من الكافرين لفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها يشهد بذلك قوله تعالى ويذرك وآلهتك قوله تعالى
**قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل قال
فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو
جئتك بشيء مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين** اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما اشتغل ولم
يشتغل بالجواب عنها لانه ثبت في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما ذكره غير
مؤثر البتة ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى لكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهبين عن معرفة
ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكز على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ به كافرا او كافرا للنعمة فاما قوله
ففررت منكم لما خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم عند قولكم ان
الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بان يكون مسافة اقرب من حيث خوف كونها اوجب الفرار ثم بين نعمة الله عليه بعد الفرار فكأنه قال اسأتم
واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين والمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي واختلفوا في الحكم فالاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف
عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب لانه لا يجوز ان يبعثه تعالى الا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد
وقوله فوهب لي ربي حكما فالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف متفق له في حق الكل من غير حصر
ولا تعصم فالتخصيص لا بد فيه من فائدة فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا
فان قيل كيف يكون ذلك جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه احدها انه انما وقع في ملكه وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكأنه عليه السلام
قال له استغنيت عن تربيتك لو لم تكن ذلك الظلم المقدم عليهم وعلى اسلافنا واذا كان كذلك صار ساقطا وثانيها ما قاله الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت
علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها المراد ان الذي تولى تربيتي الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي وسائر من تولى من قومي ليس لك الا ما فعلته
وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الآية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل
نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك لوجه خرج على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس لانه يستحق
الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع التعظيم يلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما
يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان وهذه الآية تدل على هذا القول الثاني قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار
لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذا التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت
ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك

لكنا نبين انا امتثلنا لقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين فاعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا وهو قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يتجاهل فيه بما يظهر من الهيبة والقراءة الاخرى برفع التاء في علمت فهي تقتضي ان موسى عليه السلم هو الذي عرف ذلك وايضا فلان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فلا بد له من موجد فلا بد ان يقر لمن يوجد العالمين علم بالضرورة ... ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاسلافه من حيث استعبدهم وملك زمامهم ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله تدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلم وما رب العالمين فاعلم ان السؤال بما طلب تعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقته التي اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فههنا في حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لابد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فاما قوله ان كنتم موقنين فمعناه باسناد هذه المحسوسات الى الواجب لذاته ان تلك الآثار لابد وان تكون ... وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان القسم ... انه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلم هذا الجواب قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا بمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلم بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكانه عليه السلم عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وآبائه واجداده كونهم واجبة لذواتهم لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلم من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلم رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان التدبير على هذا الوجه المستمر العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلم مع نمروذ فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلم ههنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمروذ انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلم ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلم قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا قطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلم ان يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلم ان ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا واثبات ذلك ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلم يتمم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلم كان يعرض عن ذلك لعلمه بانه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام الكلام في هذا البحث والله اعلم ثم ان موسى عليه السلم لما خشن في آخر الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلم كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل تذكر مع اقتداري على ان آتيك بامر مبين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين النوع الاول الآية تدل على انه سبحانه ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى عليه السلم بذكر صفته ولكان كلام فرعون ... عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يكف عن السفاهة لان موسى عليه السلم لما قيل انه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده بالحبس الثالث انه يجوز للمحق ان يعدل في حجته عن مثال الى مثال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على انقطاعه الرابع ان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله تعالى الا دلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل لما اراد ان يظهر من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اتى على كل ما تقدم واجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه اريد به الجنس فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه ... خصص من العام للبيان انفسهم وآباءهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من احواله ... من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه لانه لو قال

لاسجننك لاستد الاسير ورده مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه لاجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان ياخذ من يريد سجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه اتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة والله اعلم قوله تعالى **فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم** في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ الاعمش بكل ساحر عليم **المسألة الثانية** اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصيرها ثعبانا ولولا ذلك لما قال فلما القى العصا ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد به ان للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انه لما انقلب حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلم لما اتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم فقد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله لهم فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه انه متبع لرأيكم وهذا دليل لكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه وفي ارجه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره وناظره لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يحشرون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوا وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاءوا بكلمة الاحاطة وصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب المحلي وهو النصب على الحال والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى **فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين** فيه مسائل **المسألة الاولى** اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلم من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام **المسألة الثانية** اعلم ان القوم لما اشاروا بما حضر امره وبان جمع السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلم رضي فرعون بما قالوه ... فجمع السحرة ثم اراد ان يتبع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلم يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلم اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجو ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الاجر وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل لهم كلا الامرين قوله تعالى **قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون** اعلم انه تعالى لما اجتمعوا كان لابد من ان يبتدئ موسى او يبتدئوا هم فتواضعوا له وقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلم ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلم منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما نبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول ارم فيكون ذلك منه تهديدا وزجرا وبيانا لما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلم لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فان يفعله الواحد منا اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلم ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتح فاها فابتلعت كل ما صنعوا من حبالهم وعصيهم حتى اكل الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم ان في سائر احتجاجها ... والله اعلم بعد ذلك والذي يدل القرآن عليه انها كثرت من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا شديدا ان يجمع ما يمكن من جمع السحرة واما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القسم على انهم يغلبون وكل ذلك اذا اظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلم اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم ويخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى وسمى تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر اذ عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلنا هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولك ان لا تقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلم اليه قوله تعالى **قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم**

السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين اعلم انهم لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يتقد قومه ان هو لاء السحرة على كثرتهم ونصرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلم فيكون سلطهم

فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه اولها قوله لما امنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك

تطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حالة وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمزه اولا وعرضه منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى

عليه السلم وهذه شبهة قوية في تنفير من مثل يطرح وثالثها قوله فسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد وتشديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم

اجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اقوى من ذلك وليس في الآية انه فعل

ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضر واحد والمراد ان ذلك ان وقع لم يضرنا مما عنوا بالا

الى ما عرفه من دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله تعالى انهم ما ارادوا اشياء سوى الوصول الى الحضرة وانهم ما امنوا رغبة في

ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا

ربنا خطايانا ...

جوابه انه عليه السلم صور المسئلة فی نفسه علی معنی انی فکرت فی امری فرأیت عبادتی للعدو فاجتنبتها وارأیتم ... فاذا انکر وقال ما نعبد ... ابرهیم الا بما ... نفسه فیکون

ذلک ادعی الی القبول السؤال الثالث لم لم یقل فانهم اعداء لی جوابه العدو والصدیق یجیئان فی معنی الوحدة والجماعة ...

قوله تعالى وهم لکم عدو ... قوله تعالى الا رب العالمین ... کانه قال لکن رب العالمین

قوله تعالى الذی خلقنی فهو یهدین والذی هو یطعمنی ویسقین واذا مرضت فهو یشفین والذی یمیتنی ثم یحیین والذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین

اعلم انه تعالی لما حکی عنه انه استثنی رب العالمین حکی عنه ایضا ما وصفه به مما یستحق العبادة لاجله ثم حکی عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذی خلقنی

فهو یهدین واعلم انه سبحانه اثنی علی نفسه بهذین الامرین فی قوله خلق فسوی والذی قدر فهدی واعلم ان الخلق والهدایة بهما یحصل جمیع المنافع لکل من یصح الانتفاع

علیه ...

...

کنت محتاجا الی ذلک الخلق ... ما ... حاجة الی ... کان اولی ... ان ابرهیم علیه السلم کان ... فی بحر

المعرفة ... الی الوسائط ... الک حاجة قال اما الیک فلا ... ان یغفر لی خطیئتی ... لک واحیانا حتی

انک تغفر لی خطیئتی لا ان یغفرها لی بواسطة شفاعة شافع والله اعلم

قوله تعالى رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین واجعل لی لسان صدق فی الآخرین واجعلنی من ورثة جنة النعیم واغفر لابی انه کان من الضالین ولا تخزنی یوم یبعثون یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم

اعلم ان الله تعالی لما حکی عن ابرهیم علیه السلم ثناءه علی الله تعالی ذکر بعد ذلک دعاءه ومسألته ... علی انه ... علی الدعاء من المهمات ...

...

وعدها اياه فدعا له بهذا الشرط ولا يمتنع دعا الكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعا بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان ومن الخزاية وهي الحيا وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شي على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وثانيها لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا قال الله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكافر فقط فكيف يخاف المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل واحد ما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم وفي هذا الاستثنا وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان نحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان نجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني ان السليم هو اللديغ من خشية الله تعالى التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم والله تعالى اعلم قوله تعالى

وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم ان ابرهيم عليه السلم ذكر من وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعدا ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون مكشوفة للاشقيا بمراى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله وجنود ابليس اجمعون والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم ام هل ينتفعون بانفسهم بانتصارهم لانهم واياكم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الجن والانس وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد غير الله يخاصم المعبود ويخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى جمادا تعذب بها اهل النار فحينئذ لا يصح ان تخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم برب العالمين على انه ليس بخطاب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها ولا ريب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطا العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون والمراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل فاما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقا لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعا واصدقا لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الاصدقا من شياطين الانس وارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعا والاصدقا لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعا ووحد الصديق فلكثرة الشفعا وقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له وان لم يسبق له باكثرهم معرفة واما الصديق وهو الصادق في ودادك فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين فانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان تكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله عنهم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة ابرهيم عليه السلم لآية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابرهيم بين تعالى ان مع كل هذه الدلائل فاكثرهم لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله ان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا القصة الثالثة قصة نوح عليه السلم قوله تعالى

كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وما انا بطارد المؤمنين ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابرهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه قص عليه ايضا نبا نوح فقد كان نباه اعظم من نبا غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم مؤنث وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نبيا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعجز فلهذا حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله تعالى اما لانهم

كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلم انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف واذا لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلامه الا تتقون اما وصفه نفسه فبقوله اني لكم رسول امين وكان عليه السلم فيهم كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش وكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيها قوله وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اي فيما ادعى من الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم لرغبة فان قيل ولماذا كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم اجرا فهو المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله تعالى على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلم لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف وقرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في واتبعك وقد جمع الارذلون على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة الخسة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلم بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلم بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم كانوا ينسبونهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما امنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سالوه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد امنوا به ثم بين ان غرضه مما حمل من الرسالة لم يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلم لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فافتح بيني وبينهم فتحا وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه ان عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد اني لا ادعوك عليهم لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة عليهم لم يكن لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصة نوح وحالها في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملو يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل على ان الذين كانوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلا بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان انجاهم اغرق الباقين وان اغراقهم كان كالمتاخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلم قوله تعالى

كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلم واحدة وللافادة في اعادة النفي ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلم معهم وهي ثلثة فاولها اتبنون بكل ريع آية تعبثون فيه بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عليه السلم والثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فعبثوا بذلك لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم الرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ للما وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلد في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كانكم وقرئ تخلدون بضم التا مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلا والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك السرف والحرص وان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدح وكان من تقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلا يوصف بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع على حب البقا والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو والتفرد بالعلو وهي صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعا الربوبية وكل ذلك ينبه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلم هذه الاشيا قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا فايقظهم عن سنة غفلتهم عنها حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبالغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد جواب ليس المعنى واحدا وان اراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرا خلق بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وكذبهم كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرا خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي عليه من الدين الحق والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور والله اعلم القصة الخامسة قصة صالح عليه السلم قوله تعالى

كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتتركون فيما ههنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين

وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما هاهنا آمنين في الذي استقر في هذا المكلف من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يريد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف ايضا من قولهم كشح هضيم وقال الهضيم النضيج اللين كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرأ الحسن تنحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال عن الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قوله انما انت من المسحرين وفيه وجهان احدهما المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من السحر اي من له سحر وكل دابة تأكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعلى هذا المسحر من له جوف اراد انك تأكل الطعام وتشرب الشراب ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا قول من لا يكونوا يذكرون في كتابنا انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا ولابد لك من اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقد روي عن ابن عباس انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم وهاهنا صالح عليه السلام امرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ولهم شرب يوم في اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء بضرب او عقر وغيرها فيأخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا الجأها الى مضيق ورماها مسطع ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل الثاني ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم القصة السادسة قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من القالين رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اما قوله من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي هو المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوأ الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فنجيناه واهله والمراد فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما لم يفعله ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فيقال حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس هذه الآية في هذا المعنى خاصة ان يرد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت بطلان هذه الوجوه توجه ذلك البحث المشهور فنجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع ان يترجح احد المقدورين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح هو الداعي او الارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله والله اعلم القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام

قوله تعالى كذب اصحاب الأيكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف روي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم فان قيل هلا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم لما امر بالايفاء نبه انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعثي وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو هاهنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم والثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فحينئذ قال شعيب عليه السلام ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله تعالى عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الحر فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب الايكة ومدين فاهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وهاهنا آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم مما له من الغم الشديد ثم هاهنا سؤالان السؤال الاول ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب وايضا لانها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قال وقد نزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى ان محل الله هو الذي انزل العذاب عليهم وانما انزله عليهم جزاء على كفرهم على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يمكن للخصم يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام واجمع بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب او البروج او كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار بحصول الكوكب والثاني ايضا باطل والا لدام دوام الآثار بدوامه والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكواكب وهو في برج كحاله في برج آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكواكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين بحسب موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة لكوكب آخر فاذا افتقدت تلك المسامتة فقد شرط ذلك التأثير فلا يحصل التأثير ولهم ان يقولوا هذه الدلائل انما تدل على انها ليست مؤثرة بذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست بحسب جري العادة فاذا اجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها واراهم يلزم من حصول هذه الآثار ابطال النبوة بان الله تعالى انما خلقها لا لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرا لتلك العادات والله اعلم القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين

اعلم انه تعالى لما قص ما اقتصه من اخبار الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين ولانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة ولا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعد وانه لفي زبر الاولين كانه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم كان يجوز في القرآن وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي حفظك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير ولا يفوته الانذار الواقع به الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع معدن اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخن الاعين الا بما يضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلب ليكون من حكايات الغائبة فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينزهون عن البخل ويصيرون اليه ويتسحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يكونون الا الفاحش وذلك يدل على الخزاية والضلالة واما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدا بنفسه حيث قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله تعالى الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح القلب هو القاضي فيه والمحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم باسا... ثبت العلم في غير القلب

كتابة في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات بأسرها كلها دالة على أن القلب هو المقصود بإلزام الحجة وقد بينا أن ما ذكر من ذكر السمع والبصر فذلك لأنهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات وأما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلم يقول ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وأما المعقول فوجوه أحدها أن القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به وإذا أفاق إذا فرح أو حزن فإنه يتغير حاله فإنه يسري لجميع ما يتصل بالأعضاء من آفات فدل ذلك على أن سائر الأعضاء تبع القلب وكذلك فإن القلب إذا فرح أو حزن فإنه يتغير حال الأعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الأعراض النفسانية وثانيها أن القلب منبع المشاعر الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشاعر مبادي الأفعال ومنبعها هو القلب كان الأمير المطلق هو القلب أما المقدمة الأولى ففيها النزاع فإن طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل عليه قولنا وجوه الأول قوله تعالى أولم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي عقل أطلق اسم القلب لما أنه معدنه الثاني أنه تعالى أضاف أضداد العلم إلى القلب وقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضا هو القلب الثالث وهو أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن في الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو أن القلب أول الأعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولأنه متمكن في الصدر الذي هو أوسط الجسد ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بأمور أحدها أن الحواس التي هي الآلات للإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب وثانيها أن الآفة إذا حلت في الدماغ اختل العقل ورابعها أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل إنه خفيف الدماغ خفيف الرأس وخامسها أن العقل أشرف فيكون مكانه أشرف والأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ والجواب عن الأول لم لا يجوز أن تكون الحواس تؤدي تلك الآثار إلى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه أنا ندرك من أنفسنا أنا إذا علمنا أن الأمر الفلاني يجب فعله أو يجب تركه فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك ونحن نجد العلم من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني أنه لا يبعد أن تتأدى الآثار من القلب إلى الدماغ ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد أن تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء وعن الرابع أن ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا إما لازدياد حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر فيختل العقل وعن الخامس أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم فرع في أن المعاني التي هي كونها مختصة بالقلب قد تضاف إلى الصدر تارة وإلى الفؤاد أخرى أما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله إنه عليم بذات الصدور إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه وأما الفؤاد فقوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فمن الناس من فرق بين القلب والفؤاد وقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار فإن معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما أن سائر الأعضاء مسخرة للقلب فإن العضو قد يكون [illegible] وبإزاء المعاني فيشبه أن يكون اسم القلب اسما للجزء الذي تحل فيه هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب وأما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الإنذار الدعاء إلى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لأن في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب وأما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء إما أن يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين أنذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب وإسمعيل ومحمد عليهم السلم وإما أن يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لينذر به لأنه لو نزله باللسان الأعجمي لتجافوا عنه أصلا ولقالوا ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الإنذار به وفي هذا الوجه أن تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لأنك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان أعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها وأما قوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين ففيه [illegible] خاصة ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد وجه التخويف لأن ذكر الأشياء بأسرها قد تقدم والله أعلم

قوله تعالى أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون

اعلم أن قوله تعالى أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلم وصدقه وتقريره أن جماعة من علماء بني إسرائيل أسلموا ونصبوا على مواضع في التوراة والإنجيل ذكر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون إلى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لأن تطابق الكتب الإلهية على نعته وصفته يدل قطعا على نبوته واعلم أنه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على أنها خبره وأن يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وأن يعلمه خبرا وليست كالأولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويخرج مع نصب الآية تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وأما قوله ولو نزلناه على بعض الأعجمين فاعلم أنه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق لهجته بين بعد ذلك أن هؤلاء الكفار لا ينفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه على بعض الأعجمين يعني أنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوه وفهموه وعرفوا فصاحته وأنه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم إلى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا أخرى فلو نزلناه على بعض الأعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به أيضا ولتمحلوا الجحود ثم قال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وكيف ما فعل بهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من الجحود والإنكار وهذا أيضا مما فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه إذا عرف رسول الله إصرارهم على الكفر فإنه جرى القضاء الأزلي بذلك حصل اليأس وقيل اليأس إحدى الراحتين قوله كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على أن الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف أراد به أنه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم أشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب أنه إما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم فإن كان الأول فقد دللنا في سورة الأنعام على أن الرجحان لا يتحقق ما لم ينته إلى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وإن لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح امتنع قوله كذلك سلكناه كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع إسناد الكفر إلى ذلك الطيران فإن قلت ما موضع لا يؤمنون من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه موقع الموضح والمبين لأنه مسوق لبيانه مكذبا مجحودا في قلوبهم فأتبع

أثر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به حتى عاينوا الوعيد والله أعلم **قوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون أفبعذابنا يستعجلون أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين** اعلم أنه تعالى لما بين أنهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم وأن يأتيهم العذاب بغتة أتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه التحسر فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لأنهم يعلمون في الآخرة أن لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا فأما قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون فالمراد أنه تعالى بين أنهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع أن حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى أن استعجال العذاب على وجه التكذيب إنما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا إلا أن ذلك جهل وذلك لأن مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وعن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين أنه لم يهلك قرية إلا وهناك نذر يقيمون عليهم الحجة أما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة إما لأن أنذر وذكر متقاربان فكأنه قيل مذكرون تذكرة وإما لأنها حال من الضمير في منذرون أي ينذرونهم ذوي تذكرة وإما لأنها مفعول له على معنى أنهم ينذرون لأجل الموعظة والتذكرة أو مرفوعة على أنها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو جعلوا ذكرى لإمعانهم في التذكرة ووجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولا له والمعنى وما أهلكنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمناهم الحجة بإرسال المنذرين إليهم ليكون إهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فإن قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد إلا ولم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم قلت الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة لقرية وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف والله أعلم **قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين** اعلم أنه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وإنما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في النهاية القصوى ولأنه يشتمل على قصص المتقدمين من غير تعلم وتلمذ مع أنه عليه السلم لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون لم لا يجوز أن يكون هذا من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فأجاب الله تعالى عنه بأن ذلك لا يسهل للشياطين لأنهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ولقائل أن يقول إن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل إلا بواسطة خبر النبي الصادق فإذا أثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بفصاحة القرآن وإخباره عن الغيب ولا يمكن إثبات كون الفصاحة والإخبار عن الغيب معجزا إلا إذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم أن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد إلا من قول النبي وذلك لأنا نعلم بالضرورة أن الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان الغيب إنما يحصل من إلقاء الشياطين لكان الكفار أولى بأن يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى فلما لم يكن كذلك علمنا أن الشياطين ممنوعون عن ذلك وأنهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال فلا تدع مع الله إلها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لأن من شأن الحكيم إذا أراد أن يؤكد خطاب الغير أن يوجهه إلى الرؤساء في الظاهر وإن كان المقصود بذلك هم الأتباع ولأنه تعالى أراد أن يتبعه ما يليق بذلك فلهذا خصه بالمخاطبة والله أعلم

قوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين إنه هو السميع العليم

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تسلية الرسول أولا ثم أقام الحجة على نبوته ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهي ههنا أمور ثلاثة الأول قوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين وذلك لأنه تعالى بدأ بالرسول فتوعده إن دعا مع الله إلها آخر ثم أمره بدعوة الأقرب فالأقرب وذلك لأنه إذا تشدد على نفسه أولا ثم بالأقرب فالأقرب ثانيا لم يكن لأحد فيه طعن البتة وكان قوله أنفع وكلامه أنجع وروي أنه لما نزلت هذه الآية صعد صلى الله عليه وسلم الصفا فنادى الأقرب فالأقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم محمد يا صفية عمة محمد إني لا أملك لكم من الله شيئا سلوني من المال ما شئتم وروي أنه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقعب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتكم أن بسفح هذا الجبل خيلا أكنتم مصدقي قالوا نعم قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب أليم الثاني قوله واخفض جناحك واعلم أن الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فإن قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم أن المتبعين للرسول هم المؤمنون فإن كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فأما قوله فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على أنه عليه السلم كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب أن الله تعالى أيضا بريء من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريدا له والجواب أنه تعالى بريء من المعاصي بمعنى أنه ما أمر بها بل نهى عنها فأما بمعنى أنه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه أنه علم وقوعها وعلم أن ما يعلم الوقوع فهو واجب الوقوع وإلا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال وعلم أن ما هو واجب الوقوع فإنه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم أتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قوله الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين وفيه وجوه أحدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين أنه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه في قوله أتموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من خلفي ثم قال إنه هو السميع العليم أي لما تقوله العليم بما تنويه وتعمله وهذا يدل على أن كونه سميعا أمر مغاير لتعلقه بالمسموعات وإلا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم أنه قرئ ويقلبك واعلم أن الرافضة ذهبوا إلى أن آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد كما نقوله نحن وإذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان وأما الخبر فقوله عليه السلم لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس قالوا فإن تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر قلنا الجواب عنه أن لفظ الأب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق فسموا إسمعيل أبا له مع أنه كان عما له وقال عليه السلم ردوا علي أبي يعني العباس ويحتمل أيضا أن يكون متخذ الأصنام أب أمه فإن هذا قد يقال له الأب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم كان جده من قبل الأم واعلم أنا نتمسك بقوله تعالى لأبيه آزر وما ذكروه صرف اللفظ عن

طاهر واما حمل قوله ويسلك في الساجدين على جميع الجهة غير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن والله اعلم

قوله تعالى **هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون** اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة عنه والثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول صلى الله عليه كذلك وايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في كيفية الآية وجوها احدها ان الشياطين روي انهم كانوا قبل ان يحجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيخطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوه وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستأنف كان قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قال واكثرهم كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى **والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون** اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الشيطان ينزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك لان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس ويعظمون بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد صلى الله عليه وسلم فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلال واما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك اما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين عليهم السلام ثم ذكر الدلالة على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين ثم تسميتهم محمدا صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة النمل مكية وهي ثلاث او اربع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يتبينون الكائنات وانما ذكر الكتاب المبين ليصير منهما بالتنكير فيكون ابهم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرئ وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي الترتيب واما قوله هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول ان المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ويدخلهم ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص به المؤمن والثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انه انما خصصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زادتهم في هداهم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انه الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة ان يؤتى بها بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانما هي الواجبة واقامتها وضعها في جهتها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا موقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لاجل ذاته والخير لاجل العمل به واما عرفان الحق فاقسام كثيرة واشرفها ... قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا آخر وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فلم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن ياتي بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلوة

وايتاء الزكوة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق

قوله تعالى **ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون** اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر الى داع آخر ولزم التسلسل وهو محال الثاني هو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو مقصود له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من تصوريه كما قلنا في حصول التصديق فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة البتة لحصول هذه التصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم يكن ومتى لم يحصل لم يحصل التصديق البتة ... من غير ان يكون له موجب فثبت ان العلوم بكل الاشياء التي فرضناها علوما نظرية لذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد يحصل بفعله ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية والانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك ان المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا لهم من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارت الملائكة عليهم السلام في قولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر وان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم فكذلك يمتنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن الثالث الذي ذكروه والله اعلم اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بسوء العذاب شدته وعظمته واما قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العقاب العظيم الثاني المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل والله تعالى اعلم

قوله تعالى **وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا ساتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم** اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص ... كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب لعليم فان قيل الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلثة وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلثة الا في علمه سبحانه واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة انواعا من القصص القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله اذ قال موسى لاهله فقد دل على انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك وروده الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت برد وفي مثل هذه الحالة تقوى النفس عند مشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد بصرت ورايت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورايت ببصري اما قوله ساتيكم منها بخبر فالخبر يعني عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال ساتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول ساتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما قطع والآخر ترج جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة منه لاهله انه ياتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده اما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء لا يكون كذلك الا في حال البرد واما قوله تعالى نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من في النار وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة وكانت الشجرة محللا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان الشجرة كانت في النار ومن حولها الملائكة فقال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يحتمل الملائكة وهو اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي باركت الارض ومن حولها

البحث الثالث السبب الذي لاجله نودي بذلك البقعة ونودي من فيها ومن حولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولا واظهار المعجزات
[illegible] الشام موصوفة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وجوب ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهبط
[illegible] واما البحث الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله نودي ان بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى امر عظيم تنتشر البركة منه
[illegible] قوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احداهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمه ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام
[illegible] انذارا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم وقال صا[illegible]
[illegible] ان يكون الضمير للشان انا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز
[illegible] وهذا تمهيد لما اراد ان يظهر على يده من المعجز يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل
[illegible] من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى انه من جانبه لا يحل لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم
[illegible] تعالى الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل
[illegible] انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في العقل انها
[illegible] علمنا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملك والشياطين فلا قدرة الا ويجوز صدورها منهم وثالثها انه قد اقترن به
[illegible] ان النار كانت مشتعلة من شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله اعلم **قوله تعالى** والق عصاك فلما رآها [illegible] مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك [illegible] في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم [illegible] كان عاقبة المفسدين ولقد آتينا داود [illegible] اعلم ان الكرماني [illegible]

[illegible]

قول سليمان يرجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فما اراد الا ما يتعلق بالدنيا والحاصل له ولها عرش عظيم وفيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا وكيف سوى عرش بلقيس مع عرش الله تعالى في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله عند السلطان وعن الثاني وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا مباحث البحث الاول ان الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة التي شافهت بكلام لا يتصور ذلك الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما آمنا في النملة التي شاهدناها بكلام لا يتصور في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا الكلام في القملة والصيبان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعته وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت كل واحد منهم مائة الف ومع انه يقال لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه قال وصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان صدوده ما هو عليه سقط عنه التكليف لم يبق منها الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم

قوله تعالى ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون فيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله تعالى الا يسجدوا فيه قراءات احدها قراءة من قرأ بالتخفيف الا اسجدوا على ان الا حرف النداء والمنادى محذوف كانه قيل الا يا هؤلاء اسجدوا كما في قوله الا يا اسلمي يا دارمي على البلى وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان يكون مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهي حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا قلبت الهمزتان هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون المسئلة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجود لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسئلة الثالثة الآية دلت على وصف الله بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وهي الخبء المصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحريره ان الدلالة دلت على ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلانه لو لم يكن قادرا على ذلك لكان ناقصا ولو اختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء عالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فمن جعلها معبودا فقد اخطأ وحاصل هذه الدلالة يرجع الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وذلك لانه سبحانه هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهذا اخراج الخبء في السموات والارض وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام لا احب الآفلين ومن قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى افول الشمس وطلوعها لان ذلك يدل على كونها تحت تدبير مدبر قاهر وكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والتراب ويكون الحيوان منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام هل ما دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه ان ابراهيم وموسى عليهما السلام كانا مع من ادعى الهية البشر فلا جرم ابتدءا بابطال الهية البشر ثم انتقلا الى ابطال الهية السماويات وههنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله رأيتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم الارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين اقسام السماوات والارض وما بينهما الى المحدث ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه سبحانه هو المستحق في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه المسئلة الرابعة قيل من احسن الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسئلة الخامسة اتفقوا على ان سجدة التلاوة واجبة في القرآن حيثما وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القرآن اربع عشرة سجدة وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي كان الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه المسئلة السادسة قال هل فرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ الا يا اسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا فاما اذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله سننظر فهو من النظر الذي هو التأمل واراد صدقت ام كذبت الا ان كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به واما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب منهم تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى اليها الكتاب وتوارى في الكوة والله اعلم قوله تعالى قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري ماذا تأمرين اعلم ان قوله قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يدل على ان في الكلام حذفا والتقدير فذهب الهدهد فالقى اليها الكتاب وهو محذوف لانه يدل عليه وروي انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت وقيل وصفها للكتاب بانه كريم فيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه والثاني وصفه بالكرم لانه من عند ملك كريم والثالث ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول

انه استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم قيل لها ممن هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان وثانيهما ان يريد لانه من سليمان وانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره ببسم الله وقرأ ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في ان لا تعلوا مفسرة ايضا لا تعلوا لا تكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني قيل لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب فالله تعالى حكى كذلك والنقل ثم واقع في الحكاية البحث الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه وتعالى واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما الانقياد او الايمان فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على التقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر اما قوله يا ايها الملأ افتوني في امري فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتاء في السن اي اشيروا علي في الامر الفتي وقصدت بالانعطاف اليهم واستطابة انفسهم ليمالئوها ويقوموا معها ما كنت قاطعة امرا الا بمحضركم اما قوله لحن اولو قوة فالمراد منه القوة بالآلات والمراد بالبأس النجدة والثلاثة في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر لها انا ان اردتم للدفع والحرب وجدتمونا بحيث نريد والآخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا والله اعلم قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال اتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها وقالوا ما تقدم اظهرت رأيها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا افسدوها اي خربوها وازالوا عزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا انه هو من كلامها او من كلام الله تعالى كالتصويب لها والاقرب انه من كلامها فانها ذكرته تأكيدا لما وصفت من حال الملوك واما الكلام في صفة الهدية فالمروي انها ارسلت وصفاء ووصائف وجوهرا وارادت بذلك ان تكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين الاول قوله تعالى اتمدونن بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال والمقصود انه والثاني قوله بل انتم بهديتكم تفرحون وفيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم للمهدى كما ان العطية اسم للمعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى ان ما عندي خير مما عندكم وذلك ان الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كأنه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحون بها اما الثاني فقوله ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا آخر وقيل وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم منها اي من سبأ والذل ان يذهب عنهم ما كانوا عليه من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا والله اعلم قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان ذلك العرش كان متهيئا فاحب ان يحصل عنده قبل حصولها واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى ينضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت وثانيها اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه ام تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذه لها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله تعالى قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح ان يوقت بذلك فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله لقوي اي على حمله امين اي لا آتيك الا به ولا احدث فيه شيئا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الانس ومن قال انه من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا قيل هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملك ايد الله تعالى به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه احدها قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور من قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم ورابعها هو سليمان عليه السلام نفسه والمراد بالعفريت الذي كلمه واراد سليمان عليه السلام اظهار معجزه فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت وهذا القول اقرب لوجوه احدها ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقضية معلومة والشخص المعروف بان عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان آصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان عليه السلام كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي وكان صرف هذا اللفظ الى سليمان عليه السلام اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله في اسرع الاوقات اما قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول آتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان تجريه على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو انه

كيف يجوز والمسافة ان نقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما التولد بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعين وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ونفيسا لا سلا عقد من غير مرح ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعم في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم عن شكره غني لا تضره تلك الكفران كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب اعراضه عن الشكر والله اعلم

قوله تعالى **قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين**

اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوه بحيث لا تعرفه وتستنكره كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذكروا في السبب فيه وجوها احدها انه لو كان يشك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا تغيرت صورته او دونها على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام انما اراد الاختبار لان الجن خافوا ان يتزوجها فيفضي اليه باسرارهم فارادوا ان يحتالوا في نقصان عقلها لكي لا يتزوجها ولا يحظى عندي على وجه الحسد فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر اتهتدي فتلك بالجزم على الجواب والرفع على الاستئناف واختلفوا في المهتدي على وجهين احدهما اتعرف عرشها ام لا كما قدمنا الثاني اتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم لمن لا يتبع الدلالة وكانه عليه السلام احب ان ينظر فتعرف نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام وتعرف ذلك ايضا فضل عقلها لا الاعراض كانت لم تعتد ذلك سالها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم تقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو ولا ليس هو وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالات سؤال هذا كلام من وايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو والظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان من قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله الى آخر الآية يكون من كلام رب العالمين اما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله فيه وجهان الاول المراد وصدها عبادة الشمس عن الايمان الثاني وصدها ما كانت تعبد من دون الله فيه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها الشمس عن الايمان الثاني وصدها الله او سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتج المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كونها من الكفار المتقدم لا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان تحديد الكفر فيها والجواب اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول فلانا ان كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا والله اعلم

قوله تعالى **قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين**

اعلم انه تعالى لما حكم انما بها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمن عليه السلام اظهر لها امرا صار داعيا الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر لقوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه جمع سوقا فاجري عليه الواحد والمرد المملس روي ان سليمن امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره وجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار واختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليعرف ساقها ورجلها وحال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا وكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من قال تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير وعجبت من ذلك واستدلت على التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقد حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي فيما تقدم ما لست تسوى ظني بسليمان واختلفوا في انه هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في هذه الحال او قبل ان كشفت ساقيها ولا ظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع وروي عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ... وحكمه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله اعلم

القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام قوله تعالى **ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون**

قرئ ان اعبدوا الله بضم النون على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد واما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انما آمنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه تحقيقان الاول في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا بصالح عليه السلام لما لم يسمعهم الحجاج لو عدهم صالح عليه السلام بالعذاب قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله تعالى وثوابه فلما تعدلون الى استعجال عذابه وثانيها انهم كانوا يقولون بجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في

الجزء العشرون

كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انها حقيقة ومنهم من قال انه مجاز وكلا قولي اتباع ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل المراد ان خير الطيرة شؤمكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه ثم قال بل انتم قوم تفتنون ويحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا اناثا ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يخرجون ذلك الفساد شيئا من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في امر صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والثاني تاسه العد ولهذا اما قوله لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قومه حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والزمان والمكان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله تعالى على وجوه احدها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله تعالى الملائكة دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا وثالثها ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله تعالى في حقهم اما قوله انا دمرناهم وقومهم فمن قرأ بالكسر فعلى الاستئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدا محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله اعلم

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى **ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين**

قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتأتون الفاحشة فهو على وجه الانكار وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بهذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكتمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم مذكر في توبيخه لهم بما عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم وان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف تكونون علماء جهلاء اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة واراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا ان يوجب تعظيمهم اولى لكن في المغرب من قال انما قالوا ذلك على وجه التهكم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وههنا آخر القصص في السورة

القول في خطاب الله عز وجل مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى **قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون** في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على هذه النعم وان يسلم على الانبياء عليهم السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير اما يشركون فمكت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا تنبيها على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ تشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم علم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول

الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا

النوع الاول قوله تعالى امن خلق السموات والارض وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وام في اما تشركون وام من خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحدائق البستان كما تقال الشاد دست والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أإله مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون

المسئلة الثانية انه تعالى بين ان الذي اختص بان خلق السموات وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر بعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله سبحانه لان احدا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمر واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يختص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام

المسئلة الثالثة نسأل ما حكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجر فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكذب والتشميس ثم لا ياتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها وعلى هذه النكتة حسن الالتفات ههنا

النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى **امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض أإله مع الله قليلا ما تذكرون** قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتالم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو

لم يستقر النور عليها الصادرة من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع انه سبحانه خلق جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من
سمت الراس ولولا ذلك لما اختلف الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة
وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل
خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة على الارض اربعة الاول مياه العيون السائلة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع
جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تالياتها الثالث مياه القنى والانهار وهي
متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه [illegible] العيون السائلة الا ان العيون
الراكدة [illegible] فظهر ان لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله وجعل لها رواسي
والمراد بها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به
فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقوى على حبس هذه الابخرة حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل
مملوا ماء ويكون الجبل في حمله مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقدح والعيون كالاذناب والبخار كالسوائل ولذلك فان اكثر
العيون انما تتفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة فاما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلثة احدها ان في باطن الجبال من النداوة
ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها اشد بردا فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة
الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى بخار اختلاطها بالارضية والى انضاج طويلة
[illegible] منها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وايضا فكلف لا ينتفع بذلك
الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالآخر وقال بعض الحكماء في قوله مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان فان قيل لم جعل البحر ملحا قلنا لولا
ملوحته لاجن واسن وفاح واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص كل واحد من هذه الجوانب من الارض دون جانب امر عجيب يدل على ان البحر ينتقل في مدد لا يضبطها
التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر لا كثر من الانهار فالانهار تستمد لا كثر من العيون فاما مياه السماء فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون
ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها مستمرة فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما ينقطع السماء لا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب
ذلك البحار واذا حدثت العيون من جانب اخر حدثت الانهار وبسببها تحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه
المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله بل اكثرهم لا يعلمون على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه وهو
قوله ام من يجيب المضطر الى قوله قليلا ما تذكرون واعلم انه سبحانه نبه في هذه الآية على امرين احدهما قوله ام من يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة
المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال من الضرورة يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى
الله تعالى وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه
مذكور في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم انما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى
وعد بالاجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله تعالى ويكشف السوء فهو
كالتفسير للاجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما وقع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيهما قوله ويجعلكم
خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسليط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وبالحذف وما مزيدة
اي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى
امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين الاول
قوله امن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله ومن يرسل الرياح فانه سبحانه هو الذي يحرك
الرياح مثيرا للسحاب ثم سوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم
الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان فاذا تولدت الريح من الادخنة على وجهين
احدهما الاكثري والآخر الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا اصعدت ادخنة كثيرة الى فوق فتنقطع وصولها الى الطبقة الباردة اما ان تنكسر حرارتها بذلك الهواء او لا تنكسر فان انكسرت فلا محالة
تثقل وتنزل فتحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وان لم تنكسر فلا بد وان تتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا تتمكن من الصعود بسبب حركة
النار فترجع تلك الادخنة فتصير ريحا [illegible] لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من
وجهين احدهما انه ربما اوجبت [illegible] صعود تلك الابخرة [illegible] لحوق المادة بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك الدافع [illegible] ان كان بالجانب
لا يقدر الحابس على صرف المتحرك عن سمت جهته يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه [illegible] المعاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني
انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق ان تستقل ذلك فلاجل هذا السبب تتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين
الاول ان يتم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما [illegible] على الخط المستقيم
مطرا فالدخان لما [illegible] لم يعد على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية
وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها
الطبيعية التي لها وهي حركتها الى السفل وجب ان تهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير يدخل في الهواء ويسقط على السقف ولا نحس بنزوله فضلا على ان يهدمه ثبت فساد ما ذكروه
المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروا ولكن الاسباب الفاعلة لها مخلوقة لله سبحانه وتعالى فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء والا
لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا مادته الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على

قدير حكيم واجب لذاته قطعا لتسلسل الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء
والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب
لا يتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال
ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لكم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد
فان قيل كيف قيل لهم امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا
بالدلالة الظاهرة كأنه لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على قدرة الله تعالى والله تعالى اعلم قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه
المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه اخراج
ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه عمن في السموات والارض فوجب كونه تعالى في المكان والجواب هذه الآية متروكة
الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الاماكن فثبت بالاجماع انه ليس في السموات والارض فاذن
وجب تاويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض كما
انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فيها فكذلك الاخبار والدلالة حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة اذا حملنا هذه الصيغة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل
الرب سبحانه وتعالى واطرد فيه تصحيح الاستثناء اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون
وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادارك علمهم في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على مقامات ثلاثة البحث
الاول فيه سبع عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل ادارك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بل ادرك
ام تدارك ادرك البحث الثاني ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها
ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين
ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل لانه سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان
العباد لا علم لهم بقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم
من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون
الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها من غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان وصفهم
باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزؤ وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الوجه الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني
من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك واما وجه قراءة من قرأ بل ادرك
على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرأ ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك وبلى ادرك فانه لما جاء
بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة
انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأ بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان
قلت هذه الاضرابات الثلث ما معناها قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو
اسوأ حالا وهي العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبتدأ عماهم ومنشأه فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم قوله تعالى
وقال الذين كفروا ءاذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان
عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك
لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون اعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا يزال الا
الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن
غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين فيما قبل هذه الآية لا جرم تكلم بعدها في هذه المسئلة
فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا اي هذا الكلام ما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر
فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على
ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين وبين الظاهرين كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر
ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية فقال قل سيروا في
الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان السؤال الاول لم لم يقل كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم السؤال
الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما نالهم منهم فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين
ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وذلك كالتكفل بالنصرة عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج صدر يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق
تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله
سبحانه وتعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم بعضه وهو عذاب يوم بدر وزيدت اللام للتأكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه
تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم بوزن ذهب والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم لا يستعمل الا لثقتهم فجرى وعد الله ووعيده
الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار فلذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا
محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل

في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لان العضو لتمام الغافل فاذا زال الغافل عظم البلاء فكذا هاهنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي له والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل والافضال معناه انه متفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ومن ابهاته قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم ثم قرئ تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اياه ثم انه تعالى قال صاحب الكشاف سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية وكانت التاء فيهما بمنزلتها في العافية والنطيحة والذبيحة انهما اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من رواية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى واحاط به واثبته في اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة والله اعلم

قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون

اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزا من وجهين احدهما ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن ما لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم اراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء والاول اولى وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تاملنا في القرآن وجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا فيه من الشرائع مطابقة للمعقول موافقة لها سواه عن التناقض والتهافت وكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا البشر عاجزين عن معارضته فاقوى عن جميع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة ودالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون لكن لا اكتراث في مدحهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد وجه رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشتغل بتمشية مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم عنهم بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى لا يجري سماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله سالما لله خالصا والله اعلم

قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤوا قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون

اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا تنبيه في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر هاهنا ما يكون كالعلامة لقيام القيامة ومن هذه الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكر اولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان راسها تبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي عليه السلام انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها في موضع خروجها سئل النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فيكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها واما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم ففيه قولان الاول انه من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون تكلمهم من الكلام ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرا ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة المكسورة حكاية لقول الدابة فذلك او هي حكاية لقول الله تعالى عند ذلك انه اخرج الدابة لهذه العلة فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقول الله تعالى او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله تعالى اضاف آيات الله الى نفسها كما يقول خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرا بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون واما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا يكون الواقعة بعد قيام الساعة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله فهم يوزعون فمعناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله ممن يكذب باياتنا وهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله اجمع او بشيء منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة

العلم بكنهها اما قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد ان لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باهوال القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد والى الايمان والمنع الى الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع الى الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عليه واما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فلان تقليب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع وقد ثبت ان هذه النكتة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها مباكتهم واستحقاقهم العذاب ثم في الآية سؤالات السؤال الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال الصفة فيه السؤال الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كان ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره

قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون

اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة اما قوله ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته انه كان لا محالة ولان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه ودخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم اما قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فهذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي قوله ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر انها واقفة مع انها تمر مرا حسنا اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار وفيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها متقنة ولكن الاجماع مانع منه والجواب الاتقان لا يحصل الا في المركبات وصف الاعراض والله اعلم

قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجه الكريم سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله تعالى وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظ مفرد معرف وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في عمومها حصول فرد من افرادها وان كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذكر الاكثرون انه لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع وهو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيامة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في الاولى ففزع من في السموات ومن في الارض فكيف نفى الفزع هاهنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار هذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار قيل السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل وكبوا في النار لقوله فكبكبوا فيها ويجوز ان يكون وكبوا على وجوههم فيها منكوسين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باصحاب النار

قوله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصفة اهل القيامة من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت باشياء الاول اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وانه تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مبال بكم ثم انه وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانه احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اعظاما لها ودالا على انها مسقط راسه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فانما وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجئ اليها آمن وثالثها لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمتم وعلمتم انه سبحانه هو المتولي

لهذه النعم وجب على ان احضه بالعبادة وثانيها وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى
خالقا لجميع النعم واجمل ههنا تلك المفصلات وهذا لمن اراد صفة بعض الملوك بالنعم فعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل بين له ان كل العالم له وكل الناس في طاعته امرني ان
اكون من المسلمين الثالث امرني بان اكون تاليا للقرآن عليهم ليقفوا على ما يتكل ذلك المطلوب صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى فى هذه المسائل الثلثة المتقدمة وهي التوحيد والحشر
والنشر فانما يهتدي لنفسه اى منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمه
العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة وبالانذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما يعملون لانه من اوراء العالمين

سورة القصص مكية وقيل الا قوله الذين آتيناهم الكتاب الى قوله الجاهلين وهي ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ۝
ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ۝ ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ۝ ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ۝ اعلم ان قوله تعالى طسم
كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها وتلك اشارة الى آيات هذه السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم من ان آيات
هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه انه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين فصاحته انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل
الضلال اما قوله تعالى نتلو عليك اى على لسان جبرئيل عليه السلام كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبأ موسى وفرعون فهو مفعول نتلو اى نتلو عليك بعض خبرهما بالحق كقوله
تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى وان اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين
والثاني يحتمل انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته عليهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله تعالى ان فرعون علا في الارض مثل فرعون نفسه لعلوا وكبرا والكبر
وهو كالعطاس والعطاس على استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به قهر الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا
اى فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته او يشيع بعضهم بعضا في استعماله او اصنافا في الخدمة او فرقا مختلفة منهم العداوة لتكون له اطوع والمراد
والمراد ما فسر بقوله يستضعف طائفة منهم اى يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع قوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها
ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال
وهب قتل القبط في طلب موسى عليه السلام تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل
وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما يقال تعالى التكليف ان كان قد جرى في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من
الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير وصنعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد ولم يمل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون
السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل فلو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق
الرسل وهو على اجماع المسلمين باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه
فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع
ذلك فلهذا كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا هو الوجه وهو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في جعل او صفة لشيعا او كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف
وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل به الا الفساد وانه لا فائدة فيه قوله تعالى ونريد ان نمن فهي جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض
لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف
اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان فلم يتوقف الى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله
بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اى مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة
لقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده واما قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم انه تعالى يمكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه ويرقد ومهده ووطاه
ارضه ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان يسلطهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون وقرئ فرعون وهامان
اى يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل والله اعلم قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت
عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما
كانوا خاطئين وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن على الذين
استضعفوا في الارض ابتدأ بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا
الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه ان يعطيه جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج انه
بعد اربعة اشهر صاح فالقيه في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب توقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل
ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك ليكون انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال
ابن عباس ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادتها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى عليه السلام فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت لها قد نزل
بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام الى الارض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها ودخلت محبة موسى عليه السلام قلبها فقالت لها يا هذه ما جئتك
الا لاقتل مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه
هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور وطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة
فقالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي فقالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه

بردا وسلاما واخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رأت فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من
اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت لي ابن اخفيه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك
الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى
ليخبرهم به فضربوه وطردوه فاخذ الله بصره ولسانه فجعل يدعو الله ان يرد عليه بصره ولسانه لا يدلهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت ام موسى والقته
في النيل وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها الى ابيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة فقالوا له انها لا تبرأ
الا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس
له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه
بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا
هو بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه والقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت وضمته الى صدرها فقال الغواة من قوم فرعون انا نظن
ان هذا هو الذي نحذر منه في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون واتخذه فرعون ولدا فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذا الامر لام العاقبة قالوا لانه
لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن ان يكون قرة عين ولكن لما كانت نتيجة التقاطهم ذلك شبه بالداعي فهذه اللام لام العاقبة كقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب
قوله وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك وسبب قوله والقيت عليك محبة مني ونظيره هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر
واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لان المقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه
على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار وقرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء والسكون في الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين
ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله تعالى بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم وقرئ
خاطين اى خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها السبب لكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها
حين فتحت التابوت رأت النور ولانها لما فتحت التابوت رأته يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها وقيل ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس لما قالت
قرة عين لي ولك فقال يكون لك واما لي فلا حاجة لي فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو اقر فرعون ان يكون قرة عين له كما اقرت لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشاف
قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى ان يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر قرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك لتقدم
لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فيصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون اى هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وابن
عباس يريد لا يشعرون الى ما ذا يصير امر موسى عليه السلام وقال بعضهم من تمام كلام المرأة اى لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي والله اعلم قوله تعالى
واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون
اعلم انهم ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى عليه السلام وثانيها قال ابو مسلم فارغا من الوحي الذي اوحي اليه وكالاستفهام كقوله وافئدتهم
هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا
من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره وثوابه وتوليت انت هلاكه ولما اتاها
خبر موسى عليه السلام انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها وخامسها قال ابو عبيدة فارغا من الخوف والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على
قلب الخائف المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عنها اظهار اسمه وانها ان اظهرت بانه ابنها لاجل ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان تركها
نص فربط الله على قلبها ويحمل قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فاصبحت وزالت عن قلبها الخوف فعلى هذا الوجه يصح ان يتأول على ان قلبها سلم من الخوف
على موسى اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدي به انه ولدها لانه لم يملك نفسها فرحا بما سمعت لولا ان سلمنا انما هو من شدة الفرح
وثباتها لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله تعالى لا بتبني فرعون الحبيب ويعطفه وقرئ فزعا الى حالات قولهم اعني ذاته من صفر اللاد وقرئ الشيء وقرئ من قولهم دماء هم
بينهم فرغ اى هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالحزن قد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي واما على قول من
فسر الفراغ بخلود الخوف فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس كادت تخبر بان الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت
الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذ من انها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالالهام
والصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وانظري ان وقع الى من صار وكان
اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس البصر قال المراد بصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب اى عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب اى نظرت اليه مزورة
متجانفة وهم لا يشعرون حالها وغرضها والله اعلم قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون
فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبل فاذا لم يصح ان يتعبد
والنهي فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى لما حاجة الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه
طبعه او وضع في ان امه لترضعه فلما لعودها لا حرم كان ذكره اى غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلثة شهور حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع
او جمع موضع وهو موضع الرضاع اى الثدي والرضاع وقوله من قبل اى من قبل ان رددناه الى امه من قبل مجيء اخت موسى عليه السلام ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك
قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد
قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل ذلك على ان اهل البيت يعرفونه فقال لها ما يدريك انهم ناصحون فقد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون اى لزوال شغل قلبه
وكل ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة امه في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قاله من زعم انها كانت ممتحنة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه فهذا الضرب من
اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اى فيما كان وعدها من رده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاينة فتحقق بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فيه وجوه احدها اى ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها وثالثها

هذا الا لغرض ما فرطها حتى يعمت بحر موسى عليه السلام نحو عب واصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن اكثرهم لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لانت امه قالت لا قال فما لك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر والله اعلم **قوله تعالى** ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى قولان احدهما انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة وثانيها قال ابن عباس الاشد ما بين ثماني عشرة سنة الى ثلثين سنة ثم من الثلثين الى الاربعين سنة يستوي من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين ما هو النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه حق لان الانسان يكون في اول العمر في النمو والازدياد ثم يبقى ساكنا من غير زيادة وغير نقصان ثم ياخذ في الانتقاص فهاهنا مراتب الازدياد من اول البلوغ الى الثلثين ومن العشرين الى الثلثين يكون الازدياد قليلا ... ثم من الثلثين الى الاربعين يقف فلا ازدياد ولا انتقاص ومن الاربعين الى الستين ياخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر في الانتقاص البين الظاهر وروي انه لم يبعث نبي الا على راس اربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى راس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوى العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله تعالى هذا السن للوحي وهاهنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ... الاشد ... آتيناه حكما وعلما فيه وجهان الاول انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلابد وان تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء الحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لان قوله وكذلك نجزي المحسنين ... لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين تعالى ... في يوم قتل القبطي المسئلة الثانية اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على راس الجبل فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين الشمس المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله العلم والحكم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان اخافوه وطلبوه وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم ان الاكثرين على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت القيلولة وعن ابن عباس بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المرء لا لاجل خوف لا تضاف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى عليه السلام حين كان يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس ويدعى موسى بن فرعون فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة من القوم القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد من ذكر الغفلة موسى وامره فان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمر فاخذه في فيه فعقد لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الرابعة قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال من قال الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى المطبخ وقيل الرجلان المسلمان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر من قوم فرعون والله اعلم بكيفيته ... فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره منه فوكزه موسى عليه السلام الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته وقتله المسئلة الخامسة احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطي لم يكن مستحقا للقتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر منه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تاخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان المراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي اي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن هاهنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدين به في ذلك اما قوله ان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت وان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا

قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا منه قبل النبوة ولا نزاع فيه المسئلة السادسة قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى عليه السلام وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله رب بما انعمت علي فهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما واللام للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال اتريد الا ان تكون جبارا في الارض الا انه وقع منه والله اعلم **قوله تعالى** فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين اعلم انه عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى عليه السلام من عند ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل فيطلب به وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصراخ وصياح فقال له موسى انك لغوي مبين قال اهل اللغة يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين والجواب من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ثمرته يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس الا لهذا الرجل الاسرائيلي وصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هو هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر الله ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يجوز ان يرتفع وصفا للرجل وان ينتصب حالا عنه لانه قد تخصص بان وصف بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون ... اسرع اليه ليخبره بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب اي خائفا على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا **قوله تعالى** ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله تعالى الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم عليه السلام وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ومن الناس من قال جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين علمنا انه ما توجه الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وهذا كلام سائل لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه ما كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه خاف من ... عليه السلام ... ان لا يسأل ثم قال ... خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يستقون منه وكان بئرا فيما روي وورده مجيئه والوصول اليه وجد عليه اي فوق شفيرها ومستقاه امة جماعة كثيفة العدد من الناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان اسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان اي تحبسان ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج لان على الماء من كان اقوى منهما فلا يتمكنان من السقي وثانيها كانتا تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم ورابعها لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لتسترهما والقول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع تذودان الناس ... قال ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطبا كما يسمى المشؤون شأنا في قولك ما شأنك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه احدها ان العادة في السقي للرجال وانما ... يضعفن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية عن طريق التأخير وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما بقي من القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير فدلالة ذلك على انه لو حضر لم تتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء وعادتا الى ابيهما في اول الوقت قال ابو عمرو

وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى يصرفوا عن الماء ورجعوا عن سقيهم وصدر صدورا ومن قرأ بضم الياء
فالمعنى حتى يصدر الرعاء مواشيهم اما قوله فسقى لهما اى سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقى قولان احدهما انه عليه السلم سأل القوم فسمحوا وثانيهما قال قوم عمد الى بئر على راسها صخرة لا
يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من البئر وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلم تعمدوا القاء ذلك الحجر على راس البئر وهو عليه السلم رفع ذلك
الحجر وسقى لهما وليس شأن ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن الدلالة وصفت موسى عليه السلم بالقوة فدل على انها شاهدت منه ما دل على فضل قوته وقال تعالى ثم تولى الى
الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة ايضا على كمال قوة موسى عليه السلم قال الكلبي اتى موسى اهل الماء فسألهم دلوا من ماء فقالوا له ان شئت ائت الدلو واما
لهما ادلهم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى عليه السلم الدلو فاستقى به وحده وصبه في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم
سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذى هو شعيب ان يرضى لابنتيه بسقى الماشية قلنا ليس في القرآن ما دل على ان اباهما كان شعيبا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس رضى الله عنه
اباهما هو مروان ابن اخى شعيب وشعيب مات بعد ما عمى وهو صاحب ابى عبيدة وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على ما قال وان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلم لا مفسدة
فيه لان الدين لا اباه واما المروة فالناس فيه مختلفون واحوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لاسيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة واما قوله قال رب انى لما انزلت الى من خير
فقير فالمعنى انى لاى شيء انزلت الى قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدى فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام واما الى
غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاما ياكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروى ان موسى عليه السلم لما قال ذلك
رفع صوته اسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلم لما بقى معه من القوة ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام اليس انه عليه السلم قال لا تحل
الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى قلنا اما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذاك لا يليق بموسى عليه السلم البتة فلا يقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلم قال
ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفي الآية وجه آخر كانه قال رب انى بما انزلت الى من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا
البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التأويل اليق بحال موسى عليه السلم اما قوله تعالى فجاءته احداهما تمشى على استحياء فقوله على استحياء في موضع الحال اى مستحيية قال عمر بن الخطاب رضى الله
عنه قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابى حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشى ثم يبتدئ فيقول على استحياء قالت
ان ابى يدعوك يعنى انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعى غيره الى الضيافة يستحيى لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا لم يكن ممن سواهما روى انهما
لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبى فادعيه لى اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا عليه السلم
او غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحق في البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتى جاءت
الى موسى عليه السلم هى الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هى الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه
اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلم ان يعمل بقول امرأة وان يمشى معها وهى اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلم اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى
اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وعجزهم وانه عليه السلم كان في نهاية القوة بحيث كان
يمكنه الكسب باقل سعى فكيف يليق بمروءة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقى من الشيخ الفقير ورابعها كيف يليق بشعيب النبى عليه السلم ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب
قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان قول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها
واما المشى مع المرأة فلا بأس مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثانى ان المرأة وان قالت ذلك فلعل موسى ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى
انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا ولا نأخذ على المعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلم هذه عادتنا مع كل من ينزل
بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع
لعله عليه السلم كان قد علم بالوحى طهارتها وبراءتها وكان يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قام يمشى والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها
فقال موسى عليه السلم انى من عنصر ابراهيم عليه السلم فكونى خلفى حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لى فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال
موسى عليه السلم اعوذ بالله فقال شعيب ولم قال لانا من اهل بيت لا نبيع دينا بملء الارض ذهبا فقال شعيب ولكن عادتى وعادة آبائى اطعام الضيف فجلس موسى واكل وانما كره اكل الطعام
خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجر على الصدقة لا يجوز اما الاستيجار ابتداء فغير مكروه اما قوله
وقص عليه القصص مصدر كالعلل سمى به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب
وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان
له بارضنا فلسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على ان ذلك عن الوحى او على ما يقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى عليه السلم ركب في
الف الف وستمائة الف فالملك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احداهما
يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين وفيه مسائل المسئلة الاولى وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقى وبالامانة لما حكينا من غض بصره حال ورودهما الماء
وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسئلة الثانية انما جعل خير من استأجرت اسما والقوى الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هى سبب التقديم
المسئلة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود
رضى الله عنه افرس الناس ثلثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر في عمر اما قوله قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين فلا شبهة في ان هذا وان كان على لفظ الوعد
الزوج عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين مكان الزيادة كالتبرع واعلم ان الفقهاء استدلوا على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن
والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير تسمية المرأة بعينها وان حضور النكاح لا يشترط الشروط التى لا بد منها
للعقد ثم قال على ان تأجرنى ثمانى حجج تأجرنى من اجرته اذا كنت له اجيرا وثمانى حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه ومنه آجركم الله ورحمكم وثمانى حجج مفعول به ومعناه رعيه ثمانى
حجج ثم قال وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول انى لا اريد ان اشق عليك بان آخذك باتمام العشر الثانى لا اريد ان اشق عليك في الرعى ولكنى اسامحك
مهما واسامحك متى ما امكن ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعى وهكذا كان الانبياء عليهم السلم آخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم شريكى فكان خير شريك لا يدارى ولا يشارى ولا يمارى ثم قال ستجدنى ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله

لما كان على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط لانك لو قلت قال ذلك بينى وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبينى وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده عليه شعيب
عليه السلم يريد ذلك الذى قلته وعاهدتنى فيه قائم بيننا جميعا لا نخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت على ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذى
هو العشر واقصرهما الذى هو الثمان فلا عدوان على اى لا يعتدى على في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار يعنى اى شاهد اوان شاهدا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى
رأيه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذى وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب والله اعلم

قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون
فلما اتاها نودى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى انى انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان
ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك
برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اى قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد
قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين ثم قوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله ليس يدل على ان ذلك المسير حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل
عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضى من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله وسار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج بها وحدها وفي قوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله
آنست نارا فقد تقدم تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلث
وقرئ بهن جميعا العود الغليظ كانت في راسه نار او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب الثانى قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة
فرقت ماشيته وضل واخذهم مطر جدا وبرد اشديد فاصبح ابصر نارا فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله لعلى آتيكم منها بخبر او آتيكم من حر النار بحطب لعلكم تصطلون
في قوله تعالى لعلى آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة البرد اما قوله فلما اتاها نودى من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى انى انا الله
رب العالمين فاعلم ان من شاطئ الوادى بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة
وكلمه الله تعالى اياه وههنا مسائل المسئلة الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى يتكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلم سمع
النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو تعالى منزه عن ان يكون في جسم ثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم واجاب الاصحاب فقالوا لنا مذهبان
الاول قول ابى منصور الماتريدى وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى
هذا التقدير زال السؤال الثانى قول ابى الحسن الاشعرى وهو ان الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التى ليست بجسم ولا عرض يمكن ان يكون
مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واجمع اهل السنة بان محل قوله انى انا الله
رب العالمين لو كان بخلق الشجرة لكان قد قالت الشجرة انى انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول المسئلة اجاب اهل السنة
بان الذراع المسموم قال لا تأكل منى فانى مسموم فلما علم هذا الكلام هو الله تعالى فان المتكلم هو محل الكلام لزم ان يكون الشجرة قد قالت انى انا الله وكل ذلك باطل المسئلة الثانية
يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يقولون بذلك قالوا انه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لوجب ان يعلم بالضرورة
وجود الله تعالى لانه يستحيل ان يكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذى
ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا فانه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله
تعالى ويحتمل ان يكون المعجز هو انه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما روى ان ابليس قال له كيف عرفت انه
نداء الله تعالى قال لانى سمعته بجميع اجزائى فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا للحياة
المسئلة الثالثة قال في سورة النمل نودى ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودى ان يا موسى انى انا الله رب العالمين وقال في طه نودى انى انا ربك ولا منافاة بين هذه
الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء المسئلة الرابعة قال الحسن ان موسى عليه السلم نودى نداء الوحى لا نداء الكلام والدليل عليه
قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات واما الذى تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع
لما يوحى لم يكن بالوحى لانه لو كان كذلك ايضا بالوحى لاستدعى آخر لا الى اول لكان كلام يسمعه المكلف لا بالوحى والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصية بان يستعد في الامور التى
يعمل الله في مستقبل الزمان بالوحى اما قوله وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الآمنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله
كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا منافيا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم
الكلام في معنى ولم يعقب ثم روى فيه ان عصا الممالك اخذ بعد الفرار وقال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلم صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها
فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا كانت عنده عصى الانبياء عليهم السلم فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى فاخذ عصا هبط بها آدم
عليه السلم من الجنة ولم يزل الانبياء عليهم السلم يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب عليه السلم فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هى سبع مرات فعلم ان له شأنا وثانيها
ايضا ان شعيبا عليه السلم امر ابنته ان تأتى بعصا لاجل موسى عليه السلم فدخلت البيت واخرجت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فالقتها وارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في
يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك فخرج يطلب موسى عليه السلم فلما لقيه قال اعطنى العصا قال موسى هى عصاى فابى ان يعطيه فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا
بينهما اول رجل يلقاهما واتاهما ملك يمشى فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهى له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى عليه السلم بيده فرفعها فتركها الشيخ له فرعى له عشر سنين
وثانيها روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون ابن اخى شعيب بيت لا يدخله الا يثرون وابنته التى زوجها من موسى عليه السلم وانما كانت تلبسه وتنظفه وكان في ذلك
البيت ثلاث عشرة عصا وكان ليثرون احد عشر ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصى فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى
عصا لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصا من تلك العصى وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك هذا نبى وان له
مع هذه العصا شأنا وثالثها في بعض الاخبار ان موسى عليه السلم لما عزم على المسير عند العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعى قال له شعيب عليه السلم اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فلا
تأخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها اكثر فان بها ثعبانا عظيما فاخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين
فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فاذا عشب كثير ثم ان موسى عليه السلم نام والاغنام ترعى واذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلم وقاتلته حتى قتلته وعادت الى

حتى موسى عليه السلام وهي دابته فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة وارادة وعاد الى شعيب عليه السلام وكان ضريرا
فمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت فسأله عن ذلك فاخبره موسى عليه السلام ففرح بذلك وعلم ان لموسى ولعصاه شأنا وقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة
كل ابلق وبلقاء فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي الغنم منه ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك
رزق ساقه الله تعالى الى موسى عليه السلام اخذ تلك العصا بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي موسى عليه السلام ليلا فاخذها قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا
اي اخذها من عرض الشجر فقال اعترض ولا يجدها الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا نقطع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها
ولا خبر صحيح عنه والله اعلم بها اما قوله واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احداها هذه وثانيها قوله في طه وادخل يدك
في جيبك تخرج بيضاء قال المفسرون في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان احدهما
ان موسى عليه السلام لما قلب العصا حية فزع واضطرب واتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت
عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى
تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا
خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ومعنى واضمم اليك جناحك وقوله
اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني
اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما
قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله فذانك
فذا وقرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان بينتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك في
الهامه عونا حتى عرف ما الذي يظهر عنده من المعجزات لانه تعالى بعد ذلك حكى عن موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب
ان يكون في حال ظهور البرهان هناك من دعاه الى رسالته من اهله لو عرفهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا
ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار من حكمة الا ان يستدل بها على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات متطابقة على
انه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام احد والله اعلم **قوله تعالى** قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله
معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم
موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه
لا يفلح الظالمون اعلم انه لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان
يقتلون وهرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون فارسله معي ردءا يصدقني وفيه ابحاث البحث الاول
الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يتدفأ به قال ... اردأت الحائط ردءا اذا دعمته بخشب لئلا يسقط البحث الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز
الالف وهو المشهور عن ابي عمرو وقرأ عاصم وحمزة يصدقني بالرفع والباقون بالجزم قال ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته يصدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني وروى السدي عن
بعض شيوخه ردءا كي يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى لكي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند
اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح
وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه
لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هرون بامر الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان لا يجاب
ولا يكون حكمه ويحتمل ايضا ان يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي ان نبيين وآيتين اقوى من
واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر
فالحال واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما من ازالة الشبهة ما لا يمكن في الآخر فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما جميعا
اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهرون عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد
وبشدتها تشتد فيقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد بشدة العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد شديدة واما
قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فالمقصود ان الله تعالى آمنه مما كان يحذره فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات اوليس فرعون قد
وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون عليهما السلام لانهم اذا علموا انه
متى القاها صارت حية وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت حجة عظيمة وان اراد مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت
من الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف منهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يصلون اليهما على ايصال
الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد الغلبة بالحجة والبرهان في الحال والغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال وهذا القول اقرب الى
اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات وقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد فقالوا هذا سحر مفترى واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد
انه اذا كان سحرا فاعلم منهم جلالة فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله كما انهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او انهم لم يسمعوا بمثله في وقاعة اوما كان الكفار يحكون بظهور موسى عليه السلام
وكذبهما جاءه واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لم يرد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر واما وردت عليهم
فدفعوها فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطئهم حجة فعند ذلك قال موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة
ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح ان يقول ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون

لرعاية الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى
الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة
الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله سبحانه وتعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر
عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها
من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون اي المراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا انما ينبه في زجرهم عن العناد
الذي ظهر منهم والله اعلم **قوله تعالى** وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى
اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر
كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا
موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة
يروجها على اغمار قومه وذكر هاهنا شبهتين الاولى قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان
اعتماده على انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان ما لا دليل عليه فلم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر
واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دلالة على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الكواكب والافلاك وعرفنا بالضرورة
ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا
لا دليل عليه فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اله الا بل ظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نفاة جهلهم احسن حالا من هذا المستدل اما الثاني وهو اثباته
الالهية لنفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وخالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك
فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وسادتهم ولا امر فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه
الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسماء والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك ترويجا على اغمار
من الناس الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وهاهنا ابحاث البحث الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية في ان الله
تعالى في السماء قالوا لان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام قال لفرعون رب السموات والارض ولم يقل رب الذي في السماء
دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الله في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما
بنى الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق
فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب
ولم يبق احد من عماله الا هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليه وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك
بعث الله تعالى جبريل عليه السلام لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد في العقل ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال
الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن خرج عن حد العقل ... فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه ملطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل
يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق بالدين والعقل حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل
فيصير ذلك فرعا في الطعن في القرآن فالاقرب انه اوهم ولم يبن او كان هذا من تمام قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب
كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ... وانما قال ذلك
لكنه ... انهم لو لم يعرفوا امثاله وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا ما لهم العقاب فدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر الا بعد كفرهم بل لانهم ما اطاعوا
العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** استدل الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب
ذلك لم يكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فمنع الله ذلك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كان من
الجائز اذا كان في المعلوم او خلق له لم يمكن ان يفعل ذلك **المسألة الثانية** احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى
لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما ظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى والا لكان للكافر اعظم حجة
على الله تعالى **المسألة الثالثة** قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان ايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل اليهم ام لا والثاني
اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسل اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم حاصلة بالله تعالى فقال القاضي انك مارعت في الخلق والارادة ولكن وافقت في العلم فاذا
علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب كونك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا
الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا مخلص عنه فكيف يرضى العاقل بان يعول عليه والله اعلم **قوله تعالى** وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين اعلم ان في الآية سؤالات السؤال الاول الجانب موصوف والغربي صفته فكيف اضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسألة
خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف
الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهو ممتنع اجاب الكوفيون بان الملازمة ممنوعة اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول
اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت عليه بزيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فاذا ثبت هذا فلو اضيف زيد الى الظريف لكنت قد اضفت زيدا الى
زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائز فاضافة الموصوف الى صفته غير جائز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة وهي قوله تعالى في هذه الآية وما كنت بجانب الغربي وقوله دين القيمة
وقوله حق اليقين ولدار الآخرة وقالوا صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة

وصلوة الساعة الاولى وسجد المكان الجامع ويعلم الجنة الجماد ثم قالوا هذه المواضع المضاف اليها ليس هو النعت بل المنعوت حسن ذلك والا لا الاقوى انه ليس لك ان تقول عندي
حد على معنى درهم جيد ويجوز مررت بالعقبة لان العقبة يعلم انه لا يكون الا من الناس والجد قد يكون درهما وقد يكون غيره فاذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف
الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما اشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا البواقي والله اعلم السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي
هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلام من الطور وكتب الله له الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي اوحي والخطاب لرسول
صلى الله عليه وسلم يقول وما كنت حاضرا المكان الذي اوحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الموحى اليه وهو نقباؤه الذين اختارهم للميقات السؤال
الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت
تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الآية ولكنا
انشأنا بعد عهد موسى عليه السلام الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول على آخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال
الانبياء واحوال موسى عليه السلام فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا
الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال
اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تتلوا عليهم آياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على
اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلوا عليهم
الكتاب وانما غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد
مناداة موسى عليه السلام ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا
يا موسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت
لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال الله تعالى ذلك حين اختار موسى عليه السلام سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله تعالى لموسى فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم
قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك اصواتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوه من اصلاب ابائهم فاسمعه الله تعالى اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان
تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق
بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من اتى منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله ادخله الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف من العقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين في قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت
بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع الله بين كل ذلك لان هذه الثلثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى
موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين انه عليه السلام لم يكن في
هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم
نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الشرع في التكاليف نعمة الله تعالى من ما للتكاليف وانا له
لتلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء الاولى للعطف والثانية جواب لولا وفي قوله فيقولوا جواب
لولا لكونها في حكم الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا
علينا لذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ولولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا بل قال ولولا ان تصيبهم ان يأتوا بالكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين
الدعاء قلنا قوله فأتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل
ممن اتبع هواه بغير هدى وهذا اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لابد من الحجة والاستدلال لان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول الكافر لقوله ان الشرك
لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمن وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين
اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسول جار
مجرى العذر لهم فان يكون عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان
وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا متصلا بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم يطلعون على حكمه
حالا بعد حال فكان ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كذلك ويحتمل ان يكون المراد
بهذه الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب اي من قبل القرآن اسلموا
بمحمد لانهم عرفوا الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد لانه لا يعرف وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة انها نزلت
في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدا آمنوا به منهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اصحاب
كتابه الانجيل وهم كانوا اصحاب السفينة جاؤوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في
حقه تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكد ايمانهم وهو قولهم امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقولهم انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من
عند الله يوجب الايمان وقولهم انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء عليهم السلام
المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها انهم يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد صلى الله
عليه وسلم قبل بعثه وبعد بعثه وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم امنوا بعد البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعث ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك
وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها قال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون
فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال

ويدرءون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد دفعوا الفحش والصفح الاذى ويحتمل ان يكون المراد بالحسنة امتناعهم من المعاصي لان
نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستمرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية
في قوله ويدرءون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض فدل
على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير سقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات وبالافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره فكانوا يسمعون ذلك ولا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وما احسن ما قال الحسن رحمه الله في هذه الكلمة انها تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو
بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا والله اعلم

قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا
بما اوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك
فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين آتيناهم
الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة
السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عند نزول مصيبة
قالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فبين انه قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون باخرى فظهر انه
لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد واما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل
جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله تعالى كلمه وكتب له الالواح وغيرها من الآيات
بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء عليهم السلام ان تكون
واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتورية ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا
بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي موسى عليه السلام فقال تعالى اولم يكفروا
بما اوتي موسى يعني اولم يكفروا بما اوتي لان اليهود الذين اقترحوا هذا السؤال كفروا بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى
هم الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسألونهم عن محمد
وشأنه فقالوا انا نجده في التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم فاخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما كان محمد ساحرا فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل
ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى عليه السلام فمعناه على هذا اولم يكفروا اباؤهم بان قالوا في موسى وهرون ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر
محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار مكة وقريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم طلبوا من الرسول
صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام فقال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى
كيفية كفرهم بما اوتي من وجهين الاول قوله قالوا ساحران تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران بالالف وقرأ اهل الكوفة سحران بغير الالف وذكروا في تفسير ساحران وجوها احدها
المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر ويجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثرة المقرون بهما وقيل سحران بان
المراد هو القرآن والتورية واختاره ابو عبيدة القاسم بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انما قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وهذا ان يكون المراد على
لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الاخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه التأويلات انما يصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على
كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك ان ذلك الثلث يصح الآية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء عليهم السلام
ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حججه ولما اجاب
الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه
بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يأتوا بما امرت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ثم قال عند ذلك
بان ان مرجعها الطلوع الى اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فيجمع هذه الاشياء من رأى انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل
اولى مما عداه الثانية انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احسن طباقا لفصاحة القرآن واشبه بكلام
الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر
هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان هذا الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبرياء الشأن قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار فكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى
ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله تعالى فان الله تعالى قد بين في كل غاصب حكم انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون
منه او من الله تعالى او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم لا يقدر عليه غيره مع ان الفاعل قوي والفعل يكثر من المتغالي للامر وان كان من الله تعالى فقد صح الغرض وان كان لا من
سائر الناس فلم اختص واحد من الناس على تقضيه احدهما وحده لان الاختصاص بهذا الطريق ان يرتاب فيه العاقل اما قوله وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين
بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهذا من الكلام المفخم الذي دل به على عظم شانه وكبرياء سلطانه شبههم
استحقارا واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثر الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وليس الغرض منه الا تصوير ان كل مقدور وان
عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من
حالهم وسميناهم به ومنه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لانه جعلهم ائمة لانهم حال جعلتهم لهم كانوا ائمة لا

وقال الكعبي انما قال وجعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجلهم بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله فزادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظير ذلك
ان الرجل يسأل ما سئل عنه ان امكنه فاذا لم يعط من سأل حصلت بلا بخلا وقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم
من الكافرين واعلم ان الكلام فيه تقدم في سورة مريم في قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما
جعلهم الله تعالى ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العذاب
منزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون او يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة
ومعناه لعنة الله والملائكة لهم وكذلك الله تعالى بذلك فهم الموصوفون فيهن انهم يوم القيامة من المقبوحين اي المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل
خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى والثانون حملوه على القبح في
الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام فقال ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا
القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين والهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان التمسك به يؤدي بطالبه الى الثواب
ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله تعالى على من تعبده به وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض
منذ انزل التورية غير اهل القرية التي مسخوا قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادته التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم
يختره ابطل مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره منه ذلك ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا اليس انكم حملتم قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حملها هنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول التذكر وذلك في الآخرة والله اعلم **قوله تعالى** **انك لا تهدي من احببت ولكن الله**
يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن
اكثرهم لا يعلمون اعلم ان في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج
اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا عم تأمرهم بالنصح لانفسهم وتدعها
لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان
يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على
ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف **المسئلة الثانية** انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي
بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا الآية **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين
بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة
الى الجنة وتعريف الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية
التي نفى الله عمومها وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مراده من الآية لانه تعالى علق هذه الآية على المشية ومن
وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يجوز ان يقول اعطي عشرة دنانير لمن شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله في حق المكلف وفعل القبيح
مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعلقه على المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية
والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسئل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انه المختص
بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى
حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا فاجاب الله سبحانه عنه من وجوه
الاول قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا اي اعطيناكم لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا
بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف
والآفات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرأ اهل المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك لان تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس
بتأنيث حقيقي فيجوز بالتاء على اللفظ وبالياء على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين
عن عبادة الله تعالى مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولوازن الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن
عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانظعوا وقال لهم ان يخطفكم لكم ما تسل ودخن وقد آمنتم بالشهادة لكم وهي نفع عاجل عليكم لا تقطعوا ايضا ولو قال لهم ما تقدم مضى
التخطف في جنب العذاب الدائم الذي احق فكم منه ان تسمع على كفركم لا تقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من جنب سنة دعهم في انهم تخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة
ان ذلك لا يجرى وان آمنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه فهو اولى مما سائر ما ذكرنا ولذلك قدمه الله تعالى والآية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين
بقي هنا بحثان الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا وان
جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصيصها بالاضافة كما تنتصب عن النكرة المخصصة وبالصفة الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله تعالى
وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل بسبب تلك الاضافة
فان قيل انه تعالى هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم فلاجل تلك الدواعي انما اقتضت الى محل انقطعت
الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله تعالى ولا يرجون
احدا غير الله تعالى فتبقى قلوبهم منقطعة عن علائق الخلق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على طاعة الله تعالى
قوله تعالى **وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى**

يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصهم به
من النعم اتبعه بما انزل الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال
نعم الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق
الله تعالى فيه واما انتصاب معيشتها فبحذف الجار واتصال الفعل لقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف واصله بطرت ايام معيشتها واما تضمين معنى
كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم
معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك فمعناه انه تراث لله لانه
الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى لسبب بطر اهلها فكان سائلا ورد السؤال من وجهين الاول لماذا قال ما اهلك الله الكفار قبل مبعث محمد صلى الله
عليه وسلم مع تمادي القوم في الكفر بالله تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا
وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في القرية التي هي امها واصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي هي في الارض حتى يبعث في
ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اي يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون
انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض آخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا
قوله تعالى **وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن**
متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين اعلم ان هذا الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى
ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيها انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر
واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل واحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس
الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الآخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستيفاء منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعني
ان من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا كأنه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة
الله تعالى لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة وكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الآية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه وهو انا لو قدرنا
ان نعم الله كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت متصلة بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الآخرة فاي
ارتياب في ان نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين للعذاب
والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا قال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف ومنافع الدنيا يحصل بعدها العقاب
الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح والتخصيص بلفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين
فانهم لمحضرون وفي لفظه اشعار به لان الاحضار مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره والله اعلم **قوله تعالى**
ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون
اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه يسأل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء احدها قوله ويوم يناديهم اين شركائي الذين كنتم تزعمون لما بين ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا
عليه عن واضحة التوحيد والنبوة اضطرارا فيقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شركائي في العبادة وتزعمون انها تشفع ان هو تنصركم وتخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى
ما يقوله من حق عليه والمراد من القول هو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول اي حق عليه مقتضى مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو
فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصوف محذوف واغويناهم الخبر والكاف
صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم غيا مثل ما غوينا والمراد انا انما اخترنا وكذا اغويناهم باختيارهم بمعنى ان اغواءنا لهم ما الجأهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام
على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك ثم قالوا
تبرأنا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرأون كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع في قوله تعالى
اين شركائي ان يريد به هؤلاء الرؤساء او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم لما كان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا
الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ولا شبهة ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في
دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ في ذكره ردع وزجر في الدار الدنيا اما قوله تعالى لو انهم كانوا
يهتدون فذكر المفسرون فيه وجوها احدها جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما
ابصروه في الآخرة وثانيها لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها ودوا حين رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون لوجه من
وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها قد آن لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا رأوا العذاب ويؤكد ذلك قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندي
ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم اشتد الخوف عليهم ولحقهم شيء كالسدر والدوار فصاروا بحيث لا يبصرون شيئا
فلما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا اما لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا ولما صاروا ومن شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى لا جرم ما رأوا العذاب
وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب وثالثها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون لو انهم كانوا
يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأوا العذاب وهذا لا يليق الا بالعقلاء فكيف
يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا ورابعها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة

بهذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وبعض الوجوه عندي حسن والوجه المتقدم على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك النظم من الآية الامر الثاني من الامور التي يسال الله
تعالى عنها الكفار قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانباء اي خفيت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدي اليهم فهم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا
كما يسال الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كان الانبياء لهول ذلك اليوم يفوضون في الجواب عن مثل هذا السؤال
ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الآية تدل على
بطلان قول المجبرة لانه لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة
لذلك وكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت لخلقك في الغواية وانما قبل من دعوته لمثل ذلك فيكون ذلك الحجة
لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا والجواب ان القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله بها وكان وجه استدلاله في الكل هذا
الحرف فكذا جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان لذاتهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امرنا بادخال الايمان في الوجود فقد امرنا بالجمع
بين الضدين والذي اعتمد القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو اورد الكافر
هذا السؤال على ربه لما كان له جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك والله اعلم قوله تعالى فاما من تاب
وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم
وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه
بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال واما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق
والله اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجي التائب وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم
كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة او ابا مسعود الثقفي فاجاب الله عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء
ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة
وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا ففي
الآية وجهان الاول وهو الاحسن ان يتم الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء وربك يختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا
على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار الذي لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم
الانصاري وهذا تعلق المعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل لما كلفه استوجب
على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم انه لا يحصل ذلك الافضل صار ورطة في العقاب الابدي لا يكون للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل
لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضيله اما الذي هو اصل الذات والصفات والاحسان فكيف يستنكف من تفضيله ثم قال فسبحان الله وتعالى عما يشركون المقصود
ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره في النبوة ولا يخفى عليه ما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة ثم قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات
عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات مجازي المحسنين على طاعاتهم ومعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين وتحميد
ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول ختم الكلام في ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به فقال له
الحمد في الاولى والآخرة وهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة واما اهل النار
فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضي انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وسائر النعم ولانهم باساءتهم لا يخرج ما
انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا ضعيف لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفته فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلموا بالضرورة ان
الاشتغال بالشكر لواجب عليهم يجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العقاب ويدخلهم في استحقاق الثواب فمن المحال ان الانسان مع
العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة فلا بد ان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فيحتمل اما في الدنيا او في الآخرة فاما في
الدنيا فحكم كل احد سواه انما ينفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول
فهو الحاكم في الحقيقة واما في الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد في الآخرة فينتصف للمظلومين من الظالمين واما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه
وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة والله اعلم قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة
من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة
وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة فنبه على ان الوجه
في كون الليل والنهار نعمتان متعاقبان على الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجله
يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم ان ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما في الجنة فلا نصب فلا حاجة الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء
واللذات فبين تعالى انه لا قادر على ذلك الا الله تعالى فانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا
انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي افلا تسمعون افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب
الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر
الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا
يدركه البصر من درك منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل

والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا
والابتغاء من فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه الله به والله اعلم قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي الذين
كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه سبحانه لما بين طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد
ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيمة فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم
لتخلصكم او اين قولكم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا
واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زائدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء
الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي
وهي ازمنة الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسله وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب
قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح
ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله
لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم
المجرمون اعلم ان نص القرآن يدل على ان قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن قد آمن به ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان
ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى عليه السلام لان موسى بن عمران بن
يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية الا انه نافق كما نافق السامري
اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله والثاني انه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرائيل فظلمهم
الثالث قال القفال طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده الرابع قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في امر الخامس قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم
وسخط عليهم السادس قال شهر بن حوشب زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة وكان صاحب
القربان والذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء ولا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما
صنعت ذلك لهرون ولكن الله جعله له فقال والله لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فامر موسى عليه السلام رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل
منهم بعصا فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبة وكان ذلك بامر الله تعالى فدعا ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز لها ورق
خضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح
والقربان وكانت بنو اسرائيل ياتون بهداياهم الى هرون فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتاكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل
فما كان ياتي موسى عليه السلام ولا يجالسه وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان قارون من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله تعالى اما قوله وآتيناه
من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث الاول قال الكلبي السؤال ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف مال قارون الى نفسه بقوله وآتيناه والجواب بانه لا حجة
في انه كان حراما ويجوز ان يكون من بعض الملوك جمعا وكنزا فظفر قارون بذلك وكان بهذا الطريق التملك او وصل اليه بالارث من جهات ثم بالتكسب من جهة المضاربة
وغيرها وكان الكل محتملا البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة والعصابة
الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف عليه السلام ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم واذا عرفت معاني الالفاظ فنقول
ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتحه من جلود الابل وكل مفتاح اصبع ولكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح
على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة
من المفاتيح واي حاجة الى تكثير المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض ولا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا
من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي قالوا ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن ان تلك
المفاتيح كانت كثيرة وكان لكل واحد منها مال فاذا اجتمعت ثقلت على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز
وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن ان يحمل المفاتح على نفس المال وهذا اليق
وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه تحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد
من المفاتح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها
واختلاف اصنافها يتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه
من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الآخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال
المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا واحسن واوجز ما قال الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان
يخاف معه عقوبة الله تعالى وثانيها قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان مقرا بالآخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق
الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها لما امره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه
المباحة وثالثها المراد منه الانفاق في طاعة الله تعالى فان ذلك هو نصيب المؤمن من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب قال عليه السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته
ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحيوة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت مستعتب ولا بعد الدنيا دار الا الجنة او النار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك لما امر
بالاحسان بالمال امر بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال كما احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم
وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنو قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ
ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى الا التمادي في الغفلة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتورية

فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام انزل عليه الكيمياء من السماء فعلم هارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وطالوت ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم عندي ان الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي اي عندي ان تمام لذلك كما يقال المعنى عندي ان الامر كذلك اي في ظني واعتقادي ذلك ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول يجوز ان يكون هذا اثبات العلم بان الله تعالى قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قرأه في التورية واخبره موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرته وقوته الثاني يجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد اهلاكهم لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا واما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله سبحانه اذا عاقب المجرمين فلا حاجة الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقريع والتبكيت وقد يكون للاستعتاب والذي الوجه هنا هو الاستعتاب كقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين اما قوله فخرج على قومه في زينته فيدل على انه اظهر زينته وكمالها وليس في القرآن الا هذا القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر وعلى البغال الشهب وقال بعضهم خرج في سبعين الفا وقال آخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلثة قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون والثاني قال الزجاج يعني لا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض وفيه وجهان احدهما وبطر والذي يدل على ذلك لان التأثير العلية وثانيها قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكوة فصالحه عن كل الف دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال برطيل فلانة البغي حتى ترميه بنفسها فترفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءا ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة واحضرت وناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التورية ان تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ما اغلظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وامواله ثم قال ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي اذا اهلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الارض الى الارض السافلة او دون ذلك وان كان لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر واما ما قيل انه تعالى قال للارض اطيعيه فلا تعصه وان صح حمل على استعماله من وجه بالتوبة فاما ما روي على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى عليه السلام فاعله لا عن امر معتمد ومن لم يعلم انه تحلل في الارض ابدا معتمد لانه لابد له من نهاية وكذا العذاب فما ذكر عن عدة القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها اخبار آحاد فلا تفيد اليقين وليست المسئلة مسئلة حتى يكتفى فيها بالظن ثم ان احادها اكثر الامر معارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى علم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله تعالى يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه منه فامتنع والله اعلم قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لانبياء الله ورسله اما قوله ويكأن الله فاعلم ان وي كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة يستعملها عند التنبه للخطأ واظهار الندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كأن وان القوم تنبهوا او نبهوا فقالوا وي متندمين على ما سلف منهم وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما جاز هذا الحرف لكثرته في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال ويلك اعلم ان هذا وراء ذلك حكاه عن يونس الثاني وي منفصلة من كأن وهو للتعجب كقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استأنف كأن الله يبسط الرزق والله تعالى اعلم كانه نحو الحلقة قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوا لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قال لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما تقدم اما قوله تلك الدار الآخرة فمعناه تعظيم لها وتفخيم لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي عليه السلام ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف

من الطالع من تحمل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد ويدخل من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة والله اعلم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض او فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجهان احدهما المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل واما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره انهم لا يزادون على ما يستحقون واذا صح ذلك في ذكر ان المراد في الحسنات مما سوى ذلك ما ذكرنا من مزيد التفضيل على الثواب قال صاحب الكشاف معناه ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه اعيد ذكر لانه في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين بحالهم وزيادة تبغيض السيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم لانه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة عشر امثالها وههنا سؤالات السؤال الاول قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة في الزجر عن المعصية لائقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجازى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الآباد والجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا لانهم حرم فلما الآية تدل على انه اذا كان لا يجوز ان يفعله فليس في الآية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال ابو علي الرازي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيرها انها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهاره عز الاسلام واذلاله حزب الكفر والسورة مكية وكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر بها ويعيده ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل عليه السلام وقال اتشتاق الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليهم وقال هذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من العقاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك في كلمة الا وجهان احدهما انه للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله برحمته بذلك فيرحمك الا على هذا الوجه الثاني ان الا بمعنى لكن اي لكن لرحمة من ربك القي اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك فحصل به ثم انه كلفه بامور احدها كلفه بان لا يكون مظاهرا للكفار فقال ولا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك الميل الى المشركين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء المشركين ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله وثالثها قوله وادع الى ربك اي الى دين ربك واراد التشديد في عداوة الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما معنى هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله تعالى فكأنه لم يكمل طريقته في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك ثم الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسر الهلاك بالخروج عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا قابلا للهلاك في ذاته بل وكل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا كان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا ان الخلاف في هذه الدلالة وحدوثها وفيه هذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله تعالى اما متحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز وما الدليل الذي بين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما عدا الله تعالى الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا القسم الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وعليه نسخ طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يتباينا وان اشتركا في هذا السلب الا انه تميز كل منهما بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي نعتمد عليه في هذا الباب ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود آخر واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة وما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزءان ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عليهما المفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن ولابد من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث وثبت ان كل ما سوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز وان ثبتت هذه الدلالة ثبتت ذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا فانا وان اثبتنا حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى ولك

[illegible]

اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان يحمل قوله كل شي هالك على ما كثر لبعضه واوتيت من كل شي او يحمل قوله اكلها دائم على ان زمان ما بها لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها جاز اطلاق لفظ الدوام عليه **المسئلة الخامسة** قوله كل شي هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشي فدل على ان الشي في كونه شيا قابلا للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيا والله اعلم وهذا آخر الكلام في هذه السورة وبالله التوفيق

سورة العنكبوت مكية وهي تسع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ۝ في هذه الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وجهه الاول لما قال الله تعالى في اواخر السورة المتقدمة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ولما ذكر ذلك للنبي وكان فيها حتما لحقا ... ذلك فقال الله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولا يؤمروا بالجهاد الوجه الثاني هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي واصحابه عليهم السلام كانوا مامورين بالجهاد ان لم ... الكفار بجرح الدعاء ... على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث هو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة كل ...

[illegible]

[illegible]

والعقل لا حكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه ثم حكم في غاية السورة الرداء ثم قال من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهو السميع العليم لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب به بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول فظنوا انه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الآخر المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جمادين اذا اتصلا فقد لاقى احدهما الآخر المسئلة الثالثة قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجاء هو موقع الخير والاعراض ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى فقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله تعالى واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون الحشر الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا اشارة الى ما عن النفوس كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير من السلطان فان السلطان واصل نعمه فذاك ان يتصل بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وما في الخير يصح ان يقال للقائل انما قلت وصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا بين هذا فقوله الآتي الاصل اللقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له فهل الجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعند مطيع بما يعمل من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت يثاب الله بحسب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجو لا يكون اجل الله آتيا على وجه يثاب به المسئلة السادسة قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملها فقال وهو السميع العليم بما قالوا وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وثانيها عمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب بشر كما وصفت في اخبار الجنة ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طالب الله بذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا ليس بشيء موقوف كما هو عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان اكتساب العبد من العمل الصالح واتمامه وذلك لان من يفعل فعلا يطلب ملكه ويعلم ان الملك يراه ويسمعه يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له يقدر تقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم يحسن عمله ويحصله واذا قال جاهد لنفسه يكثر منه المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به من يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله تعالى يجب عليه ان يثيب على العمل ولولا الوعد لا يجوز ان يحتاج الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاده لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد نفعه حتى ان الولد يدركه بركة المجاهد وجهاده فينتفعون فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب فالحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية دلت الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان مشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الاستدلال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد لا ههنا ولا هناك والا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما كان غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لا نسلم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله تعالى بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم قولنا الله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله تعالى اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده جميعا فلا يأتي عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا يأتي عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل لان رجاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان الاعمال خارجة عن الايمان لان العطف يوجب المغايرة المسئلة الثانية انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن يتعلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها منها واما الذي يجري عليها والماء الذي حولها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج كذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو اصابت بها الحاجة الى الماء لنقص ثمرة الشجرة وانها عليه عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق بما وبما اتى به من انه اي صدق واحقق في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا قول الله وقول الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي كالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت او خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هو عبد صالح اي باق على ما ينبغي اذا علم هذا فعمل العامل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال كل شيء هالك الا وجهه فعمله لابد ان يكون باقيا لكن الباقي هو وجه الله تعالى بقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يكون صالحا وما لا يكون صالحا لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله المسئلة الخامسة هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في الاعمال

والصالحات وهي قصد الاتباع لله تعالى ويندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمهما الله عليهما المسئلة السادسة العمل الصالح يرفع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلثة عمل قلبه وهو فكر واعتقاد وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسه وانما يرفعها غيرها والقول الصادق يرتفع بنفسه كما قال في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي عليه السلام ان الله تعالى ينزل الى سماء الدنيا ويقول هل من تائب فالتائب النادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في عجزه وقدرته وحقارته وعظمته ومن حيث العقل من يتكلم في لا اله الا الله وحده الله وحصره ذكره فعلم ان عمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على تفضيل عمل القلب المسئلة السابعة ذكر الله من اعمال القلب الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من تعالى الله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن لا يخلد في النار لان ايمانه يكفر سيئاته في العقاب الثاني الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة ويكفر سيئاته ومن كثرت سيئاته ادخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية الثالث هو ان الايمان يستر قبح المعاصي فالايمان اذا اشتد اطفأ العصيان بل هو يغلب المعاصي ويحمل صاحبها على الندم المسئلة الثامنة قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات ما بهم من ان يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد عمم بالاشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم آباءكم واحترم ابناءكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه انما يفي ابقاء ويحترم ان من لم يولد له ولد منهم انه يكرم الاب ويحترم الابن لو لم يكن كذلك يكون منه من لو سنه الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلانه ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله لنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله من جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الآية لتكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها وثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها حرضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امرا بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهما فلا يمنعن احدكم من طاعة الله ولا يتبعن احدا في معصية الله المسئلة الثانية في القراءة في حسنا واحسانا وحسنا اظهرها ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والمناسبة على القراءة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسنا الثاني في الفعل والقول ويكون حسنا لتدل على الكمال كما يقال ان زيدا علم واسد اعلم المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهما في الكفر لا يجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباعهما لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فاتى به فقوله هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مأمور به لانهما سبب وجوده وسبب بقائه بالتربية المعتادة ويناسب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما يعني ان ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا اتبع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع في العلم لا يطيعهما اصلا لانا لا نعلم بصحته وانهما محال الحصول فاذا لم يدرك تقليدا او يستحيل الشرك مع العلم بالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر لا شك ان مجالسته تعالى للعبد حاله سقطه وحصره بين يديه على دوام عن سقط لا يترك مراعي من يدوم معه صحبته وربما ترك زمان احرى ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآباؤكم حاضرين فتتبعوا قول الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه والله تعالى اعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين في الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول ان الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولما تم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهديهما وان جاهداك لتشرك بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبئكم تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعدا لهما حتى يذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه اولا قال لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قاله كثير من الانبياء الحقني بالصالحين والصالحون المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق فالصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية بالمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهو على خلاف الامور الدنيا وبه فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الآخرة بقاء الفاعل بالفعل والله اعلم المسئلة الثالثة ما معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين ونقول لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين اي يجعلهم منهم ويدخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء وهذه وسكون وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ويعدم بخلاف الانسان فانه يتصرف ترابا وشيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح بقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الى آخره بين اقسام المكلفين بانه مؤمن طاهر بحسن اعتقاد وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في قلبه والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله ولم يقل آمنت مع انه واحد لاعتقاد الذي يعد لقوله تعالى فاذا اوذي وقوله وجعل فتنة الناس كعذاب الله وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايماني بايمانك وقال انا معي والمؤمن حقا انما اشعار بان ايمانه كايمانه ويعني كان الحال الضعيف اذا خرج مع الابطال في الاتباع في مواضعهم بعد الحمان خرجنا وقاتلنا وهزمناهم فيصح من السامع كلام ان يقول

وما كانت فيهم حتى يسأل خرجنا وقاتلنا وهذا الرد يدل على انه يفهم من كلامه او في خروجه وقتاله كان وجههم ومنا لهم لانه لا يصح الانكار عليهم في دعوى نفس الخروج والقتال وكذلك قول القائل انا والملك السلطان فعلنا واستقللناه يستكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحسن كان الواحد منهم يقول آمنا اي انا المحق والله اعلم

المسئلة السادسة قوله فاذا اوذي في الله سوى في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان المراد هناك الآية الصابرون على اذية الكافرين والمراد هنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اوذوا في سبيلي وقال هنا اوذي في الله ولم يقل في سبيل الله لئلا يكون سبيله ولم يتركه واوذي المنافق في الله نفسه وكان عليه ان يظهروا نعمهم ان يبلغ الامر الى الحد لا كرها ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا ينفك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية فالمؤمن اوذي ولم يترك سبيله بل اظهر كلمة الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة.

المسئلة السابعة قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للتأذي من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه السلام واختاروا الاحتراز عن العذاب العاجل ولا يكون الا رده الاعتقاد السيء ومنها الى ان تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يموت المعذب وان كان مديدا كالحبس والفصل لا يكون شديدا وزمانه مديدا وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله دافع عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا يعد عذابا.

المسئلة الثامنة قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وقد تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فتنة كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات.

المسئلة التاسعة لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن العذاب العاجل لانه قد جعل فتنة الناس كعذاب الله نقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب تركه ما يوجب تعذيبه عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من الله ليقولن انا كنا معكم يعني كان المنافق اذا اوذي يسلك الكفار فاظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر ما اضمر واظهر المحبة وادعى النعمة وفيه ايضا مسائل

المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله مذكورا الله بقوله اوذي في الله وجعل كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص بالشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة.

المسئلة الثانية لم قال ولئن جاء وجاء بلفظ ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم ويقتضي ان يكون قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكنا لنصرها تكون غاية سليمة بدليل ان احد الحسيين ان الهم في الحال ثم كيسا الهموم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة.

المسئلة الثالثة في قوله ليقولن قرئ لان احدهما الفتح حمل على قوله من يقول آمنا اذا اوذي في الله ترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا معكم والثاني الضم على جمع اسناد القول الى الجمع الذي دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى ان ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند اختلاف القول والقلب فالسامع يبني الامر على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدور الناس من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى انه لا اعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين ولما بين انه اعلم العالمين بما في قلوب الناس بين انه يعلم المؤمن المحقق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هنا وليعلمن الله الذين آمنوا وقد قال لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر وكان الاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هنا المنافق في قوله صادق فانه كان يقول الله واحد فاعتبر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين واعتبر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال الذين آمنوا

قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين لما بين الله تعالى الفرق الثلثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعو من يقول آمنت بالكفر الى الفتنة وبين ان عذاب الله فوقها كان للكافر يقول للمؤمن تقرنا في الحال وعلى الابد الاولى ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله على خطيئتكم فقالوا لا خطيئة فان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى ولنحمل صيغة امر والمأمور غير الامر فكيف يصح امر النفس منا لنحمل فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان تتبعونا نحمل خطاياكم قال صاحب الكشاف في معنى قوله هو يريد اجتماع امرين في الوجود فقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل فليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب.

المسئلة الثانية قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وههنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خف وان لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك ههنا ما هم بحاملين من خطاياهم شيء لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزارا بسبب ضلالهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء.

المسئلة الثالثة الصيغة امر ولا امر التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد سبق ان معناه شرط وجزاء كانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهو كذب لانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم بيانا لان يوم القيمة عما كانوا يفترون في الذي كانوا يفترون يحمل المشقة اوجه احدها كان قولهم ولنحمل خطاياكم وهذا لا اعتقاد كم ان لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك الامر وثانيها انه قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد ان الامر وثالثها انهم لما قالوا ان يتبعونا نحمل يوم القيمة فقال لهم لم حملوا خطاياهم فلا يحملون فيسئلون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم فكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل من قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وذكر في جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابرهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفيه مسائل

المسئلة الاولى ما الفائدة في ذكر هذه المدة نقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فهذه المقدار من التأخير لا ينبغي ان يغروا فان العذاب يلحقهم.

المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلاثة فكانه قال علي سبعة وعلى هذا قوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها

فنقول

فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية ان ذكرت نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر الله العدد الذي هو في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكرار لكن يرجع فيقال عشرة آلاف ومائة الف والف الف.

المسئلة الثالثة قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ان يمكن لذاته والا لما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فلا بد من ان ينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا لحظة فضلا عن مائة واكثر قوله فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوه لما اهلكهم قوله فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين الراجع في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونها آية وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد ثم ان في الماء عيش قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة وهو بفضل الله لا بجرم السفينة وثالثها ان الله كتب سلامة السفينة عن الرياح الموجعة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة اي الى النجاة اي جعلنا الواقعة والنجاة آية للعالمين

قوله تعالى وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابرهيم وفي ابرهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابرهيم وعلى قراءة النصب فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اي ابرهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا يكون كانه قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا ففي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال مع انه يكون مرسلا قبله فيكون الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كالقائل وقفنا للمراد خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابرهيم عليه السلام ارشده الله اياه كان يعلم قبل الشرك وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه فيه اشارة الى التوحيد واثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الله غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرائم ويمكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير وذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اولا اله واما التشريك فبطلانه عقلا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين وكان في الوجوب وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب منهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلا يكون الشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال واسجد واقترب وقال النبي عليه السلام لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه السلام لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة اصلا واما المشرك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون له على رسم من يكون سيده شركاء خسيسة فاذا من يقول ان ربي لا مثل له اعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم ينحت عاجز مثله ثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي ظن للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاجل امور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منعه واما لكونه نافعا في الحال كالخادم غيره بحيث يوصل اليه كالمستخدم بالاجر واما لكونه نافعا في المستقبل لمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا تنحتونها لا شرف لها وقوله ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المآل وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقاء لكن ليس منهم نفع في الوجود لان وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال فان ذلك كله حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق وقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفي الآية مسائل

المسئلة الثانية قال لا يملكون لكم رزقا نكرة وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجوا منه متوقعا لا غيره ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد هدد بالتهديد وقال ان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الآية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والآية حكاية عن قوم ابرهيم كان ابرهيم قال لقومه فقد كذب امم من قبلكم وما انا الا رسول والرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام وجه هذا ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكونها مثلا للطالب الحكاية وهذا اكثر ما تسئل انه لاي شيء حكيت هذه الحكاية بالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من العذاب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول في الآية مسائل

المسئلة الثالثة ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابرهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما.

المسئلة الرابعة ما البلاغ وما المبين نقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة من اقامة البرهان عليه.

المسئلة الخامسة الآية تدل على ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون آتيا بما عليه والله اعلم

قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الآخرة ان الله على كل شئ قدير يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والذين كفروا بآيات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلثة لا تكاد تنفصل بعضها عن بعض في ذكر الالهي فاينما ذكر الله تعالى اثنين منها ذكر الثالث وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الانسان متى راى بدء الخلق حتى قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق بدءا لخلق اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الآدمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصوره في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فكذلك الذي خلق اولا خلق معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي الم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق خلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التركيب ويسوق روحه بل هو اسهل بالنسبة الكل فان من نحت حجارات ووضع شيئا بحيث شئ مفرق اجزاؤه وصعب ... في هذه الصورة اسهل عليه لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان الآية واحدة منها يصلح لان تكون تحت الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير **المسئلة الثانية** قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق على الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدا الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هي من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله **المسئلة الثالثة** قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ورد بصيغة اخرى ولم يقل ان ذلك على الله يسير كما قال ثم يعيده من غير ارادة ... مع اقامة البرهان على انه يسير ... المعرفة ايضا لكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ وفهم معناه انه الحي يقدر كامل لا يعجزه شئ العالم يعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لما اراد يقطع بجواز الاعادة ثم قال قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الآخرة اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وفي هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا باقامة وبعضهم لا يفهم ايضا وقال ان كنتم لستم من اهل المرتبة الاولى فسيروا في الارض اي سيروا فكركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال في الآية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر لان العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما سبق والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية فقال نظرت فرايت والمفضي الى الشئ دون ذلك الشئ فقال في الاول اما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية والعلم **المسئلة الثانية** ذكر في هذه الآية بصيغة الامر وفي الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حصل فالامر بتحصيل الحاصل وانما لم يحصل الطلب لان الطلب يحصل الحاصل فكيف يامر بتحصيل الحاصل واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به **المسئلة الثالثة** ارد اسم الله في الآية الاولى حيث قال كيف يبدئ الله الخلق واضمره عند الاعادة وفي هذه الآية اضمره عند البدء واظهره عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى لم سبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاولى وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كما يقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع منى كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشاة الآخرة فالحكمة البالغة فيه هي ما ذكرنا انه مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله فيقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا اسمه ليعلم في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته ... وقوع بدء وجواز اعادته فان قيل علم ثم قيل ثم الله ينشئ مع ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان من اظهار سنة وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وبانها ان الدليل هنا تم على جواز الاعادة لان الدليل منحصر في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ففي الآية الاولى اشار الى دلائل الانفس الحاصلة لذي الانسان من نفسه وفي الآية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكد بالاظهار والدلائل للاول فاكد بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده **المسئلة الثالثة** في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وهنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدا اولم يقل كيف يبدئ لان الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدأ الخلق فلما فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله خلقها ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدا ذلك **المسئلة الرابعة** قال في هذه الآية ان الله على كل شئ قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احدهما ان الدليل الاول هو ان كان الدليل النفسي وهو ان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فعلم ان كل شئ من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شئ قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك اي اعادته على الله يسير الثاني هو ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقال انه سهل عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنان يقول ان ذلك عليه سهل يسير فقال الله تعالى اولم يحصل لكم العلم التام فان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور وليس كونه مقدورا كان في امكان الاعادة ثم قال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون لما ذكر النشاة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل الكذب عدلا وحكمه واثابة اهل الايمانة فضلا ورحمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال النبي عليه السلم سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم وانكروا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله عليه السلم سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسئلة الثانية** اذا كان ذكر هذا للتخويف للعاصي ويرجو المؤمن فلم قال بعد ابطال الكافر ورحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقال يعذب من يشاء لا يوهم الكافر يجوز ان يقول لعلى لا اكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا ابلغ في التخويف وذلك لان الله اثبت بهذا اناه حيث انه اذا اراد يعذب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيته لانه لا يستد انه لو شاء عذاب المؤمن يعذبه فاذا لم يعذبه فذلك الظاهر انما لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان يحصل في صورة اخرى ولمضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يضرب على وجه كل من في بلاد مصر

ماذا قيل

ماذا قيل من خالفني اضربه يفهم منه وهم المخالف لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر على ايضا لكونه مثله وفي هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامر لما كان الى الله يوجب الجزاء بمعصية المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم اعاد فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما لا يكونان عاجلين قال تعالى بان تاخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعده وما انتم بمعجزين يعني لا تظنون ان الله بطل الامهال لا يمكن الارسال منه ومن تفسير هذه الآية لطائف احداها هي ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السماء او سبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجوا من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيترك العذاب ويعجز عنه او بالانتصار بقوم يقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير ينصر ولا يدفع فلا اعجاز الا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية قال من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان فيهم من يكون في الارض ثم ان وصلهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون كل واحد له ناصر يعادي الملك لاجله ثم قال تعالى ان الذين كفروا بآيات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقرر هما بالبرهان هدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال ان الذين كفروا بآيات الله ولقائه اشار الى الكافر بالله فان لله في كل شئ آية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بآيات الله واشار الى المنكر للحشر فانه الكفر بلقاء الله تعالى اولئك يئسوا من رحمتي لما اشركوا لا يرجو المنتقم منه لا من محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة يدفع حاجته لا غير يرحم واذا كانت له جهات متعددة لا يتعين محلا للرحمة فاذا جعلوا الهتهم اله لم يعرفوا ما لحاجة الى طريق معين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر وقالوا لا عذاب ناسب ذلك منهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كان الملك اذا قال اعذب من خالفني فاكره بعيد عنه وقال ليس لا تصل الى فاذا احضره بين يديه يحبسه ان بعده ويقول هل قدرت وهل عرفت ام لا فاذا تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك بل العذاب الاليم يناسب الانكار احسن من ان في الآية فوائد احداها منها اولئك يئسوا حتى يكون ردا عن حضور الناس فيهم وقال ايضا واولئك لهم عذاب اليم ايضا كذلك ولو قال ان الذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة يكون فيه فائدة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع يحضر منهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعموم رحمته لهم ومراعاة الثالثة اضاف الناس الى ذلك بقوله اولئك يئسوا محيطا عليهم ولو ظنوا لا تحسنوا ظنهم فلو قال قائل ما ذكرتم من مقابلة الامرين وهم الناس والعذاب بالامرين وهو الكفر بالآيات واللقاء فما معنى ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون الناس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب لانهم كفروا بالحشر ولا شك ان العذاب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الآخر فالكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدقه فيما قاله والحشر مما قاله ثم قال فما كان والله تعالى اعلم بالصواب **قوله تعالى** فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وماويكم النار وما لكم من ناصرين فآمن له لوط وقال اني مهاجر الى ربي انه هو العزيز الحكيم ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لما اتى ابراهيم عليه السلم ببيان الاصول الثلثة واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابا فلم ياتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب فانما اقابل بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه الثاني هو ان الله اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اتى بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه **المسئلة الثانية** القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمامورون بقولهم اقتلوه ايضا هم مكون الآمر بعض المامور فنقول الجواب عنه اقتلوه يحصل الامر من كل واحد وصار المامور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيها ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤسا فاذا قال اعيان بلد كلاما يقال اتفق اهل البلدة على هذا ولا يلتفت الى قول العبد والارذل فكان جواب قومه هم الرؤسا ان قالوا لاتباعهم واعوانهم اقتلوه لان الجواب لا يباشر الا الاتباع والله اعلم **المسئلة الثالثة** او وذكر بين امرين الثاني منهما اسهل من الاول كما يقال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه يقال هو حيوان او انسان والجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع ويكون او مستعملا في موضع بل كما يقول القائل اعطه دينارا او دينارين كما يقال السائل اعطه دينارا بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك ههنا قال اقتلوه او حرقوه وردوا على السائل الجواب الثاني هو انا نسلم ما ذكرتم ولكن مهنا كذلك لان التحريق فعل يفضي الى القتل وقد يتخلف فان من القى في النار حتى احترق جلده بالكلية فاخرج منها فقد يبقى يقال احترق فلان واحرقه فلان ومات ومات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او لا تقتلوه ولا تخلوه بل عذبوه بالنار فان ترك منها فقد خلوا سبيله وان امر مخلوا في النار فعل ثم قال فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء فقال بعضهم برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبعضهم قال خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم دفع الله اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل ما سوى الحرارة عن النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان لا تحرقها والحلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفان مفرط وطرف هو عنهما لا يبقى انسانا او لا يبقى مثلا المزاج ان كان البارد فيه عشرة اجزاء لا يكون انسانا فان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة خمسة لا يبقى انسانا فان صارت اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي تستبرد معها النار مزاج لا يعتدل فلو حصل في الانسان لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال ان لا يكون النار لطيفة في النار والنار كما هي لا تحرق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في النار مثل الاشد او الاضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يرى يشتد حتى يذوب الحديد وان لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك وعلى هذا الى ان يصير بحيث لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن ولنا ان الماء يزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يزول عنها الحرارة وتبقى نارا هو يؤذي غير محرق واما الثاني ايضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين احدهما منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجمد

وثانيها ان يقول على اصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية الذي ذكرناها تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرشية عليها ولا تتادى في القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى اذا مس الانسان احمد ثماما ثم مس جمر نار لا يؤثر النار في احراق من شك ما يؤثر في احراق بدن اخرج بدن من جسمه ولهذا يحترق بدن ملاس انا اذا اخار وجود كيفية في ظاهر جلد كالانسان يمنع تأثر النار بالاحراق وبالما فيجوز ان يحدد تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا يحترق واما الثالث فنحن والمجيء استبعاد بان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لا المعجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لآيات وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال في اصحاب نوح واصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا الآيات بالجمع لان لا نجانا السفينة [illegible] الا سبب اعلام الله تعالى اياه بالاتخاذ وقت الحاجة فانه لولا ذلك لما احل لعدم حصول علمه بما في الغيب وسبب ان الله نجاه السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة [illegible] **المسئلة الثانية** قال هناك آية للعالمين وههنا قال لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورآها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهي ان الله لما برد النار على ابرهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين برد النار على ابرهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة فحصل للمؤمنين الى [illegible] ان الله برد عليه النار يوم القيمة قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون **المسئلة الثالثة** قال هناك جعلناها وما ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسه ولولا خلق الله الطوفان لبقي عمل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبريد النار في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال تعالى وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا لما خرج ابرهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليد فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم ان يفارق صاحبه في السيرة والطريقة او بينكم وبين آبائكم مودة فوددتموهم واخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم وقوله انما اتخذتم مودة يعني ليس بدليل اصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات جسمانية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلب فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجته من اكل او شرب او ازالة وهو ما بين قوم من الاكابر في جمع يحصل ما فيه لذة جسمية من الاكل والازالة لما وغيرهما لا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحمل الآلام الجسمانية ويحصل اللذة حتى لو غلب قوته على [illegible] الماسكة وخرج منه ريح او وطئ ما يكاد يموت من الخجالة ولولا العقل اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلب عليهم الجسمية فلا يسع عقلهم لمعبود يكون فوقهم ولا تحتهم ولا ايمانهم ولا ايسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام ورأوا الاجسام المناسبة للعابد فهم [illegible] وما بحادهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم يزول عمى القلوب يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبدي ويكفر بعضكم فيقول هذا ذاك انت او يعني في العذاب حيث عذبني وسئل ذلك لهذا انت او يعني فيه اضللني فعاديتك ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه باللعن ولا يبعد عنه بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى ومأواكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار ناركم التي انجى الله منها ابرهيم ونصره فانهم لا ناصر لكم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال ههنا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار مثل ناركم التي انجى الله منها ابرهيم ونصره فانتم لا ناصر لكم والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدته من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير **المسئلة الثانية** قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام مع الذين كانوا يدعون لانفسهم شفيعا بغير **المسئلة الثالثة** قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء وفهم ان لهم ناصرا ووليا هو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال هناك ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انهم لا تستطيعوا انكم بمعجزين الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان شئتم فهو ناصر يعني اذا اردتم استنصرتم بالتوبة وهذا اليوم القيمة كما قال تعالى ثم يوم القيمة وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل سواء تابوا ولم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره ولا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى فآمن له لوط يعني لما رأى لوط معجزته آمن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوحيد انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق لكمال الحكمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فآمن له لوط اي بعد ما رأى منه المعجز الباهر ودرجة لوط كانت عالية وتعالى الى هذا الوقت ما ينقص منه الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما آمن بمحمد وكان سر القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول لوط لما رأى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وقال وآمن له لوط **المسئلة الثانية** ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بلغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم يسمعوا [illegible] لانه اذا دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضى فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق فائدة وجبت المهاجرة **المسئلة الثالثة** قال مهاجر الى ربي ولم يقل الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر بارواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امر الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ذلك يعني متوجه الى الجهة المأمور بالهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله ثم قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيآتهم ولنجزينهم ان ابرهيم [illegible] الله تعالى في امرين في الامان عن سوء العذاب والاحسان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن في الدار الآخرة مطلقا بحكم وعد الله تعالى نفي العذاب عنه لنفي الشرك واثبات الثواب لاثبات الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في بؤسه فذكر في ابرهيم انهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب النار [illegible] في دفع العذاب العاجل واما الثواب ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ابرهيم عليه السلام لما اتى بشأن التوحيد ولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم به بالعذاب اعطاه الله الاجر وهو الثواب العاجل وعدد عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله بدل جميع احوال ابرهيم عليه السلام في الدنيا بما [illegible] لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه الغربة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه بأقارب مهتدين هادين من ذريته الذي جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا مال وبما غاية اللذة الدنيا [illegible] الله اجر من المال والجاه مكثر ماله

حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان اثنا عشر الف كلب حارس باطواق الذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن تقدم له ثواب حسنات او امل له استدراجا لكن من ساعة له بعد الله عجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا على مرتبة لما تقال ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له ما يريد من حسن ثواب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم الامر لله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكره فنقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان بين فضله معه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاولاد الاحفاد واحدا وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه استوعبه غير الذاكرين **المسئلة الثانية** الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى يوم القيمة قسمين والناس جميعا فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحد بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليهم السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الآخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد عليه السلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة آلاف سنة فلا يبعد ان يبقى الخلق على ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار والله اعلم

قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين الاعراب في لوطا والتفسير قد ذكرنا فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم كان لوط في زمان ابرهيم لم يذكر من لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيره ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك كان قد اتى به ابرهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط بلغ ذلك عن ابرهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابرهيم لم يظهر ذلك ولم ينتهم ذلك فوقهم كل واحد بما اختص به وسبق به غيره **المسئلة الثالثة** لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان ومصلحة الشهوة الرحم بقاء النوع هو كبد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع بما الهرب الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان المقصود الوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد لكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته ولا ينفق عليه فيضيع ويهلك فلا مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق وهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا يشرع المصلحة فهي فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى ان تكون فاحشة **المسئلة الرابعة** الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة قال الله تعالى جل جلاله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة تناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك شرع زاجرا ههنا وان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الآية ووجه آخر هو ان الله جعل عذاب من اتى به امطار الحجارة حيث قال امطرنا عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة عاجلا وهذا الرجم قوله ما سبقكم بها من احد يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم هذا القبيح وهذا ظاهر والثاني انهم وما اتى به واحد في النوع لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللؤم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتملة على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يترتب مصلحة وحينئذ يصير هذا الفعل قوله تعالى ائنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني ايما يؤدي الرجال شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحجتكم لا فاحشة فيه ولا ركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في السر كقوله في قصة ابرهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابرهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم ويعدد صفات بعضهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوطا كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم قول ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجمع فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد ومكررا عليهم النهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال انصرني على القوم المفسدين حتى يحقق النصرة واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال ولا في المآل فانهم يوصون الاولاد من الصغر بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال ويشتغلوا بما لا يعود منهم ولد صالح يعبد الله بطلب المصلحة حالا ومآلا بعدهم صار حينئذ يطلب العذاب

قوله تعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين [illegible] ابرهيم [illegible] بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الآية لطيفتان احداهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حيث ذكروا البشرى ما عللوا وقالوا انا نبشرك بغلام لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لو قال قائل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول اذا اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم بانه تعالى يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من ابناء جنسه الثانية قال في نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهما مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في

العذاب ظالمون وههنا الإخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا إنا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون إليها في إبانة حسن الأمر من الله بالإهلاك فقالوا إنا مهلكوهم لأن الله أمرنا به كانوا ظالمين فحسن أمر الله عند كل واحد والبحث فلا يحتمل ما لا حاجة لنا إليه فإن الكلام عن الملك معرادته سواء بسبق بما أصحابنا إلا إلى هذا القدر وهو أنهم كانوا ظالمين حيث أمرنا الله بإهلاكهم بأن يحسن الأمر وما أنهم ظالمون في وقتنا هذا أو سيكون كذلك فلا حاجة لنا إليه ثم إن إبراهيم لما سمع قولهم قال لهم إن فيها لوطا إشفاقا عليه ليعلم حاله أو لأن الملائكة لما قالوا إنا مهلكوا وقال إبراهيم يعلم أن الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا إن فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن أعلم بمن فيها يعني نعلم أن لوطا فيهم فننجيه وأهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي أن الجماعة كانوا أهل الخير أعني إبراهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا أما إبراهيم فلما سمع قول الملائكة إنا مهلكوا أهل هذه القرية أشفق على لوط ونسي نفسه وما بشر به ولم يطربه بها وقال إن فيها لوطا ثم إن الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا إنك ذكرت لوطا وحده ونحن نذكره ونذكر أهله ثم استثنوا من الأهل امرأته وقالوا إلا امرأته كانت من الغابرين أي من المهلكين وفي استعمال الغابرين في المهلكين وجهان وذلك لأن الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما مضى ويقال الفصل ماض وغابر أي باق وعلى الوجه الأول يقال إن ذكر الغابرين سبق في قولهم إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بذكر إبراهيم وجوابه الملائكة فقالت الملائكة إنها من الغابرين أي الماضين ذكرهم لا من الذين نحن منهم أو يقول المهلك من عصى ربه والباقي هو الثاني فقالوا إنها من الغابرين أي من الماضين لا من الباقين المستمرين وأما على الوجه الثاني وهو أن قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك إلا من ينجى منه فقالوا إنا منجو لوطا وأهله إلا امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ولما أن جاءت رسلنا لوطا ثم إنهم من عند إبراهيم جاؤوا إلى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لأنهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم سيء بهم أي جاء ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لأن من طال ذراعه يصل ما لا يصل إليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها حقيقيا لا عرف لك وهو أن الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فيتقبض هو أيضا والقلب هو المعتبر من الإنسان فكأن الإنسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذراعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذراعه ثم إن الملائكة لما رأوا خوفه في أول الأمر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الأمر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في أمرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فإن مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم إنا منجوك وأهلك وإنا منزلون عليهم العذاب حتى تبين له أنهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل

المسألة الأولى إنه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا بما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي أن اللوائح في وقت المجيء هناك قول الملائكة إنا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لأنهم بشروا أولا ومكثوا ثم قالوا إنا مهلكوا والثاني وأيضا الثاني واللبث بعد المجيء ثم الإخبار بالإهلاك فإن من جاء ومعه صرفا بل بعده أن لا يقتضي والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والخوف حين ما يشعر بغيض يحصل يوما من الحالة سيء أن يحزن ويخاف عليه من غير أن يخبر إذا علم هذا فقوله ههنا ولما أن جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني ساءهم حين المجيء فإن قلت هذا باطل بما أن في سورة هود في الحكاية جاءت في سورة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم من غير أن يقول هناك جاءت حكاية إبراهيم بصيغة أخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى فيقول هنالك قوله لقد جاءت لا يدل على أن قولهم إنا أرسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على أن حزنه كان وقت المجيء إذا علم هذا فيقول هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية إبراهيم ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى ثم جرى أمور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن إنا أرسلنا إلى قوم لوط فحصل تأخر الإنذار وقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن وأما ههنا لما قال في قصة إبراهيم ولما جاءت وقال في حكاية لوط ولما أن جاءت لما ذكرنا من التأخير

المسألة الثانية قال ههنا إنا منجوك وأهلك وقالوا لإبراهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا يصل إلى أكثرها وما أوتي البشر من العلم إلا القليل والذي يظهر لعقلي الضعيف أن هناك لما قال لهم إبراهيم إن فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم وههنا قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة قالوا إنا منجوك أي ذلك واقع منا كقوله تعالى إنك ميت لضرورة وقوعه

المسألة الثالثة قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسب إنا منجوك لأن خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي أن لوطا لما خاف عليهم وحزن لأجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لأجلنا فإنا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لأجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك ونجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في أهلك فقالوا إنا منجوك وأهلك

المسألة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما أن الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم إنهم بعد تبشير لوط بالتنجية ذكروا أنهم منزلون على أهل القرية العذاب فقالوا إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون من السماء وإنما يكون الأمر بالخسف من السماء أو القضاء من السماء ثم اعلم أن كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع إبراهيم قدموا البشارة على الإنذار حيث قالوا إنا منجوك ثم قالوا إنا منزلون على أهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية فما قالوا إنا منجوك لأنك نبي أو عابد وعللوا الإهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون كما قالوا هناك إن أهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون أي من القرية فإن القرية معلومة وفيها الماء الأسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسائل

المسألة الأولى جعل الله الآية في نوح وإبراهيم بالإنجاء فقال فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء نقول نعم أما في إبراهيم فلأن الآية كانت في النجاة لأن في ذلك الوقت لم يكن إهلاك وأما في نوح فلأن الإنجاء من الطوفان الذي علا الجبال بأسرها أمر عجيب إلهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق بعده أمر يحل الباقي وأما ههنا نجاة لوط لم يكن بأمر يبقى أثره للحس والهلاك أثره محسوس في البلاد فجعل الآية الأمر الباقي وهو ههنا البلاد وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى آية قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الإنجاء لأنها أثر الرحمة وأخر آيات الإهلاك لأنها أثر الغضب ورحمته سابقة

المسألة الثانية قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة نقول لأن الإنجاء بالسفينة أمر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم أن الإنجاء بالسفينة لا يفتقر إلى أمر آخر وأما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وإنما ذلك بإرادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك إلى أن يقال له فمن أين علم أنه يحتاج إليها ولو دام الماء حتى ينفد زاده كيف كان يحصل له النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون أحوالهم

المسألة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون وذلك لأن السفينة موجودة في جميع أقطار العالم فعند كل قوم مثال السفينة يتذكرون بها حاله وإذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق أحد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا إلى الله تعالى طالبا للنجاة وأما أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها إلا من يمر بها ويصل إليها ويكون له عقل يعلم أن ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان والله تعالى أعلم

قوله تعالى وإلى مدين أخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الأرض مفسدين فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون خلق الله السماوات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون

الجزء الحادي والعشرون

لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال وإلى مدين أخاهم شعيبا واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم إنه اسم رجل في الأصل وحصل له ذرية فاشتهروا في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب إليه القوم في الشام والأول كأنه أصح وذلك لأن الله أضاف الماء إلى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الإضافة غير صحيحة أو غير حقيقية والأصل في الإضافة المغايرة حقيقة وقوله أخاهم قيل لأن شعيبا كان منهم نسبا وفي الآية مسائل

المسألة الأولى قال الله تعالى في نوح ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالإضافة إليه وكذلك في إبراهيم ولوط وههنا ذكر القوم أولا وأضاف إليهم أخاهم شعيبا فنقول الأصل في جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يبعث رسولا إلى غير معين وإنما يحصل قوم أو شخص يحتاجون إلى إنباء الرسل فيرسل إليهم من يختاره غير أن قوم نوح وإبراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط وأما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله وقال الله تعالى وإلى مدين أخاهم شعيبا وقال وإلى عاد أخاهم هودا

المسألة الثانية لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك فنقول قد ذكرنا أن لوطا كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وإبراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الأمر بالتوحيد عند الخلق من إبراهيم فلم يذكر عن لوط وإنما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وإن كان هو أيضا يأمر بالتوحيد إذ ما من رسول إلا ويكون أكثر كلامه في التوحيد وأما شعيب فكان بعدهما بعد انقراض ذلك القوم فكان هو أصلا أيضا في التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله

المسألة الثالثة الإيمان لا يتم إلا بالتوحيد والأمر بالعبادة لا يفيد التوحيد لأن من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الأمر يفيد التوحيد وذلك لأن من يرى غيره يخدم زيدا وعمرا وهناك ويسوي بينهما وهو سيد زيد فإذا قال له أخدم عمرا يفهم منه أنه يأمره بصرف الخدمة إليه وكذا إذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد أن يعطيه زيدا فإذا قال له أعطه عمرا يفهم منه لا تعطه زيدا فقومه كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله فهموا منه ترك عبادة غيره أو نقول ... فأراد بها وضعها في عبادة غير الله ... في موضعها وهو عبادة الله فهم منه التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يرجو اليوم الآخر كما يقول القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل

المسألة الأولى تدل على صحة مذهبنا فإن عندنا من عبد الله طول عمره لله تعالى لا يجب عليه ذلك لأن العبد قد وصل إليه من النعم ما لو أدى على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيده وإن أراده يكون إحسانا منه إليه وإنعاما عليه فقوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على الفضل لا على الوجوب

المسألة الثانية قال ارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوا مع أن ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ... قال بلفظ الرجاء لأن عبادة الله تعالى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم أنه قال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض فقال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال ولا تعثوا في الأرض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا إلا أن العثو والفساد بمعنى وجميع الأوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا

ثم إن قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين وحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ما حكى عن شعيب أمر ونهي والأمر لا يصدق ولا يكذب فإن من قال لغيره قم لا يصح أن يقال له كذبت فقوله فكذبوه كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه إخبارات فكذبوه فيما أخبر

المسألة الثانية قال ههنا وفي الأعراف فأخذتهم الرجفة وقال في هود فأخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فإن الصيحة كانت سببا للرجفة إما رجفة الأرض إذ قيل إن جبريل صاح فتزلزلت الأرض من صيحته وإما الرجفة للأفئدة فإن قلوبهم ارتجفت منها والإضافة إلى السبب لا تنافي الإضافة إلى السبب

المسألة الثالثة حيث قال فأخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال في دارهم ... وإنما اختلف اللفظ للطيفة وهي أن الرجفة قال في دارهم يقال المراد من الدار هو الديار والإضافة إلى الجمع يجوز أن يكون بلفظ الجمع وأن يكون بلفظ الواحد إذا أمن الالتباس وإنما اختلف اللفظ للطيفة وهي أن الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج إلى مهول وأما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الأرض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم هولها وقيل إن الصيحة كانت أعم حيث عمت الأرض والجو والزلزلة لم تكن إلا في الأرض فذكر الديار هناك غير أن هذا ضعيف لأن الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين إلا في ديارهم ثم قال تعالى وعادا وثمود أي وأهلكنا عادا وثمود ... ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل يعني زين لهم الشيطان أعمالهم عن عبادة الله وصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فإن الرسل أوضحوا السبل ثم قال وقارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين أي بالرسل ثم قال فاستكبروا أي عن عبادة الله وقوله في الأرض إشارة إلى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لأن من في الأرض أضعف أقسام المكلفين ومن في السماء أقواهم ثم إن من في السماء لا يستكبر على الله عن عبادته فكيف من في الأرض ثم قال وما كانوا سابقين أي ما كانوا فائتين الله لا إياما في قوله تعالى وما أنتم بمعجزين في الأرض أن المراد أقطار الأرض في قبضة قدرة الله ثم قال فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالحاصب وقيل إنه كان بحجارة محماة يقع على كل واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه إشارة إلى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فإن الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله إلى الغشاء الذي على عصب الأذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو بالغمر في التراب والعذاب بالإغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به قوامه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالإهلاك وإنما ظلموا أنفسهم بالإشراك وفيه وجه آخر ألطف وهو أن الله ما كان يظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فإن موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوها مع شرفها في عبادة الوثن وخدمته ثم قال مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف نذكرها

فيه مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط حائل يمنع من البرد وسقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يحوطها ولا يكنها والذي لك المعبود ينبغي ان يكون منه اعلى والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجمع الامرين فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذه ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهوا والما والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهوا القوي ولا الماء ولا النار والخيمة التي هي بيت من شعر والخيمة التي من ثوب ان كان لا يدفع شيئا يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها ينفذ فيه فكذلك المعبود على درجاته ان يكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا احلوه وان ارادوا كسروه الثالث ادنى مراتب البيت انه ان لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يقصده صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسحة الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب **المسألة الثانية** مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده به الذباب من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهي الدار الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اولياء وجعلوا كالعنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل **المسألة الثالثة** كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هب ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **المسألة الرابعة** قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم انه قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غيره وبيته يضعف عن افادة ذلك وهو لانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بما ليس شيئا اصلا وهذا فيه وجوه منها انه جعل ما في قوله ما يدعون نافية وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد حق فيعلم مضمون الجملة وان كان يجعل ما خبرية ويكون معناه ان الله يعلم ما يدعون من شيء والله يعلم وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حليم يمهلهم ليكون الاهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن هاهنا يكون الخطاب مع قوم محمد عليه السلام وعلى هذا فالى وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل كانه تعالى لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت وكان للكافر ان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة البيت الذي يسخره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما يعبدون من دون الله وهو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك كل ما عند الله لا شيء ولا يضرها ذلك الا ان الله جعلها للعالم كعبادكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس فقال الكافر كيف تعرف خالق الارض والسموات الانسان بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال وضرب للناس انهم لم يكونوا كالانعام يحصل لهم منه ادراك ما يوجب نفرتهم فيما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفوس مرسل بالتمثيل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلم ينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الذي يعقلها العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو لكنه المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما بما سبقه واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه تماما ويعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما من الفائدة ما يتبين منها لا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم على كفرهم بالاهلاك من غير ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل وحصل ياس الناس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا تورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا تورث شكهم في يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الآية مسألة يتبين بها معنى الآية وهي ان الله تعالى كيف خص الآية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقها آية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى ان قال لآيات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار دليل لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل وهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول له انه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون لا يعزب عن علمه احوال الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيقدر على بعث من في القبور وبعثة الرسل ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا ولبطلتا فهما على وجه يحصل له برهان تام من خلق باطلة على احسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الآية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لانه اللائق وما كان بعد ايأس الناس منهم الا التسلية بتلاوة محمد عليه السلام وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة ولم يسمع لا يبقى له فائدة في قراءته فنقول الكتاب المتلو مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب التي مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب المالك كتابا فيه انا وضعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا لكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك مقروءا عليه ويعتمد هذا الكتاب لا يقرأ ويترك وقد يتفق من كان غائبا وكثيرا ما يرتكب شيء على نوع وسببه فوق المحارب ويكون نصا للاعتقاد فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلي فيه شفاء للعالمين فيجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مرور الدهور والوجه الثاني هو ان الكتب على قسمين قسم كتاب لا يتكرر وانه الا لغرض ثم اذا سمعه ذلك الغرض لا يقرأه الا لآخر لم يسمعه ولو قرأه عليه يسأم ويمل وكتاب لا يتكرر وعليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يسأل منه مرة بعد مرة للنفس

وللعبر كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للعبر وكلما سمعها المستمع يرق لها قلبه ويسعد بها وكلما دخلت السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويكون ايضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما المتكلم بكلمة طيبة وكلما تعددها يكون اطيب وادخل واسى في القلب وان عددها حتى يكاد يبكي من نفسه دما ولو اورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقرآن من القسم الثالث مع ان فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته كل زمان فائدة **المسألة الثانية** لم خص بالامر من الشيئين تلاوة القرآن واقامة الصلاة فنقول لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له الرسول يتوسط بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يتصل بالطرف الآخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا لم يقبلوا كتابك ولم يسلكوا فتوجه الى تمام الصلاة لوجهين الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلثة وهي الاعتقاد الحق ولسانه وهو الذكر الحق وبدنه جارحته وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر وان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما يحصل عن بيان فلم يؤمر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامر بهما وقال اتل الكتاب واقم الصلاة **المسألة الثالثة** كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة هو القرآن وهو الذي ينهى عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع الذي قال قبله اتل ما اوحي اليك بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما مادام العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا كاملا للصلاة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يزدد به الا بعدا ونحن نقول الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا يصح صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى فصلاته لله وجه اذا ثبت هذا فنقول هي الصلاة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان خدمة ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده مطرودا طردا لا يسمع قوله وما له الحرمة لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمته ذلك الملك ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر مع القاذورات وكلما يكون ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس لباس المعوي ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلاة سكينة واحدة بعد واحدة فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع الثالث هو ان من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله تعالى يعني من يصلي عصمه الله عن الفحشاء والمنكر الوجه الرابع وهو موافق لما ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والبادي لا يبالي بما يفعل من الافعال ياكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع احاد الناس فاذا صارت له قربة من الملك كما اذا صار واحدا من الاجناد والسادة والناس عند الملك لا يمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فان زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا صديقا يمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قرب ما لقوله تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فيكرر الصلاة والسجدة مرة وتكراره حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستبعد معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الآية وجه آخر معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الوهية غير الله فنقول التعطيل فحشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية انه تعالى فانكار الظاهر ظاهر الانكار فالنفي لذات الاله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسه الى غير ابيه الذي هو ادعى حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا فالمشرك الذي يثبت الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولم يولد ولا يجوز ان يكون له ولد ولو كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن الفحشاء وهذا المنكر وذلك لان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول الله اكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله اكبر ينفي التشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل فاذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا قوله اياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم نفى التعطيل لان طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يقربوه الى الله ويشفعون له عبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله نفي الاشراك والتعطيل وهنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلاة الى آخرها مع الله فان قال قائل في آخر الصلاة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في آخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله ووصل مع الله لا يسع في قلبه انه يشتغل بسواه فيسعى عن الرسول لكن يقرب من السلطان يغتر بذلك ولا يلتفت الى البواب والحاجب فيقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغيره عليه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بهدايته فاذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من معراجك ونهضت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو شأن المسافرين واعلم ان هيئة الصلاة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف الملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاخلاص كان العبد لما وقف واثنى كرمه الله واجلسه جاثيا وفي هذه الهيئة لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي هذا الحق لا يكون له حرق الا خير ولا يكون من الذين قال الله فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال تعالى ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون اعلم انه لما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر واشهد اذا ذكرتم الله بما فيه من الصفات الحسنة سوى لذلك وبذلك وهم قال نفي اعتكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلاة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي ان يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع صدق بيان ما هو اكبر فيه لطيفة وهي ان الله لا يسأل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر ولو الى نسبة اذ لا يقال الجبل اكبر من خردلة فانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله اكبر لا اليه وهذا كما يقول في الصلاة الله اكبر اي له الكبر لا لغيره وهو اعلم بمراده **قوله تعالى** ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا الا الكافرون وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا

الا الظالمون وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى

لقوم يؤمنون لما بين الله طريقة ارشاد المسلمين ونفع من اسلم وحصل الناس ممن اسلم بين طريقة ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين

المراد منه لا تجادلهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا ان تدل على كفرهم وفيه معنى اللطف منه وبيان المشرك جاء بالمشرك على ابينا . فكان اللائق ان يجادل

احسن ويبالغ في تهديده وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها لهم آذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاءوا بكل حسن

الا الاعتراف بالنبي عليه السلم فوجدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون اولا بالاحسن ولا يستخف آراءهم ولا ينسب الى الضلال آباءهم بخلاف المشرك

ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا منهم [illegible] وبيان المراد يكون الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر

فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن مقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا

وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن كلنا له مسلمون [illegible] ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا وقال وكذلك انزلنا اليك يعني كما انزلنا على

من قبلك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب من آمن مثل عبد الله بن سلام وغيره [illegible]

عن ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق المسبب على السبب فان عملهم كانوا سببا لجعل اياه سببا لعذابهم وهذا اكبر النظر في الاستعمال ثم قال تعالى يا عبادي الذين آمنوا
وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين
ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان
الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** يا عبادي لم يرد
الا مخاطبة مع المؤمنين مع ان الكافر ايضا داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي تشريف منه للمكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم اتاه
اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس مقدارا واسم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم يهتدم بل اقدم
عليه بسبه وعاداه وعليه كما قال تعالى فازلهما الشيطان ثم من اولاده الصالحين من سمي بعبادي وايس عليهم الشيطان وتصاول كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله يكون على درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل آدم كذلك وداود قال الله تعالى في حقه
انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من يد الشيطان الا بهما قال الله تعالى في حقه عبدي وعدما بادانيه له ربنا ظلمنا انفسنا واما هذا ابيا كما قال في حق داود واذكر عبدنا
داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لما لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن لسعة من وفق
الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن دعا ربه وقال ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فآمنا فاجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله وبين قول العبد الهي وقول الله عبدي الكذب بدعا العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يتناول يا عبادي الا المؤمنين والله اعلم
المسئلة الثانية اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما ذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها
الرجال العقلاء تمييزا من الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما
يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون **المسئلة الثالثة** اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين
فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان احدهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من تعبدني
اخلص العمل لي ولا تعبد غيري **المسئلة الرابعة** الفاء في قوله فاياي يدل على انه جواب الشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته
فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفاء في قوله فاعبدون فهي لترتب المقتضى على المقتضي كما يقال هو عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي
وهو لنفسه يستحق العبادة فقال فاعبدون **المسئلة الخامسة** قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال بعده واياك نستعين والله تعالى وافقه في قوله فاياي فاعبدون
ولم يذكر الاعانة بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مسدود السبل عنه كان غاية الاعانة **المسئلة السادسة**
قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني للسكنى يدخل في ذهنه
اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لاحق بالفعل لواسطة فعل كالاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض
فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة والله اعلم **قوله تعالى** كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنبوئنهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نعم اجر العاملين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها
واياكم وهو السميع العليم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى يؤفكون الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر
له ان الله بكل شيء عليم ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون لما امر الله تعالى المؤمن
بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك
في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه ارق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى فاذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان عند الله فهو ذائقة الموت ومورد
الهلاك بالله فيحيى من الموت فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم بي فرجوعكم رجوع الي وليس بموت
كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يحسن وجه التعلق ثم قال والذين
آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين الجنان في مقابلة
ما للكفار النيران وبين ان فيها غرفا تجري من تحتها الانهار في مقابلة ما بين ان تحت الكافر النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكفار
بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الآيتين اختلافات فيها لطائف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم عذابا اي نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما في عرصاتهم من الغرف
وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب والجسمانيات لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر
فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها
ان هناك ذكر من تحتهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت الشعلة مائلة
عن سمت القدم وان كانت تحتها او لم تكن مسامتة ولكن تكون عن يمين وشمال بل تكون اسفل في دركها لا تؤلم واما الماء اذا كان تحت الغرفة في اي جزء كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا
به فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال ههنا تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا بالكلام فقوله بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين
لتفريح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق فان من قال لاجير خذ اجرتك يفهم منه ان ذلك يقطع تعلقه عنه واما اذا قال نعم ما تم اجرك عندي
او هو مالك فلا يفهم منه ان ذلك عنه فلم يقل ههنا خذوا اجركم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قائل ذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب
الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا قال دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص ولا ينفد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه
مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما
الخلود فان لم يذكر في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر الامرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل

لكن الماضي لا تدارك له والآتي لا يعلم العبد فيه لشيء من الحاضر فالحاضر فيه الصبر والمستقبل والآتي به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في
الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا
علم الله علم انه باق فان فانه يتوكل عليه لعلمه بانه باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي كان لبيان ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة
فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو يتوكل على ربه ويترك الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله ثم قال تعالى
وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الله الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد وتاتيها
كل يوم برزق رغدا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كاين لغات اربع عربية كاين على وزن راع وكئ على وزن رعي وكاي على وزن رمي وكي على وزن ربع ولم
يقرأ الا كاين وكاين قراءة ابن كثير **المسئلة الثانية** كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استفهاما وقد كانا وحصل المركب بمعنى كم ثم لم يكتب الا بالنون لينفصل
عن المركب وعن غير المركب لان كاي تستعمل غير مركب كما يقول القائل رايت رجلا لا كاي رجل يكون فتحذف المضاف اليه ويقال رايت رجلا لا كاي رجل وحينئذ لا يكون
كاي مركبا واذا كان كاي ههنا مركبا كتب بالنون تمييزا بينها وبينها **المسئلة الثالثة** كاين بمعنى كم ولم يستعمل الا مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا بغير من كقولك كم رجلا وكم
من رجل وذلك لما سبق الفرق بين كاين بمعنى كم وكاين التي ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا لا كاي من رجل
والمركبة بمعنى كم يحسن ذلك فيه فالزم للفرق قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وهي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر والله يرزقها واياكم بطريق القياس
اي لا شك في ان رزقها ليس الا بالله فكذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال ان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء سبب والحيوان يسعى اليه ويرعى ويتناول
الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظر الى الرزق والى المرزوق والى مجموع الرزق والمرزوق اما النظر الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما
النظر الى المرزوق فلان الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبه الغذاء بالاعضاء حتى يصير عظما ولحما وشحما وما ذاك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة وغيرها من القوى او بمحض قدرة الله تعالى وارادته فهو الذي يرزقها واما النظر الى الرزق والمرزوق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء لما كان يحصل له
اغتذاء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف بعض انواع الغذاء حتى يوضع في فمه فيستذوقه فياكله بعد ذلك
يعرفه وياكله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه الا اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقيته يرجع غدا اليه
والانسان ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدا شيء وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيأ
وقوت الانسان محتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة تعذر فنقول ان الجمع لا يقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والتارك
الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده على الله واعتماده في الله انه ان كان يريد يرزقه من غير زرع وان كان يريد لا يرزقه من ذلك الزرع فيفعل ويعلم مع الله
هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه في بدن زيد وعمرو فهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول لكن اسبابه كثيرة ايضا فانه يكتسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعي
وبعينه كالناطور وبلسانه كالقارئ والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبجسمه كالبناء والحمال والحيوان لا مكاسب له فالضعف الذي يحتاج اليه
الانسان غدا او بعد غد فيدان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يملك الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان
من خليقة ملكه شيئا او مالا اي ان صاحب الانعام وثمار الاشجار بيد خليفة الملك وان لم يرد مالك النعم والشجر واذا مات وانتقل ذلك الى قرن آخر وليس كذلك حال
حيوان اصلا فالحيوان ان لم يات الرزق لا ياتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع ان طلبتم الرزق فيسمع ويجيب عليم
ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض الى آخر الآية لما بين الله الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض عنه
وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين آمنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد
اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والآخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد
فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان من احال الصحبة انه يعلم
صح فعله ومعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بعض فيكون هذا الكلام ايضا داعيا الى سبيل الرشاد ومانعا له من ذلك الفساد فكذا الله تعالى قال مع المؤمن
العجب منهم انهم ان سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف احداها ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان
مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكها وتسخيرها
الثانية في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد كون الحركة وليست بمجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة في تسخيرها
تحركها بقدر ما ينتفع الانسان ثم لم يجعل لها حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة اخرى وحركتها من المغرب الى المشرق
والدليل عليه ان الهلال يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص بالشمس ثم يبعد عنه الى جانب الشرق حتى يصير القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس فالشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق
وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوز والفلك
يدور بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد تحريكها في الفلك والفلك ساكن يجوز وان
اراد ان يحركها بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثانية ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والآخر
تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها
فكانه ذكر من القبيلين مثالين ثم قال تعالى فانى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادته اسمع ان من علمت عظمته وجب خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق
السموات والارض وللصفات من فوق حاجة الايجاد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات
ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما سبق الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد
لاستحقاقه العبادة وهي للاصنام ليست كذلك فالله مستحقها واما لكونه على البيان والله الذي خلق السموات على البيان فله العبادة واما لكونه وليا للاحسان والله
رازق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر خازنه فاعطى شخصا
شيئا فاذا اعطاه يكون له منه حصة لان الآخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه

يكون له منه حيلة لا قليلة فقال والله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير
الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم هنا لطائف منها ان الرازق الذي هو كامل المشيئة اذا راى عبدا محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق
الا لنقصان من جهة مشيئته كالملك اذا اراد الاطعام والطعام لا يكون بعد قد استوى او لعدم علمه بجوع العبد الثانية وهي ان الله لما استوعب ذكر الصفات
التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به فمن انكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى في الاربع لان
قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد
العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله يعني سبب اسباب
الرزق موجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال قل الحمد لله يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما معترضا اي كلام كانه قال فاحيى به الارض بعد موتها بل اكثرهم
لا يعقلون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان
ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعم هي من الله الثالث
ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او فساد هذا
التناقض والله اعلم بمراده. **قوله تعالى** وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين فلما نجيهم الى البر اذا هم يشركون ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم افبالباطل
يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وان الله لمع المحسنين اعلم انه تعالى لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا
بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف احدهما على الآخر فنقول
الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل

من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا
فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الروم مكية الا قوله فسبحان الله وهي ستون او تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ
يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن
الآخرة هم غافلون اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون اولم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون ويوم تقوم الساعة
يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعؤا وكانوا بشركائهم كافرين ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة
يحبرون واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون

في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون
النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب

الامر وان الحسنى اسم الجنة والسوء اسم النار فاذا كانت الجنة لهم من لا ابتداء من له شئ كلا يزداد ويمن فيه فهو له لان ملك لا اصل فوجب ملك التمتع فالجنة من حيث خلقت زادوا نحوا
للمحسنين واما الذين اساءوا فالسوى وهى جهنم فى العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر ان الزيادة فى حق المحسن ولم يذكر الزيادة فى حق المسئ لان جزاء سيئة مثلها الثالثة لم يذكر فى
المحسن انه الحسنى بانه صدق وذكر فى المسئ ان له السوى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن بسبب يكون الفضل واما السوء للمسئ عدل والعالم اذا لم يكن تعدية
بسبب لا يكون عدلا فذكر السبب فى العذاب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب فى الثواب ثم قال يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان
فى ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال يبدأ الله الخلق ثم يعيده يعنى من خلق بالقدرة وبالارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون ثم بين
ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فى ذلك اليوم يسن افلاسهم ويتحقق افلاسهم ولا يبلس ياس مع صرح بمعنى يوم تقوم الساعة يكون للمجرم

...

ذكر فى المؤمن العمل الصالح ولم يذكر فى الكافر ...
الا بالامانة وعمله الصالح واما الكافر فهو فى الدركات يتحرج كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات فى العذاب محضرون وكان العذاب لم يتحرج ... وهم فى الحضور ... روضة الرياض ولكنه
السيئات غير مذكور فى الشبهة فيقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة ... فى الاول فى العذاب ولكن ليس المحضرين ... لعظم الروضة بالتنكير
ليس من المحبورين عامة الحبور كل فى ذلك الحكم الوعد **المسئلة الثالثة** قال فى الاول فى روضة على التنكير وقال فى الآخر فى العذاب على التعريف لعظم الروضة بالتنكير
لان الحبور يكون بالتجدد ... قال فى الاول يحبرون وقال فى الآخر محضرون الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل
ينال للان مال وجاه اى كثر وعظم **المسئلة الرابعة** قال فى الاول بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال فى الآخر محضرون فيه محضرون
ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فمعناه يحبرون فى كل ساعة بانهم امر يسرون به واما الكفار فهم اذا احضروا العذاب يبقون فيه محضرون

قوله تعالى

فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الارض
بعد موتها وكذلك تخرجون ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة
ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان فى ذلك لآيات للعالمين ومن آياته منامكم بالليل والنهار
وابتغاؤكم من فضله ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون لما بين الله تعالى عظمته فى الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته فى الانتهاء ... وحين
... قال فسبحان الله اى سبحوا
... **المسئلة الاولى** فى معنى سبحان الله ولفظه اما لفظه فعلان اسم المصدر والذى هو التسبيح سمى التسبيح سبحان وجعل علما له واما المعنى فقال
... الآية مسائل
... الصلوات الخمس ... صفات النقص ووصفه بصفة الكمال ...

اما الملئكة علمهم المرتبة التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصاص بل سوى ملكم فقيامكم مثل قيامكم في اعلى عليين واعلم ان في موضع الصلوة اوقاتها وعدد
ركعاتها واختلاف هيآتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان في سبع عشرة ساعة فرض عليه سبعة عشر ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث
قال بوجوب الوتر ثلث ركعات فهو اقرب للتقوى فنقول هو ما يؤخذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل ما يؤخذ من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من
ثلثي الليل مستحسن مؤكد باستحباب ولهذا قال عليه السلم ان لن تحصوا فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك فيكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين
ركعة واما النبي عليه السلم فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيناى ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فامر به والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الليل فاسجد له و
سبحه ليلا طويلا اى كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها لما تقدم ايضا ان للاول وللآخر والموسط هو
المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار وآخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر ذلك في النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لا ان الانسان ان الليل
المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثالثة من الليل واما ابو حنيفة رحمه الله عليه لما راى وجوب الوتر
كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاخر وقت العشاء الآخرة الى الرابعة والخامسة لتكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار
واما النبي عليه السلم لما كانت ليله نهارا وقد قام ساهرا قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء الى نصف الليل لتكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف
النهار واما النافلة فالذي سنح لي ان النهار اثنى عشر ساعة زمانية والصلوة المرادة فيها عشر ركعات فبقى على المكلف ركعتان تؤديهما في اول النهار وتؤدى ركعة من
صلوة الليل لتكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتان كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح
النهار على مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من التسبيح بالليل خمس **المسئلة الثالثة** في فضيلة التسبيحة والحمد لله في المسا والصباح ولنذكر من
حث العقل والنقل اما النقل فاهي في الشيخ ابو ربيع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان يحدث مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض صحابه الفقراء ياتى
[illegible] عاد النبي عليه السلم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه مما يكتب لك بها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا من قال خلف كل
[illegible] الله عشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله اما
[illegible] لا يخلو فيها نقص فاذا ادرك المكلف انه لا يجوز ان يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بصحة اوخلافه واذا عرفه بانه
[illegible] كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجرى في ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن ووصفه ونزهه واذا اظهر انه لا يجوز عليه الفنا لكونه واجب
الثاني به واذا بان له انه لا تسمه العدم لاتصافه بالعدم نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا نزهه عن جهات الامكان نزهه لكن صفة
البلية وما اضافه لا تعد ولا تحصى لو استعمل بها واحد لا يفي فيها عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال متحصل سلبه سبحان الله سبحانه لما ثبت له من كونه منزها له عن كل نقص فاثباته
بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال تقوم مقامه اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في ان من يات بالتسبيح عن كل واحد مما لا يجوز على الله يكون قد اتى بما لا يفي به الاعمار فقال هذا
العبد اني سبحت طول عمري ومع بقائه فاجازه بان اطرح عن كل ذنب وان يده تخلع الكرامة وانزله بدار المقامة مع ان لا انتهاء لها وكان العبد سبح الله في اول النهار وآخره ووسطه
الله تعالى نطهره في اوله وعوده في آخره وهو عقباه وفي وسطه وهي حاله كونه في تيح الذي الى اوان خرج هو معناه واما الثانية وهو صفات الفعل فان الانسان اذا نظر
الى خلق الله السموات علم انها نعم وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب وللارض فكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شيء على نعم
لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقوم مقام الحمد على سبيل
التفصيل وقال لعبدي استغرق عمره في حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسبه التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله وتوغل
عقله انما يكبره الله بعد التفكر في آلاء الله وكل ما يقع في عقله من حقيقته ينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدركات وجهان بالادراكات لا نهاية لها فان الذي يقول على سبيل
التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه واكبر مما ادركته من ذلك الوجه واكبر مما ادركه لا آخر يعني عمره ولا يفي ادراك جميع الوجوه التي يطلق عليها انه مدرك
الله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر من كل ما تصور بعقلي ولطائف ادراكي يكون بلوغا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك فيقول
القائل المستقط سبحان الله والحمد لله والله اكبر بمعنى هذه الفوائد لكن شرطه ان يكون ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم قلبه لا الذي يكون من طرف اللسان
المسئلة الرابعة قوله وعشيا عطف على حين اى سبحوا حين تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد لله في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة
وهو ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا
على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان **المسئلة الخامسة** قدم الامسا على الاصباح ههنا واخر في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة
من قوله الله يبدؤ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون وللاشيا آخر فذكر الآخر لذكر الآخر
المسئلة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند
العشا يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الميت من الحي فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة
والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ولكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اى اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره
للتمكن اى احيا الميت عنده وامانة الحي كنسبة النائم وهو المنتبه ثم قال ويحيي الارض بعد موتها فهذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت حواسه واما نفسه الناطقة مفارقة
وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها نماء النائم بالاشياء تحرك
ويحس والارض الميتة بعد موتها نموها كما ان تحريك ذلك النائم وانما هذا الواقف سهل على الله كذلك احيا الميت سهل عليه الى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون
ثم قال تعالى ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون لما امر الله تعالى بالتسبيح عن الاسوا وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشيا وبين قدرته على الامانة والاحيا بقوله
فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحيا
وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث كونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الاحيا خفيفة ومن حيث السكون
فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل وفي الجملة فالتراب ابعد من قبول الحيوة عن سائر الاجسام لان العناصر ابعد من
المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء له الصفا والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية

[illegible] جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن بانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا
يبرز ولا يرتفع ثم النبات واعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تثمر الثمر العظيم ويكون لثمرها حب يوجد منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة فقريبة
من ادنى مراتب الحيوان وهي قريبة من الحشرات التي ليس لها دم سائل ولا تمشي الى المنافع الجليلة وسائر كالنباتات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام
ولا سيما الفرس يشبه البغال والحمير والجمال والساعي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملئكة المسبحين الحامدين له فان الله تعالى خلق من ابعد الاشياء
مرتبة للاحياء في اعلى المراتب لا تكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الخلق ويكون له كمال القدرة وسعة الارادة فيجوز منه الابدا والاعادة وفي الآية
لطيفتان احداهما قوله فاذا هي للمفاجاة يقال خرجت فاذا الاسد بالباب وهي اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان الا انه صار بعده من نبات ثم حيوانا ثم انسانا
وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله يخلق اولا انسانا باسمه انه حي حيوانا ونباتا وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد اولا ثم يكون
الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في التي البعيدة عنها غاية عن الانتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية
قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر ليس لا حركة فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده
واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون ايضا اشارة الى ان العجب غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق
الشيء وفي الآية مسئلة وهي ان الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب سؤال الجواب عنه من وجهين احدهما ما قلنا ان المراد من قوله خلقكم وانه خلق
اصلكم والثاني ان تقول كل شيء مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء اما من
لحوم الحيوان والبانها واسمانها واما من النبات والحيوان ايضا له غذاء من النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من التمر لا تصير شجرا الا بالتراب وينضم
اليها اجزاؤه لتصير ذلك النبات بحث هذه **المسئلة السابعة** قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا
اما على الجواب الاول فالسؤال الذي قاله فان المراد منه آدم واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل اول ومن ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذا
تصير نطفة وهو المني ثم ينعقد ويكون يخلق الله منه انسان او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب لا ينبت الا بالماء والتراب لتثبت اجزاؤه الرطبة عن السيلان
نبات واما من جعل التراب فان التراب لا ينبت الا بالماء في النبات الذي هو اصلا لجميع اجزائه المنبتة ولما كان كذلك فان كان الاصل هو التراب
فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب فان قال قائل الله تعالى عالم بكل شيء فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عند ما يشبه نحو شيئا من ذلك
كيف قال من الماء بشرا فان كان الماء فكيف قال خلقكم من تراب فان كانا هما اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس لبيانهما
وانما هو بجعل الله تعالى وان الله تعالى قال نظرا الى قدرته كان له ان يخلق الانسان ثم نفسه ويحصل منه التراب ويدونه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص
وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل القوي الذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان فاذا
كان كونهما اصلين اراد اثباتا انه الفاعل بجعل جاعل فانه جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء جعل ذلك اصلا وان شاء
جعلهما اصلين **المسئلة الثامنة** قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لبيانه لا يتماسك فان التراب يبست
بسرعة والهواء لا استقلال له كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه ما كان فيه استقلال ولا انتصاب والنار للنضج والالتئام من بين الاشياء فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا
فكيف تميز الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من تراب وماء ولا انه من ريح فنقول اما قولهم فلا منع فيه من حيث الشرع للانسان عجم فيه الا اذا قالوا بانه بالطبيعة
كذلك واما ان قالوا بان الله بحكمة خلق الانسان من بعض الاشياء فلا نسلم ان عجم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم ولا تخالف هذا لان الهواء جعل للاستقلال والنار للنضج
منها يكونان بعد امتزاج الماء والتراب فالاصل الموجود اولا لا غير لذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولاسيما كونهما في الانسان
ظاهر لكل احد يخص الطعام المحسوس بالذكر ثم قال تعالى ومن آياته ان خلق لكم لما بين ان الله خلق الانسان ولم يكن من الاشيا التي تبقى وتدوم سنين متطاولة بل نوعه بالانتاج
وجعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العالم لا تنسد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله خلق لكم دليل على ان النسا
خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه
الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المراة لم تكلف بتكاليف كثيرة كلف الرجل بها واما المعنى فلان المراة ضعيفة الخلق سخيفة
شابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف وكان يناسب ان لا يؤهل المراة للتكاليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع
عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد **المسئلة الثانية** قوله من انفسكم قال بعضهم المراد منه ان حوا رضي الله عنها خلق من جسم آدم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر اى لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه **المسئلة الثالثة**
قال لتسكنوا اليه لتكون السكون الى الشي دليل لكن عند للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب **المسئلة الرابعة** قوله وجعل بينكم
مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة نفسه ورحمة
حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة من جوع ولم يداخذ منه وقد يعطيه حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة
ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الآخر
والمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا قال الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس قوله ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق
الازواج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلابد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر
ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى الام وهلاك الولد ايضا لان الولد ايضا لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات
واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرين ومن الراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهي من الله ولو كان بينهما
مجرد الشهوة والغضب كثيرا لوقوع وهو مبطل للشهوة عند دامة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمته هي من
عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر ثم قال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم الى آخرها لما بين دلالة الانفس ذكر دلائل الآفاق وما هو اعظم خلق السموات

والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما في السموات من الاتصالات
فاذا قيل لهم السماء والارض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا يجد بدا من ان يقول ذلك بقدرة الله تعالى وارادته ثم لما اشار الى دلايل الانفس والآفاق
ذكر ما هو من صفات الانفس بالاعلاق الى بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها
في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما عن الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا
صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل
على الصديق قبل ان يفوته بالاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد
فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لآيات للعالمين
لما كان خلق السماء والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يذكرها اصحاب الطبائع واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال ومن آياته منامكم
بالليل والنهار لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن
المفارقة امرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار
ولف البعض ويدل عليه آيات اخر قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير ومن آياته
منامكم بالليل وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله واخر الابتغاء وقربه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ان لا يرى الرزق من نفسه وبجده بل يرى كل ذلك من فضل ربه
ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله المسئلة الثانية
قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة ولا يتعب الا المحتاج في الحال او خائف من المآل المسئلة الثالثة
قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل او الغافل انهما لا يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما
من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض
الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي
فيه مجرد الفكر ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال
الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع احداثه بالطبع الا اذا كان جاحدا للفكر جامد الذكر فاذا انكر علم كون ذلك الخلق آية اما المنام والابتغاء فقد يقع لكثرتهما من افعال العباد
وقد يحتاج الى مرشد يعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا
وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا
دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وله من في السموات والارض كل له قانتون وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم
انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم
يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون في الآية مسائل المسئلة الاولى لما قدم دلائل الانفس
ههنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض المسئلة الثانية قدم
لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا
وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم
ما هو عجيب لكونه ادخل في كونه آية واريد به بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال ولا
لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهي آية دالة على فاعل مختار يديم امرا
مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسئلة الثالثة لما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو النبات والاحياء المسئلة الرابعة
كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج
او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكن قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب
واعلم ان فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء اية وآية واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء
وهواء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في غاية البعد ولا بد من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء
اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كما يحصل عند ضرب جسم بجسم بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر بالحديد فان قال قائل الحجر
والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فنقول لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان
لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب
وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم المسئلة الخامسة قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا
وقليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف
اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة يكون قويا وتارة يكون ضعيفا فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل ان لم يتفكر تفكرا تاما
ثم قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهو قيامهما فان الارض لثقلها يعجب الانسان
من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من لوازمهما فان الارض لا تخرج عن مكانها لا تخرج عنه وهذا آية ظاهرة لان كونها في المواضع التي

بمكانه وعلى الموضع الذي هو عليه من الامور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز وكان يمكن ان تخرج منه فلما لم تخرج كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار
والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها
فقيامهما فيهما بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي يرد ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الآخر من معنى الفلك لا يخالف كرة
وذلك لها الخروج والزوال فاذا انظر اليه الزوال عن المكان ممكن لا سيما على السماء الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا والارض كان يجوز عليها الحركة الدورية كما يقولون على
السماء فقيامهما وسكونهما ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم من انفسكم ازواجا وخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض
ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن لوازمها
قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد التأكيد ولهذا قال ابراهيم عليه السلم بلى ولكن ليطمئن قلبي المسئلة الثانية قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته
قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا وما يكون
مثلهما موافق للارادة المسئلة الثالثة قال ههنا ومن آياته ان تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل ان يريكم وان قال بعض المفسرين ان ان مضمرة هناك معناه ومن آياته ان يريكم ليصير
كالمصدر وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا
دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدري المسئلة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته
ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض اما في الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا مثل الانس فخلق الانس وخلق الازواج
من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير والتكرير فاذا قال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما جميعا واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها
آيات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول الكلام ظاهرا ففي آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميزها عن احد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة
وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل المسئلة الاولى ما وجه العطف بثم وهو يعلم ثم نقول والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات
بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميم اخرجوا من الاجداث تخرجون احياء المسئلة الثانية قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل
كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل المسئلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا
ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسئلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتدريج
حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة فلا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قال تعالى وله من في السموات
انه للمفاجاة يعني يكون ذلك بكن فيكون والارض لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له
ومن في الارض لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله ذكر المدلول الاول
اصلا لان كل من في السموات ومن في الارض وبعض السموات والارض ملك له ومملوكه وكل له منقادون فالشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الآخر
فقال وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم والاعادة اهون من الابداء لان من يفعل فعلا اول مرة يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل
المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون على الخلق من الابتداء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم
يخرج طفلا ثم يرجع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا لكن اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه تكلم فنقول هو اهون من امر واحد لا يلزم من هذا
ان يكون غيره فيه صعوبة وبيانه هو ان معقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى واذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعرة
من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال يكون نقله لا يتعب من نقل خردلة يكون ذلك اولى يكون ذلك كلاما معقولا معنى على حقيقته ثم قال وله المثل الاعلى اي قولنا هو اهون عليه
يفهم منه امران احدهما هو ما يكون في الامر يتعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير ان يتعب في الآخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة
الى ان كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهو ان الله قال في موضع آخر هو علي هين وقال ههنا وهو اهون عليه فقدم هناك على واخرها
ههنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس هين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما ههنا المعنى الذي ذكر انه
اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون على ما هو اهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا
سواء عليه بالنسبة الكلم له معنى وعلى الوجه الاول الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض في الناس فقد ان
ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الملكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض معنى هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات وما على
ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الملكة فقال وله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل المثل الاعلى
الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثله به لكن ذاته ليست كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل المثل الاعلى
اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتاليفها ثم قال
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله
ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ينبغي
ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون هو كما لمعنى المثل وقد يكون مؤكدا له وههنا ينبغي ان يكون المشابهة معلوم واما المخالفة ايضا وهي
ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة وكان ذلك من وجوه الاول قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها الثانية قوله مما ملكت ايمانكم
ملوككم عندكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون
مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة
وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له الثالثة قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه
والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك في مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريكا فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليكم في شيء
مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله تعالى شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا تعبد لعظمته ولا
لمنفعة يصل اليكم منه واما قوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم يعني هؤلاء ليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف

يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه الى من اشار بقوله تخافونهم ك[illegible]
الغيلان الاعيان وملكا الا ان يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا لملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم [illegible]
عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شىء فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم حين فنا اكثر [illegible]
الآيات اى نبينها يعنى بالدلائل والبراهين القطعية وبالامثلة والمحاكيات لاقامة لقوم يعقلون يعنى لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين
اى لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم بغير علم واثبتوا شركا من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله فقال فمن يهدى من اضل الله اى
هولاء اضلهم الله فلا هادى لهم فينبغى ان لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهى ان قوله فمن يهدى من اضل الله يعنى لما تقدم وذلك لانه لما قال لا شريك له بوجه ما
قال بل المشركون يشركون بغير علم فقال فيه اثبات انهم يتصرفون على خلاف رضاه والسيد العزيز سواء الذى لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلال
بل بارادة الله تعالى وما لهم من ناصرين لما بين ان الله تعالى اضلهم ومن اخرجه لا يغنى عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية
ولم يهتدوا لملك فلا تلتفت اليهم واقم وجهك للدين اى اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه اى ذاته بصفاته وقوله حنيفا اى مائلا
عن كل ما عداه اى اقبل على الدين ومل عن كل شىء لا يكون فى قلبك شىء اخر فتعود اليه وبهذا قرب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال فطرة الله اى الزم فطرة الله
وهى التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر آدم وسألهم الست بربكم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله فيه وجهين قال بعض المفسرين هو تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم حيث
لم يؤمن قومه فقال انهم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اى الوحدانية مترسخة فيهم لا تغيرها حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
لكن الايمان الفطرى غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عند الانسان فانه ينتقل عنه
الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للمخلوق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من قال العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف
وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبيد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى عليه السلام كمل فحل الله فيه وصار الها فقال لا تبديل
لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذى لا عوج له ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين اليه لما قال
حنيفا اى مائلا عن غيره قال منيبين اليه اى مقبلين عليه والخطاب فى قوله واقم وجهك مع النبى والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعنى اذا اقبلتم وتركتم الدنيا فلا تأمنوا
فتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اى كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون
يعنى ولا تشركوا بعد الايمان اى ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه آخر وهو ان الله تعالى لما بين ان التوحيد الذى هو مخرج عن الاشراك الظاهر بقوله ولا تشركوا
اراد اخراج عن الشرك الخفى اى لا تقصدوا باعمالكم الا وجه الله ولا تطلبوا بها الا رضا الله فان الدنيا والآخرة يحصل وان لم تطلبهما اذا حصل رضى الله وعلى هذا فقوله من
الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعنى لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعنى بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص
من النار وكل واحد بما فى بطنه فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما لدينا نافد لقوله ما عندكم
ينفد وما عند الله باق فالمطلوب ان كان ما لديكم حتى يفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم
فرحين عند ربهم ويكون فرحهم بما اوتوا من فضله الذى لا نفاد له ولذلك قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لان ما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذى فى
الدنيا فظاهر واما فى الآخرة فلان ما وصل الى الغير من الغذاء بالمأكول والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له مثل الاول من فضله الذى لا نفاد له والذى لا نفاد
له فضله ثم قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه بالدليل والمثل بين ان لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونه فى وقت وهى حالة الشدة فان عند انقطاع الرجاء
عن الكل يرجع الى الله ويرى نفسه محتاجا الى شىء ليس كهذه الاشياء الطالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعنى اذا خلصناهم يشركون ربه ويقولون تخلصت
بسبب اتصال الكواكب الفلانى وبسبب صنم الفلانى بل ينبغى ان لا يعتقد انه تخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك حتى قال رجل ادركه الغرق فى بحر
فنجاه الله لو جاءت سوقه اليه ريح تعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح او يحصل مثل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول خلصنى زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك
حقى وان كان بمعنى ان الله خلصنى على يد زيد فهو خفى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال فى القليل فان العرف
من اكل مأكولا كثيرا لا يقال ذاق ويقال فى النبى ما ذاق فى يومه طعاما فقال للقليل ليتمم نفى الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة ولم تكن مستمرة فى الآخرة ادلهم
فى الآخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال فى العذاب ذوقوا مس سقر وذوقوا بما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة
الى العبد اخرى فى غاية القلة الثانية قوله تعالى منه اى من الضر فى هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهى ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هى عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر
والا دوق منه الرحمة **المسئلة الثانية** قال ههنا اذا فريق منهم وقال فى العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك غير معين
وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالرحمة بالنسبة الى الخلق قليل والذى لا يشرك به بعد الخلاص فيه منهم فى غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور
ههنا الضر مطلقا فتناول ضر البر والبحر والامراض والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا فى ضرها وتخلصوا منه والذى لا يبقى بعد الخلاص مشركا
من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع الناس فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم فلما كان الناجون من الضر المؤمن جمعا
كثيرا جعل الباقين فريقا ثم قال تعالى ليكفروا وقد تقدم تفسيره فى العنكبوت وههنا فائدة الخطاب ههنا فى قوله فتمتعوا وعدمه هناك فى قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان
الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون فى ذلك الموضع من المتخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المتخلص عن
الضر بما صح خطابه فانه منهم فخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اى المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم
وقت الضر يرجعون الى الله حق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكار اى ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل **المسئلة الثالثة** ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال ام لهم ابا طينة
الوعسان حلاحل ونتى البقاء ام انت ام سالم فما الاستفهام الذى قبله فنقول تقديره اذا ظهرت عنهم الحجج على عبادتهم فماذا يقولون اهم يتبعون الاهواء من علم ام لهم دليل على ما يقولون
وليس الثانى فتعين الاول **المسئلة الرابعة** قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع
وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن حال اثبات التكلم للدليل **قوله تعالى**
واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان فى ذلك لآيات

لقوم يؤمنون فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون وما آتيتم من ربا ليربو فى اموال الناس
فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شىء سبحانه وتعالى عما يشركون ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل كان اكثرهم مشركين لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذى دونه وهو من تكون عبادته لله للدنيا واذا آتاه رضى واذا منعه سخط وقنط ولا
ينبغى ان يكون العبد كذلك بل ينبغى ان يعبد الله فى الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله فى الشدة كما قال تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه ومن الناس من يعبده
اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذى يخدم ملكا مخافة العذاب والثانى كالذى يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المبين
فى الديوان المرسوم فى الحرا لدا الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل ام لم يكن كذلك المؤمنون لا يكونون من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به فى قوله
تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال او وبرحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى
لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بالمطر كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند امير رغيفا على السماط وامر لغلمان لحطوا عنده بيده طعاما يفرح ذلك الامير
ولو اعطى الملك فقيرا لم يلتفت اليه رغيفا او ربيده طعاما ايضا يفرح لكن فرح الامير يكون من ذلك من الملك وفرح الفقير يكون من ذلك الرغيف وزيدته وان تصبهم سيئة بما قدمت
لم يذكر عند النعمة اسبابها المفصلة بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد فى الاحسان والثانى يحقق العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اى لا يصبرون على ذلك قليلا قليلا
الله يسخط عليهم وانه يذكرهم به ثم قال اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغى ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله
فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فآت ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغى ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم ولا ان تكون مقصورة على
حالة اخرى من الدنيا كما هو عادة المتوكل الملك يعبد الله اذا كان فى الخانقاه والرباطات للرغيف والزيدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها بين
انه ينبغى ان يكون فى حالة بسط الرزق له وقدرته عليه نظره على الله الخالق الرازق جعل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله تعالى بعد ذلك فآت
ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه آخر وهو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغى ان يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص
بالانفاق اذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى تخصيص الاقسام الثلثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية فى الصدقات فنقول اراد
ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلثة يجب الاحسان اليهم وان
لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم يجب عليه عقار وهو لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شىء له اذا بقى فى ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من
له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع فى مفازة ومع احد دابة يمكنها ايصاله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكوة والفقير داخل فى المسكين لان
من اوصى للمساكين شيئا الى الفقراء يصار اليهم واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك فى العامل والمكاتب
والمديون ثم اعلم ان على ترتيب ابى حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له شىء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع فى ان اطلاق المسكين على من لا شىء له جائز فيكون الاطلاق
ههنا بذلك الوجه والعبد يدخل فى ذلك بالطريق الاولى **المسئلة الثانية** فى تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب الفقير واجبا سواء كان فى شدة او
لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير المال الزكوة الا اذا كان فى شدة ولما كانت المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع
المسئلة الثالثة ذكر الاقارب فى جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذى القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذى المسكنة وذلك لان القرابة لا يتجدد وهى شىء ثابت وذكره الله تعالى بالذات
فى الاثبات فان من صدر منه راى صاحب مرة اوحصل له جاه يوما واحدا او وجد منه قصد فى وقت لا يقال له ذو راى وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا
يقال له ذو الراى وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق يتأكد بثبات واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال المسكين اذ هو فان المسكين يدوم له كونه ذا مسكنة
المسئلة الرابعة فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان الحق
ما دامت مسكنته او يكون كذلك فى اكثر الامر ثم ذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية وهذا المعنى اذا قال الملك
الناس لكون صدور الكلام اولا للشريك والاولى لكون الشريك واردا على الكلام كانه يقال اعط ذا القربى حقه ثم ذكر المسكين وابن السبيل
حل ولا يدخل وفلان لا يدخل وفلان ايضا يكون فى التعظيم فوق ما اذا قال فلان وفلان لا يدخلان والى هذا اشار النبى عليه السلام حين خطب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله
ورسوله **المسئلة الخامسة** قوله ذلكم خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير
رسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يذكر سل ومن عصى الله ورسوله ولكن الاكثر فائدة لان الاحسن الخير قد يكون بالدرجة
فى نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثانى اولى لعدم احتياجه الى اضمار **المسئلة السادسة** قوله تعالى الذين يريدون وجه الله اشارة
عندنا ولا درجة ما يقاس اليه كما قال السكوت خير من الكذب وما هو خير فى نفسه فهو حسن نفع وفعل صالح يرفع الى ان يكون عطاء لله لا غير فانا على للجنة
الى الاعيان بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله ربا للناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله اى يكون عطاء لله وصف
المسئلة السابعة كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان للافلاح شرائط اخر وهى المذكورة فى قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف
لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله ومن ذلك عطف على المفلح اى هذا المفلح ذاك الآخر مفلح لا يقال
مذكور هناك يفيد الافلاح بقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك الا بطل ذلك القول
لا يبلغ الافلاح كمن يتصدق ولا يصلى فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اى نظرا الى علمه ثم اذا اخذ فى اللسان الربا على سبيل الكمال وقطعت يده فى السرقة لا يبطل ذلك العمل
المسئلة الثامنة لم لم يذكر غيره
حتى يقال ان الايمان كان ذلك لانه بالسبق وكذلك اسال المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال
من الافعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة من قبل لان الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وغيره مع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال اقام الصلوة
منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة **المسئلة التاسعة** قوله فاولئك هم المفلحون فيهم منه الحصر وقد قال فى اول سورة البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلوة
وآتى الزكوة وآمن بما انزل على الرسول من قبله وبالآخرة ولو كان المفلح منحصرا فى اولئك المذكورين فى سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذاك لانا
بينا ان قوله فاقم وجهك للدين يشمل هذا الكلام فاذا اتى بالصلوة وآتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلوة ومؤت للزكوة معترف بالآخرة فصار مثل المذكورين
فى البقرة ثم قال تعالى وما آتيتم من ربا ليربو فى اموال الناس فلا يربوا عند الله والزكوة موعود عند الله كما اخبر النبى عليه السلام ان الصدقة تقع فى يد الرحمن فيربيها حتى تصير مثل الجبل

فينبغي ان يكون ابتداؤكم على الزكاة الكبرى وقوله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اي اولئك ذوو الاضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لما اتى في كونه حسنة لان المقدار فلا نفهم ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه ان ما يستحقه فعله من الثواب على وجه الرحمة فضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضيل فالرغيف الواحد يكون قصرا في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا الى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبد هدية فهاداه لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بانه يعطي على مثاله ذلك الشيء فاذا اعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال الله الذي خلقكم اي اوجدكم ورزقكم اي اعطاكم فان العرض مخلوق وليس بشيء ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الآية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله هل من شركائكم من يفعل ذلك ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشيء قد يكون عليه ذلك وهذا اذا قال سبحوه اي لا تصفوه واذا قال وتعالى كانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه سبحانه قال ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفوا في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد بالبحر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا لكن الكراني سمي عمان بحرا على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فسمي فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد زال الشرك في سببهما وقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا ذكر بان ذلك ليس تمام جزائهم وكل مصائبهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما فعله الموقع رجوعهم مع ان الله تعالى يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا قال علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا يسمع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد فاذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه به ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم اي اعطاكم الوجود والبقاء ثم ذكر الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض اي هو اعدمكم كما اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء منكم الوجود والبقاء اما سلب البقاء باظهار الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء ليفني وتبقى الاسم ثم الوجود وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على امهات السبب الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل منهم معطلا نافيا لكنهم قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الضعفاء والمحاسن ولكن اكثرهم كانوا مشركين

قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله انه لا يحب الكافرين ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهاد العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون

اعلم انه تعالى لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف فانه امر به اشرف الانبياء كما قال عليه السلام ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرناه مرارا وقوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زيادة للعمل معه وجه آخر وهو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان والعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يات بالايمان فهو كافر سواء قال بالشريك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقوله لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه المسئلة الثانية قال فعليه بوحد الكناية وقال فلانفسهم يمهدون جميعا اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اساء المسئلة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تبيينا لكمال الرحمة فانه عند الخير يبين ويفصل وعند غيره اشار اليه اشارة ثم قال تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر زيادة تفصيل لما يمهد المؤمن بفعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي جازيته هو الله والملك اذا كرك بما وعد عبادا من عباده بان اجازيك يصل اليه منه اكثر ما وعده ثم اكده بقوله من فضله يعني انا الجازي فكيف يكون الجزاء اي الي لا اجازيك من العدل وانما اجازي من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما سبق وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ممن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم والدنانير كيف يكون سروره واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون سروره فيه لطيفة وهي ان الله عندما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد وهو عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض المؤمن والنبي كالانقاد والتحريض للنفوس والانقياد وتقدم عند الحكيم الرحيم واما عندما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال قائل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة مثل ان كان الله يوقف الانسان ذلك من ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القرآن فهو لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فليس من جملة ما لا هو قوله تعالى

يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المؤمن ثم ذكر المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وههنا كذلك مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن مقدما فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قدم المؤمن على الكافر وههنا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن مقدما للتفصيل فقال فاما الذين آمنوا وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ولا بد منه ليبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وجعل لا بد منه ليبين كيفية التفرق ثم قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا كيلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان اللام تعلل في الفعل ولما كان امر الدنيا قليلا واحتاج ان يرفع قال وليذيقكم واما في الآخرة فهم في روضة ويوسع عليهم ويدوم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله ولذلك لما قال ولتبتغوا اسنده الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال لهم بشيء وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى في الترتيب فنقول في الرياح من الفوائد احداها اصلاح الهواء فانه من المسئلة ما ذكر بانها مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اخبار وثانيها انشاء السحاب وثالثها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم قال وليذيقكم من رحمة فخاطبهم ههنا تشريفا للادميين باصلاح التنفس وانعامها على التحريم اسفا الفصل وكونها الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصابهم الى رحمته فقرب من المخاطب فالمحسن قريب مخاطب واما المسيء فبعد لم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته فاضاف ما اصابهم المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا وان قصد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما فعله من الحسنة فيقول بعد عندي وثانيهما ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى قال سواء لو قال بما فعلتم لكان ذلك من مما لنقصان ثوابهم في الآخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم يعني عن نقصان عذابهم وهو كذلك الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون فقالوا واشار الى ان من فهم للشكر من النعم فتعطف على النعم الرابعة انما اختار هذه الآية لان الآيات قد سبقت ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب شيئا من المضطرب بركم البرق والحادث في الجو من اكثر الارض بالرياح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للعاقل فذكر ههنا تنزيله لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم وحله به حكم حازم ثم قال تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات لما بين الاصلين برهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا

المسئلة الثانية اي ارسالهم ذلك دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار ولهم من تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤوا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك واما انتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستانف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد عليه السلام اي علينا نصركم ايها المؤمنون والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر اخرى اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر فكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا اشعر عن الدفع فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت اخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرا والكافر فانه يهزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرا اذ لا عاقبة له ثم قال الله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا هي دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشق اللطيف يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بقدرة الله واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيها نقص الهواء من الاضرار ثم السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه الماء في الهواء بحسب علامة القدرة والماء على شيء وما يستحيل من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو عادته يظهر الحسنة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله احتلف المفسرون فقال بعضهم هو تاكيد كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم وكان حقا علينا نصر المؤمنين انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الانسان ان الريح فيها مطر او ليس قبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما قال وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما عليهم لم يقل انهم كانوا ... ثم قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيي الموتى بالالام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال فصل قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى يقصد انه اعطاك مكانه وهو يعطي مصلحا المطاولات لا يقال انه سيعطيك وبين هذا قد لا يكون بين فانه اكد الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك لا يعتد به الا لاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون يعني انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند من قوله انك يموت وهو على كل شيء قدير تاكيدا لما سبق لاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا يعني انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان ملك الحالة ايضا لا يدوم وربما يطرأ عليها ما لو اصاب زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم متقلبون غير ناسين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهو متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسك بها لذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة فنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث ان الريح المضرة اما ان يضر بكيفيته او بكميته فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية ثم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع به حار جدا يكون منكوبة في اول تكونها كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم رد عليه ريح حركه ويخرجه من ذلك المكان فهبت على مواضع كالتهب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتاثر والحديد اذا مكث يذوب واذا تحرك ذلك الساكن وعرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره مثله واما المتولدة فبادرة وموضع تولدها واحدة واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلخال وسياء العموم اذا اجتمع يصير نهرا عظيما لا يسعه السدود ولا يرده الجلود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزده دعاؤه الا فرارا وانسانا الا كفرا واصرارا قال له انك لا تسمع الكلام

والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه و مظهر لطفه محمد واله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين

سورة لقمن مكية وقيل الا آية وهي الذين يقيمون الصلوة وقيل الا ثلثة لقوله ولو ان ما في الارض وهي اربع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله لما قال ضربنا في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزا وقال ولئن جئتهم بآية اشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم اي هذه آيات ...

الكتاب لم يكن جميع الآيات نزلت وقال تلك اشارة الى الكل اي آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين ...

...

لعبادتهم في غير مواضعها والواضعون انفسهم في عبادة غير الله **قوله تعالى** ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذه اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلم لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا يمتنع بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلم يدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من يعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما كان يسمى ما الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقاء اسلال النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان وتكسر اعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان ان في قوله هذا هي المفسرة فسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الآخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء والحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر من يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه آتينا الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر كان الامر بالشكر امر تكليف **المسئلة الثانية** قال فانما يشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شيء في العدم ويريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة الماضي **المسئلة الثالثة** قال تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال في الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وهنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله من عمل صالحا يحقق ما ذكرنا اولا لان المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي يكون للاعمال قد سبقت قال بلفظ الماضي من عمل وهنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ينتفع مرتبة بكونه حامدا لله ثم قال تعالى **واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم** عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلم الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي في غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من ياخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظلما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جائز ان يكون ذلك ملك عمرو او ملكه ببيع سابق او تمليك لاحق واما الاشراك فوضع المعبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا **قوله تعالى** ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك الي المصير لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب فقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والابقاء فقال حملته امه اي صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الآيات ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه وربما سنين فما بلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال ان اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة فان الي المصير وهو لما امرنا ان نشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء علي وقت المصير

قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ثم الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية في العنكبوت وقال هنا واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك واتبع سبيل النبي عليه السلم بعقلك فانه مربي عقلك كما ان الوالدين مربيا جسمك ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل ويكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فتكن الفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب **المسئلة الثانية** لو قيل الصخرة لا بد ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها ولان القائل لو قال هذا الرجل او امرأة او ان عمرا لا يصح هذا الكلام لكون ان عمرا داخلا في احد القسمين فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لا في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او في موضع آخر في السموات او في الارض والثالث ان نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز اما الثاني فلانه من قال هذا في داره او في غيرها او في دار عمرو فلا يصح لكون دار عمرو داخلا في قوله او في غيرها واما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك هنا قدم الاخص او نقول خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط بقوله ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور **قوله تعالى** يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا ولهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها اختلفت ثم قال وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا اكملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك المعروف ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك يعني من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة او يكون المصدر بمعنى المفعول كما يقال اكل في النهار رغيف خبز اي مأكول ثم قال يا بني لا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال لا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون متبخترا بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال حيث قال لا تصعر خدك ثم قال لا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي قدم نفي التكبر على الغير الذي هو التبختر الا انه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من لا يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر لزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه وهذا كما انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من لا يأكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قائل كلاما مثله هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر ولا تأكل اي لا تفطر بان تأكل ولا يكون نهيين بل واحدا **قوله تعالى** واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي نقول نعم سواء علمناها او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يعلمه احد والذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا يكون مطلوبه شريفا فيكون فواته خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيله بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه فبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب كما ان الغنم يطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالمشي والثغاء والخوار والرغاء ولكن لا يتعدى غيرهما والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الآخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير بقي الامران فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الافعال والاقوال وهو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك الذي اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر لمكان امره ولا ينهى عن شيء وقوله ولا تصعر خدك ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي مع ان الاعلى في لسان المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوصله بالصوت فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي او ان كانت تؤذي فلا يؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى **المسئلة الثانية** كيف يفهم كونه انكر مع ان مس الاظفار بالمس وحت النحاس بالحديد اشد منه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في اكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني **المسئلة الثالثة** انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو فنقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعول ولا في العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر فنقول هو من باب اشغل مأخوذ من نكر الشيء فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكر كاجدر من جدير **قوله تعالى** الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلم من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين ان المعبود لعظمته لخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي في الاعضاء من السلامة وما في العيون فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد يبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن مما قيل ان على هذا الوجه يكون ما استدل لان نعمة الآفاق ونعمة الانفس بقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه معنى لا منقولا وان لم يكن فلا حرج من ان يكون سابقا معنى لا ثم قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم لما ثبت الوحدانية بالخلق وبالنعم فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها واما منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهنا امور ثلثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الواضحة اللائحة التي يعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي من الله علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال الم ذلك الكتاب هدى للمتقين وقال في حق التورية هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل والكتاب هدى لعموم الناس والنبي يهتدي من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظام فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون هو في كتابهم ولان المجوس والنصارى بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منيرا وحقا او غير ذلك **قوله تعالى** واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم فهو في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى كلام الله وهم يأخذون بكلام آبائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول الذي انزله الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون محرما وهم يتعاطونه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل ورأينا فعله يدل على خلافه لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان **قوله تعالى** ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور لما بين حال المشرك والمجادل في الله

بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون كأنه في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اى تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المقامات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت وجهي اليك اى توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اى انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يتكلم لله لا يدخلها هذا الكلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك في ان التمسك بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم لا تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب فالوصول الى الدرجة العالية وعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه قوله تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ان الله عليم بذات الصدور نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال ومن كفر فلا يحزنك كفره اى لا تحزن اذا كفر كافر فان من كذب وهو قاطع بان صدقه سيتبين عن قريب لا يحزن بل قد يورث التكذيب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب من الاعداء ليحصل غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الى فانبئهم بما عملوا فيخجلون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور اى لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم وذات الصدور هي المهلكة ثم ان الله فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اى بقاؤهم مدة قليلة ثم بين انهم وبال عليهم وكفرهم وقوله ثم نضطرهم اى نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا باختيارهم عذابا غليظا مضطرون الى العذاب فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم لم … الامر … عليهم … فلا يخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو يحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون الآية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة ثم بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات وكل من في الارض وكل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اى لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم سيتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال وليس … الا ذلك اليوم بل من قبل يوم القيامة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اى ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطى بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اى ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضر عمرا دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع قوله تعالى لله ما في السموات والارض ان الله هو الغني الحميد ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات المخلوقة مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فكله من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فان من يملك ارضا وحصل فيها شيء ما يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصل فيها وهما ملك الله فما فيهما لله واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها ثانيهما ان بعد ذكر الدلائل على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق المكلفون فريق مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص من كفر الكافر وحميد في نفسه فيتبين به اصابة المؤمنين ويكمل بحمد الحامدين الثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغني فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود … الحميد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف جميلة والحمد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه حامدا شاكرا له قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم لما قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان ذلك موهما لتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام ويكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز يقال للشجاع لمن يبارز الالوف … ويقال للدواء في حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا ان الله سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قائل الآية واردة في اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شيء في التوراة ولم يبق شيء لم يذكره فقال الذي في التوراة بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار فانزل هذه الآية وقيل ايضا انها نزلت في احد قال النبي عليه السلام آمنت بكتابك وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتلا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الآية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلمه قليل وقيل ايضا انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا ان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرتم من اسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير لانه يدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التي ذكرتموها وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافي هذا لان كلام الله ايضا عجب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال انك جعلت الكلام مخلوقا لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجب واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الآية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بامر الله فانه بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله وذلك محقق على من يتحقق حسن الترتيب الذي فيه ثم ان الآية فيها لطائف الاولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني ولو ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس للحصر في سبعة وانما الاشارة الى المدد الكثير ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني هو ان الآحاد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعدها يبتدأ من الآحاد مرة اخرى فيقال احد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يتم منه اكثر المعدودات هو الثلثة لانه يحتاج الى طرفين مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا قيل اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلثة احرف فاذا كانت الثلثة هو القسم الاقل من العشرة التي هو العدد الاصلي بقي السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات في العبادات من التسبيحات في الانتقالات في الصلوات ثلثة والمراد في الوضوء ثلثة سيما السلام على الخلف اكتفي بالقسم الاقل اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن ياكل في معى واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء اشارة الى قلة اكل المؤمن وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب وهذا

الفسر على هذا فنقول للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الناس يريدون واو … واو الثمانية وليس ذلك الا للاستئناف لان العدد بالسبعة تم في العرف ثم بالثامن استئناف جديد اللطيفة الثالثة لم تقل … الاقلام المدد لوجهين احدهما هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بيانه ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الآحاد الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى والثاني هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم اى كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا يصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن الانفاد لكلمة في قول للميت كن فيكون ثم قال ان الله سميع بصير بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحسان الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في الارض وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحيوة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قائلا لو قال ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون القوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة تتساويان فيتساويان بانها باسرها عائدة الى الله فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اى يجعل في زمان الليل كان فيه النهار وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنتي عشرة ساعة ثم يطول يصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اى يجعل زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنتي عشرة ساعة ثم يطول يصير الليل موجودا فاذا قصر زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال الوجود فما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار اى يوجده في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وفي قوله وجعل الظلمات والنور وقوله اختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والموت عدم الحيوة وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة بممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشيء منهما انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول في العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضاء بخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه ولا يطلب النفس له سببا لان من يرى المعيشة في السوق لا يقال له لم دخل السوق وما على خلاف المقتضى يطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقال له لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقال لم صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما يطلب النفس سببه وهو الليل الذي على وزن العمى والظلمة والموت لكون كل احد طالبا لسببه ثم ذكر بعده الامر الآخر المسئلة الثانية قال يولج بصيغة المستقبل وفي الشمس قال وسخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان يطلب سببه اكثر مما يطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس يطلب سبب الامر العجيب اكثر مما يطلب سبب الامر الذي لا يكون عجيبا المسئلة الرابعة ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين الذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي عليه السلام وعليه يكرون وكأنه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي عليه السلام … والوجه الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فلماذا تقصر في سعيك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع كل احد من ذلك القبيل اى ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير لما ذكر تعالى باوصاف الكمال لنفسه ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير فاشار الى الاعادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الجملة قوله هو الغني اشارة الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمينا فان الحيوة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق اى ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثابت والثابت والله هو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده عين حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت والوجود نظرا اليه ومن كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما يندفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يندفع به حاجته في وقته لكنها في التحلل والزوال والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا تنقص … كما قال جبرئيل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لغيره ما جاز له او احتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اى فوق التمام وقوله هو العلي اى في صفاته وقوله الكبير اى في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسما في مكان لانه يكون حينئذ مقدارا معينا فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الفلك تجري اشارة الى المسبب وقوله بنعمة الله اى الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته يعني يريكم باجرائها بنعمة من آياته اى بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة وورد في كلام النبي عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف قوله تعالى واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور لما ذكر الله تعالى ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اى ترك كل من عداه ونسي جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقال في … معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال الملاصقة المسئلة الثانية قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اى في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر

اثر الكم حيث لم يبق عنده اثر المسألة الثالثة وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور
في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر والشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر
الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز
عن والده شيئا ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا وجب التقوى البالغ فان من يعلم
ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض
عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوما استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه ويخرج عليه من كسبه لا يخاف مثل ما
اذا علم انه ليس له من يشفع عنه ويخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الولد والوالد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل
عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد كالاهانة فان من يريد احضار والد واحد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا
انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي
انا اذا ذكرنا ان الفعل يقال وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خايط وكذلك من يحيك شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا علمت
هذا فنقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال تعالى ان وعد الله حق
وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى
ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال تعالى فلا تغرنكم الحياة الدنيا اي اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي
ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان فكان الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا
ويؤمله ويقول انك تحصل بها الآخرة وتلتذ بها ثم تتوب فيجمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن
الدنيا في الاعين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير
يروى بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الآية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود غير ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان رجل في زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم
انه اين هو ولا يعلمه غيره ولا يعلم انه يوجد بعد هذا الشيء [illegible] لا يعلمه احد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان يقول لما قال الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر
انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب ان هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى
وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم
وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرجام ثم
قال لكن لك ايها الطالب علمه يا ايها السائل انك تسال عن الساعة ايان مرسيها ولك اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك
فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فالله ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبنى عليه الامور من يومك ولا علمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا هي امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب
الرزق راجيا الى الله متوكلا على الله ولا علمك الارض التي تموت فيها كيلا تامن الموت فانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد علمك الله
على لسان انبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام ذكر ان علمه غير مختص به بل هو
علم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير سورة اللقمان

سورة السجدة مكية وهي ثلثون اية وقيل تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك
لعلهم يهتدون لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي
قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تدعوه النفس اليه ان يطلب
ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قال هذا فقه او نحو فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يسأل اولا بعد الكتاب تصنيف من لم يسأله فما هو فاذا علم هذا قال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال تعالى
هو كتاب الله تعالى وذكر ملوطا رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فيدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه يعني اتعترفون به ام تقولون هو مفترى ثم اجاب
وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل المسألة الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير مع ان النذر سبقت والجواب من وجهين احدهما منقول والآخر معقول
اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة لم يأتهم نذير قبل محمد عليه السلام وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد بلا دين
ولا شرع وان كنت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم بمعنى ذلك القرآن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب لم يكن ذلك التي قد اتاهم رسول وانما اتى الرسول آباءهم وكذلك العرب اتى الرسل آباءهم
كيف والذي عليه الاكثرون ان اباء محمد عليه السلام كانوا كفارا ولان النبي عليه السلام ادعاهم واوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان
اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه ان اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على
وجه الارض عالم هاد ينفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير المسألة الثانية لو قال قائل
التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما اتاهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم
نقول هذا فاسد من وجهين احدهما ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والثاني انه وان قال تعالى قائل لكنه دال على غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان
انذارهم كان اولى الا ترى انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم
ينذروا الا بنبا بالرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكر اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا

الى الكل على درجة سواء وهذا يثبت حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني بهم راجات اهتدائهم قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى
على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله
هو الذي خلق السموات ولم لا يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة
فنظر الى خلقه ذات السموات حالة ونظر الى خلقه وصفاتها اخرى ونظر الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظر الى ذوات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى المخلوق رآه فعلا
والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا قبل السموات لم يكن ليل ونهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت كان فيه كذا وكذا وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان
الذي هو ظرف ولادته ثم قال ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية واشباهها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان
من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام او لا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف
بالرسل لكن الاخير مجمعا واتفقنا لكن العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة لكن لك يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات
الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن صفات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان تعلم جميع صفاته كما هي ووصفه بالاستواء مما لا يجب العلم به فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من يتعرض اليه
فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزم فيه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى
الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرح والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان يورد اشكالات على المصنف المتقدم ثم يحكي عن بعضهم
كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا او كذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة كيف يجوز ان يدعي جاهل ان علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف لو ادعى
عالم ان علمت كل شيء فكل مادح يسمع عليه الكتاب الفلاني يستمع منه ذلك فكيف من يدعي ان علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول ان الله بين كل ما انزله لان ما يحتاج لبيان الى وقت الحاجة ان وقعت
القرآن ما لا يحتاج اليه غيرهم فمن له لا الغير اذ اثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم المتشابه البالغ الذي فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان من يعرف ما يعلم قطعا انه ليس بمراد
وهذا الآن قائلا اذا قال ان هذه الايام ايام ورد لفلانة حملا لا تؤيد ان هذه الايام ايام سفر لفلانة وانما المراد يتخصص في الطهر والحيض فكذلك ههنا يعلم ان المراد ليس ما يوجب
نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني خطر ومن يذهب اليه في بيان احدهما ان يترك المراد ظاهره وهو القيام
والانتصاب او الاستقرار المكاني وثانيهما ان يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا جهل هو بدعة وكاد يكون كفرا والثاني ان كان جهلا ليس بجهل يورث بدعة
وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جاهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غايته انه يكون اعتقادا غير مطابق وما يقال
فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا ان على يد الله غلا
على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لما كان كذبا لحل كلام الله عنه ثم لهذا فصل يعرف وهو ان الملوك على درجات منهم ملك مدينة صغيرة او بلاد يسيرة فاجرت العادة بان يجلس اول ما يجلس على سرير وهو ملك
سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة ويكون الملك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظم المملكة فلما كان ملك السموات والارض
في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن اقرب ونحن نزلنا اعطينا ودليل على ان المراد طاهر من الشريك ويدل له مجملا غيران العظيم في العرف
لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك مريدا العظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له
مكان اي لطف انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بان الآلهة في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع ان المكان واجب
له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كله ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني فانعم علي مرارا وتحمل عنه
اشياء ويقول ثم انه هو ما كان يعرفني ولا كنت تحملت معه ما تحملته [illegible] ثم للحكاية لا للمحكي والوجه الآخر قيل المراد استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة
مشهور وان لا ادب [illegible] مما تبنى النقل عنه واما الاستعمال فقول القائل قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وعلى هذا كله ثم معناها ما ذكرناه كانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منها استوى
على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد الاستقرار وهذا الذي لظاهره لا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأي فلان على الخروج ولا يشك احد انه
لا يريد ان الرأي في مكان هو الخروج ولما ان الرأي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن وهو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار شيء وطريان التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد
على الفلك او على البيت يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فقول القائل استقر على العرش لا ينبغي ان يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان
او لا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذا اللفظ شيء وطريان ان يكون في مكان تجوز ان كونه في مكان ان استفيد من هذا اللفظ يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى
كون العرش مكانا له وجوه من القرآن احدها قوله تعالى والله هو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى المكان لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز اذا لم يكن لا يتحيز
المتحيز باقيا فالمتحيز يبقى عند انتفاء الحيز وكل ما يبقى عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستمراره يوجب احتياجه في استمراره وهو عين ما ينفي الغنى الثاني قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالعرش يهلك
وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز من الصفات وجب له فيجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان
على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعمل في شيئين يفهم منه امتزاجهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو فاذا استعمل هذا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون يقولنا انا الله
معنا وحاله وهو معكم مكان ينبغي ان يكون للاقتران وليس كذلك فان مثل كلمة مع يستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل علمه اليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصرة فنقول
كلمة على يستعمل لكون لولا فلان على فلان لاشرف في الملك ولا شرف على الملك ولذلك يقال لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل له شيء منها ولا كلا حاصلها معنى الاشراف والنظر فكيف لا يقول في استوى
على العرش انه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معنا بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى الثاني بالاتفاق لان القول بانه في مكان
ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فهو في مكان احاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فنرى او لا نرى ولا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم نر فظاهر واما اذا رأى فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه
وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القرآن لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على
انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون او لا يكون وان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا
ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيقول الفلسفي يقول بقدم سماء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله وهو يفضي الى حدوث الباري او يبطل دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل
في مكان يحصل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما وعاء الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الباري تعالى
وان لم يلم سهو ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه ان لا يستدل بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انه شبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله
معدوما حيث احوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خلق السموات والارض قال فهم

قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون

قوله تعالى ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون

قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون

قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون

قوله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون

قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون

فالمعنى بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اى يصلون فان الدعا والصلوة من باب واحد فى المعنى او يطلبونه وهذا الثانى كالاول لان الطلب قد يكون بالصلوة ويحمل على ما هو اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفى اكثر المواضع التى ذكر فيها الزكوة ذكر الصلوة فيها كقوله تعالى يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اى خائفين طامعين كقولك جاؤنى زوارا اى زائرين وكان فى الآية الاولى اشارة الى المرتبة العالية وهى العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على انه عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفى الآية الثانية اشارة الى المرتبتين الآخرين وهى العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا فى بره ثم بين ما يكون لهم جزاء عملهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين يعنى مما تقر به العين عنده ولا يلتفت الى الغير يقال ان هذا لا يدخل فى عينى يعنى لا يطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شى آخر لم يبق للعين ... الى الغير ... الحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهى ان من العبد شى وهو العمل الصالح ومن الله اشيا سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشيا لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد احسن فى مقابلته فالثواب تفضل ومنح من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شى لانى ابرأته عما عليه من النعم وكان هو اتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كالكلمة حاتم لكن غاية الكرم ان يجعل الاول وهبة ويجعل الثانى مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له ان فعلك جزاء فلا يستحق جزاء وانما الله يتفضل بحق ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول عن محبوب عليك والذى اتيت به انت مراد ولك عليه استحقاق ثواب يثق ويطمئن ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذى اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق حمدا وشكرا فانى بحمده يقول الله انى احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا لا اطلب بجازاته ثانيا فشكر العبد ثانيا مجانيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة من الرب والعبد ومثله فى الشاهد اثنان يتحابان فاهدى احدهما الى الآخر هدية وبعثها والمهدى اليه يتذكر فاهدى الى المهدى عوضا فاهداه المهدى الاول ابتدا الثانية ما اهداه اليه مجازاة بهدية فقال المحب الآخر ما اهديته كان جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضتها مفوض ويعوض عنه الحق بآخر وتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادى والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يذكر ما فاه ابعث اليه المهدى اليه عوضا فيقول هذا عوض ما اهديت اليه يسكت ويترك الاهدا فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد بعد دخوله فى الجنة اكثر مما يعبد فى الدنيا وكيف وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما فى الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هى مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل يزداد لذتها

قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون

لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوى الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستوا على سبيل التفصيل وقال اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض وعرض فلما امر العبد وعمل صالحا قبله منه كانه ابتدأ جازاه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشيا لان النزل ما يعطى الملك النازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا او يكتب له جرا وقوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا ان العمل الصالح لا مع الايمان تأثير ما للكفر اذ جا ملابسا بالسيئات الى ما عمل فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب فى مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله فى حق المؤمنين لهم جنات بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استردادها واذا قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استردادها بحكم قوله وكذلك فى قوله لهم جنات الا ترى انه تعالى لما اسكن آدم الجنة وكان فى علمه انه يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفى الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال لكم الجنة ولهم جنات وفى قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمى وهو ان المولم اذا امكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة حمى الغب بنسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من حمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده فى ماء بارد يتألم من شدة البرد فان تصبر زمانا طويلا يثلج يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد ويرجع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم فى كل حال الم مولم بجدة وقوله ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون تقرير لما ذكرنا ومعناه انهم فى الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوا كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تأثيرا ثم انهم فى الآخرة كما انهم فى الدنيا يجزمون ان لا عذاب الا وقد حصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به فيبين لهم ان لا عذاب فوق ما هم فيه فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذى كان فى الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما فى الدنيا بقولكم لا عذاب فى الآخرة واما فى الآخرة فيبين لكم لا عذاب فوق ما انتم فيه ثم لما عدهم

قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها انا من المجرمين منتقمون

يعنى قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد فى الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد وان اراد المعذب ان يمد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب فى غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى فى مقابلة العذاب الاقصى والعذاب الاكبر فى مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة فى مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل فى عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير وحصل فى عذاب الآخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والآخر انه عظيم كبير لكن القرب فى عذاب الدنيا هو الذى يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما فى عذاب الآخرة فالذى يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال فى عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز عنه العاقل ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال فى عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وما يحله فقد اختار الله تعالى فى العذابين الوصف الذى هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة **المسئلة الثانية** قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا للترجى والله تعالى ذلك عليه محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجى كقوله انا نسيناكم يعنى تركناكم كما يترك الناسى حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك هنا نذيقهم على الوجه الذى يفعل الراجى من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها آخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كاللام للتعليل ثم هذا التعليل ان كان فى موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم نظرا الى امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال يتجر رجاء ان يربح وان حصل جزم بالربح لا يمتنع ذلك فى صحة قولنا يربح كما ان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا يحتمل خلافه كقول القائل فلان حز رقبة عدو رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحز نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله تعالى ويصح فى قولنا قوله تعالى فى حق ابرهيم اطمع ان يغفر لى خطيئتى مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر ان الجزم لانهم به اذا علم ما ذكرنا فنقول فى كل صورة قال الله تعالى لعلهم فان نظرا الى الفعل لا يلزم الجزم فان من العذاب لا يلزم الرجوع لزوما يقينا فيصح قولنا يرجع وان كان علمه حاصلا بما يكون غاية ما فى الباب ان الرجا فى اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق فى حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجى يجوز فى حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم نظرا الى ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجى فى حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه يعنى لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم اولا ثم بالنقم ولم ينتفعوا فلا اظلم منهم احد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لذوى الابصار ظاهر لا يحتاج الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شى كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شى شهيد اى دليلك الله لا يحتاج الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شى فلم يكفه الله فنسيان الموجودات سواه كان فيها نفع او ضر كان فى معرفة الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فان لم يكفهم ذلك واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول الذى لا يحتاج الى غير الله سوء عمله والثانى يحتاج الى دليل فهو مقتصد والثالث الذى لم يكفه الآفاق ظالم والرابع الذى لم ينفعه النعم اظلم من ذلك الظالم فقد يكون الظالم آخر وهو الذى اذا اذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا اذا عذب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا فقال ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم قال انا من المجرمين منتقمون اى لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا منتقم منهم بالعذاب الاكبر والله اعلم

قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن فى مرية من لقائه وجعلناه هدى لبنى اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون

لما قرر الاصول الثلثة على هيئتها عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة المذكورة فى قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبى عليه السلام ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن فى مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن فى شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بانه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن فى شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقى موسى الكتاب ويحتمل ان يكون الآية واردة للتسلية للنبى عليه السلام فانه لما اتى بكل آية وذكر بها واعرض عنها قومه حزن عليه فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقى ما لقيت واوذى كما اوذيت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام لحكمة وهى ان احدا من الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بنى اسرائيل ايضا آذاه بالمخالفة وطلب اشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هدايته غير خالية عن المنفعة كما انه لم يخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم ائمة يهدون كما قال عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر وقال لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وآمنوا بان وعد الله حق

قوله تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم ان فى ذلك لآيات افلا يسمعون

هذا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون كان لقائل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداه والله يفصل بين المبتدع من المتبع كما يفصل بين المؤمن من الكافر يوم القيمة وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى يفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغى ان لا يأمن من آمن ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما فى الباب ان عذاب الكافر اشد وامد وادوم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد عليه السلام واعادة لبيان ما سبق فى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون فى مساكنهم زيادة فى آياته اى مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها ان فى ذلك لآيات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع كانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط فيعتبر لهم فقال افلا يسمعون يعنى ليس لكم درجة المتعلم الذى يسمع الشى ويفهمه

قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون

لما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التى لا نبات بها وهو من القطع وكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم قدم الانعام على الانفس فى الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثانى وهو ان الزرع غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فكان الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان يأكل من الحيوان الثالث اشارة الى ان الاكل من شأن الدواب والانسان يأكل لحيوانيته واما ما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال افلا يبصرون لان الامر مرئى بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى آخر السورة فصار ترتيب آخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة فى اولها بقوله لتنذر قوما وفى آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذى خلق السموات والارض وقوله الذى احسن كل شى خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفى آخر السورة ذكره بقوله اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق وذكر الحشر فى اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا فى الارض وفى آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون اى لا يقبل ايمانهم فى تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذى يكون فى دار الدنيا ولا هم ينظرون اى لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليتداركوا ايمانهم ثم لما بين المسائل واتم الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى فاعرض عنهم اى لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاككم وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبى عليه السلام بامر الله بعد وعده وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من آلهتهم وفرق ما بين الانتظارين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون ... استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير سورة السجدة

سورة الاحزاب مدنية وهى ثلث وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما

فى تفسير الآية مسائل **المسئلة الاولى** فى الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر الخطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثانى فمذكور واما الاول فلان قوله يا ايها جعل المنادى غير معلوم اولا ويكون كل سامع يتطلع الى المنادى فاذا خص واحدا كان فى ذلك ما الكل يتطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور اذا علم هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على الغفلة لان قوله النبى ينافى الغفلة لان النبى عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب **المسئلة الثانية** الامر بالشى لا يكون الا عند اشتغال المأمور بالمأمور به اذ لا يصلح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبى كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل للجالس اجلس هنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اى دم على ما انت عليه والثانى وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقيه عباده على ثلثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبى لم يؤمر بالتقوى الاول ولا بالثانى واما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام فى الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمى فى الدنيا تارة مع الله واخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله والى هذا الاشارة بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الى يعنى يرفع الحجاب عنى وقت الوحى ثم اعود اليكم كانى منكم فامر بالتقوى توجب استدامة الحضور الوجه الثانى هو ان النبى عليه السلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه ترك الافضل فكان له فى كل ساعة تقوى تتجدد فقوله اتق الله على هذا امر بما ليس فيه والى هذا اشار عليه السلام من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه زيادة العلم حيث قال وقل رب زدنى علما واليها الى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه السلام انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة يعنى يتجدد له مقام يقول الذى اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبى عليه السلام بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما يسير من جهة السن الكفار والمنافقين ومن ايديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى اخرى فوقها بحيث يحجب عنه الخلق ولا يريد الا الحق واراد الله به درجة فكان ذلك اشارة له اى يا ايها النبى انت ما بقيت فى الدرجة التى يسمع منك تقوى مثل تقوى الآحاد بل لا يسمع منك الا تقوى تنسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف وقتا ما ان هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبى عليه السلام امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من احد غير الله ومخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا او عمرا خف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد فى ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين تقرير لما اى اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم **المسئلة الثالثة** لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبى عليه السلام ينبغى ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين احدهما

ان ذلك الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثاني هو انه لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين
منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي عليه السلام طاعته فهو كافر او منافق لان من يأمر النبي عليه السلام بأمر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه يكون كافرا ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة
الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو
ان متوهما لو قال اذا قال امة شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه السلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم ولا يكون المصلحة الا
في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه **قوله تعالى** واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا يعني ما ذكرنا
من انه حكيم فاتباعه هو واجب ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير بأعمالكم فاتقوا ربكم واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا يعني اتق

[illegible]

قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون

[illegible]

الا فرارا واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستاذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة
لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وكان عهد الله مسئولا قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا قل من ذا الذي يعصمكم
من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ولا ياتون البأس الا قليلا اشحة عليكم فاذا جاء الخوف رأيتهم
ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اشحة على الخير اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا
يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب يودوا لو انهم بادون في الاعراب يسألون عن انبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم
الآخر وذكر الله كثيرا فتم الظنون وبينها ظن المنافقون ان ما وعد الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة واقعة واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب اي لا وجه لا مقام لكم
مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا اي عن محمد واتباعه الى الاحزاب ثم الساعون عزموا على الرجوع واستاذن فريق وقالوا
ان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم بما يمكن صدورهم وهو الفرار وزوال الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت
عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكي لا يؤخذ منه بيته فاذا اخذ منه البيت لا
يبذله فقال الله تعالى هم قالوا ان رجعنا عليك نحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله لو دخلت عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة
واحتمل ان يكون المراد البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله بيانا لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود
فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لا يليق لهم قد عاهدوا بقوله وكان عهد الله مسئولا وقوله قل لن ينفعكم الفرار اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القدر
وما قدر الله كائن فمن امر بشي اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينفع المخالفة عاجلا ثم قال تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه سؤال ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون
الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم عليه شيئا كثيرا فلا فراركم ولو كان لما تمتعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم
الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا من ذا الذي يعصمكم اي يحميكم ولي يشفع لحسناتكم ولا نصير يضركم ولا يدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم اي الذين يثبطون
المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد عليه السلم وفيهم وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا واسلموا محمدا الى قريش وثانيهما في لغة الحجاز اليهود الذين كانوا
يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا بمعنى تعال واحضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا ياتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد منهم
المنافقون ويحتمل وجهين احدهما لا ياتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وقوله تعالى اشحة عليكم اي بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا ياتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون
عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم
واعلم ان البخل بسبب الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر ولا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع
فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيخشى ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة
والنصر فيتقدم وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اي غلبوكم بالسنة واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا قبل راضين من
الغنيمة بالاياب وقوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلو الخير في الحالين كثيرو الشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الاخر كذلك ثم قال تعالى اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم
يعني لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شي على الله يسير اشارة الى ما يكون في نظر
الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام وابطال واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يعني الجسم اعدامه بتفرق اجزائه فان من احرق شيئا يبقى منه رماد وذلك لان الرماد اذا فرقته الريح
يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق ان الله يعدم الاجسام ويحصل بانسانها واما العمل فهو في العين معدوم ان كان شيئا يحكم واثر فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل
اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافون منهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونوا بين المقاتلين مع انهم عند
حضورهم كانوا غائبين حيث لا يقاتلون

قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما
ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وانزل الذين ظاهروهم من اهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون
وتاسرون فريقا واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤوها وكان الله على كل شي قديرا يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما لما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا قال تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب بين حال المنافقين
ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله اشارة الى ما وقع فانهم كانوا مع صدق
الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع صدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما عند وجوده
ثم قال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقونه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل وهو حمزة ومصعب وانس بن النضر ومنهم من ينتظر
في القتال شهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا
مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان او يتوب عليهم ان اراد وانما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل ياس النبي عليه السلم عن ايمانهم وآمن منهم بعد ذلك اناس
وقوله وكان الله غفورا حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا اي من آمن بعد او يقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقبح جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم
بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا صدورا ولم يحصلوا امرا وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا
قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم قال وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم
للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل لم قدم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وآخر حيث قال وتاسرون فريقا فائدة قلت ما من شي من القرآن
الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر من هذا والله اعلم ان القائل بدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين
والسبي والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الآخر وان شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول
قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان
ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحاصل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال

تقتلون

تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا سبق الى سمعه ان الرعب في قلوبهم الى ان يسمع تمام الكلام واذا كان لا بد من فعل ومفعول
قدم المفعول لان عطف الجملة الثانية عليها على الاصل تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سببا للانزال ولكن لما كان الفرح
في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب ثم قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم ضياعهم وبيوتهم واموالهم ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا ملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم ملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم
اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤوها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى يوم القيامة وكان الله على كل شي قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤوها
هي ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى فقال اليس الله ملككم هذه وهو على كل شي قدير فيملككم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي
قل لازواجك وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار عليه السلم بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه صلى الله عليه وسلم
الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن بالنفقة وفي الآية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم فنقول التخيير قولا كان واجبا
عن شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فيبنى على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها
فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلم انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا
الوفاء بما نعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان التي اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي طلاقها ام لا الظاهر الحرمة
نظرا الى منصب الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يباشر اصلا فعلا يعني انه لو اتى به عوقب وفي هذه لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلم غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو
مشغول بعبادة ربه ومنها قوله واسرحكن اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع الهادي الذي لا يجمع في العادة فعلم ان النبي عليه السلم ما كان يتاثر من اختيارهن فراقه بدليل التسريح الجميل منه ومنها
قوله واسرحكن اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع الهادي الذي لا يجمع في العادة فعلم ان النبي عليه السلم ما كان يتاثر من احسانهن ان كنتن تردن الحياة الدنيا اعلاما لهن فان في اختيارهن النبي اختيار الله
ورسوله والدار الآخرة فيه معنى الايمان ومن اللطائف بما لديه وقوله اعد الله للمحسنات منكن اجرا عظيما اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الآخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات فيه
معنى الايمان لان الاحسان لمن اسلم وجهه الى الله وهو محسن والاجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات لان التعظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول وفي العرض
وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له الطويل ولو كان زائدا في العرض يقال عريض واذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال
جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح فما كان في ماكول له من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وعند اتمام واجر الآخرة كثير خال عن جهات
القبح دائم فهو عظيم والله تعالى اعلم

قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله
وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن
ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة وآتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله
والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا لما اخترن النبي واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي صلى الله عليه وسلم وبينهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما تاتي به زوجته
واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما فيه من المفاسد وزوجة النبي كذلك ولانها اذلة وللازواج تضييعه وعلى بنات النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ولانها
اذا اتت امرأة النبي بالفاحشة فقد اساءت على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون ذلك عند الله من النبي والاولى ولى من النساء التي هي اولى من الغير وقد ركبت منصب النبي فتعذب
من العذاب ضعفين تنبيها على شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة لاظهار الشرف فيها ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الرجال نسبة السيد الى العبيد الى الساداة لكونه اولى بهم من انفسهم وكذلك زوجاته امهاتهم
وقرابته اللاتي هن امهات المؤمنين والمشخص حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته تحت حكومته لهن طاعة فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي صلى الله عليه وسلم كالامة بالنسبة الى الحرة فقوله
من يات منكن بفاحشة عندنا من النسل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة فقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكن وليس
امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله بيان زيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين
في مقابلة قوله يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند
النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الآخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرازق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر
على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الآخرة
فلا يكون له ممسك ومرسل في الظاهر فهو الذي ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء
لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن ضعف اجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا
بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف
علمه يقول رايت زيدا او عمرا فلذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا صلى الله عليه
ليس كاحد من الرجال كما قال عليه السلم لست كاحدكم كذلك قرابته اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما يتعلق بما قبله اي لستن كاحد ان اتقيتن
فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن لما منعهن من الفاحشة وهو الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق
وقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام ولما قال تعالى فلا تخضعن في القول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والمنكر بل القول
المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد يعد عدة وقوله ولا تبرجن
ولا تكثرن وتبخترن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ما كان في زمن نوح والاخرى ما كان بعد والثاني انها ليست اولى تسمى اخرى بل معناه تبرج
الجاهلية القديمة لقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال تعالى واقمن الصلوة يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه
بالجبار المتكبر وآتين الزكوة التي هي تشبه بالكريم الرحيم واطعن الله اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله وانما نفعه لكن وامره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس فيه لطيفة وهو ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب
عنكم الرجس اي ليزيل عنكم الذنوب ويطهركم يلبسكم خلع الكرامة ثم انه تعالى ذكر خطابا للمكلفين المذكرين وترك خطاب المؤنثات بقوله ليذهب عنكم ليدخل فيه نساء اهل البيت ورجالهم واختلف في اهل
البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي صلى الله عليه وسلم وملازمته للنبي ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من

آيات الله وهو القرآن والحكمة اي كلمات النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في الصلوة والزكوة وما ذكر الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات كلها فتأتين
بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف علمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة والله اعلم

قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام
الانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يقول كلا مرسل [illegible] اقبله فهذا الاسلام واذا اقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعو الى الفعل الحسن والعمل الصالح
فيعقد وهو المرتبة الثالثة بقوله القانتين والقانتات ثم اذا آمن وعمل صالحا كمل فكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات
ثم انه من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يتكبر

[illegible]

ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن
من عدة بين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا تسقط باسقاطه لما فيه من حق الله وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه يختص بالمفوضة التي لا يسمى لها اذا طلقت قبل
المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او امر ندب قيل للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا وقيل للاستحباب يستحب ان يمتعها مع الصداق شيئا وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا
الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها ثم قال تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك
التي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ذكر له صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانها لا يدري
كيف حالها ومن هاجرت معه من اقاربه اشرف ممن لم تهاجر ومنهم من قال كان يجب على النبي عليه السلام اعطاء المهر اولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها وما كان النبي عليه السلام يستوفي ما لا يجب له
والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان المطلوب في المرأة الواحدة الاولى انما يكون سؤال الرجل بحث المرأة
فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة الحكمى قبل المهر للزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا وقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى
ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة اشارة الى ان هبتها نفسها لا بد معه من قبوله وقال الشافعي رحمه الله في قوله خالصة لك من دون المؤمنين معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصك
وقال ابو حنيفة تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا
للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا ليعلم ان هذا لا يحمل واحد منهم على ما كان للنبي عليه السلام
فان له في النكاح خصائص ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك
بجدك وجهدك وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد ثم قال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء بين انه احل له ما ذكرنا من الازواج وبين انه دخل له وجمع المعاشرة بهن حتى يجمع كيف
شاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي بالنسبة الى امته كالسيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات
له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التاخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة
الى المفهوم من الآية فان المراد ترجي اي تؤخرهن اذا شئت لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام عند احدهن وان اتيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك فابدا بمن شئت وتمم الدور والاول اقوى
ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم وانت تعاشرهن بتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فليلة تكون عند احداهن تقول ما جاءني لهوا قلبه انما جاءني لامر الله
وايجابه عليه ويرضين بما تعطيهن من الارجاء والايواء اذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما اي ان اضمرت خلاف ما اظهرت فالله يعلم ضمائر القلوب فانه
عليم وان لم تعاتبن في الحال فلا تغترون فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما اوجب الله على نبيه القسم وامر بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جازاهن من تحريم غيرهن على النبي
صلى الله عليه وسلم ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن وكان الاولى ان يقال من بعد اختيارهن الله ورسوله
ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان **المسئلة الثانية** قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل ويعوضهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج
فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان يتزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل **المسئلة الثالثة** من المفسرين
من قال الآية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى ان لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك واما
غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن منع من فعل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم عن زوجته وياخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته
وعلى التفسير وقع خلاف في مسئلتين احدهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة التزوج بالكتابيات فمن فسر على الاول لم يحرم التزوج بالكتابيات **المسئلة الرابعة** قوله ولو اعجبك حسنهن ان تحل النساء
قال الزمخشري ولو اعجبك في معنى الحال معناه لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن وانت معجب بحسنهن **المسئلة الخامسة** ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه كان اذا رأى امرأة فوقعت في قلبه
حرمت على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهي ان النبي وسائر الانبياء عليهم السلام في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي ثم تستأنس به فتنزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك
مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي نسخ ذلك اما لقوته للجمع بين الامرين واما لانه مداوم لما
مالوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له احلال التزوج بمن وقع بصره عليها **المسئلة السادسة** هل نسخ تحريم النساء عليه ام لا قال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما
مات النبي الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر
ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان ما لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يحرم للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التشنيع بينهما واكان المخاصمة بينهما ويجوز ان يجمع بين
الزوجة وجماعة من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي
منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم
كان عند الله عظيما ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت
ايمانهن واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من
جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما لما ذكر تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء
ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحترام وهو على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب
هناك اظهار التعظيم وسوق له يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما انه داع الى الله
فيها لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم في الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا وغير ناظرين منصوب على الحال وتقديره لا تدخلوا الا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا
مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا واذا قيل ادخلوا ادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواءه وقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد
الوجوب وليس تاكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة **المسئلة الثانية** لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان
من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكر **المسئلة الثالثة** قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث يوم وليمة

النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي لم يقل لهم شيئا فنزلت الآية جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته ولا مستأنسين لحديث
قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويكون منصوبا عطفا على المعنى اي لا تدخلوا اياها ولا مستأنسين ثم بين تعالى كون ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي
منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وكان يؤذي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام ثم ذكر الله ادبا آخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله تعالى الناس
من دخول بيت النبي وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين
لا يشتهي القلب فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم انه تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وقوله ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا ينفي معناه سبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته
ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح
ازواجه بعده والله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى في الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن بقول قوله فاسألوهن من وراء حجاب امر بترك النظر عليهن ولا
يكون ذلك الا لكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهاهم عن هتك استارهن فاستثنى عند الآباء والابناء الآية هنا لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجال
بالسؤال من وراء حجاب وعند كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك **المسئلة الثانية** قدم الآباء لان اطلاعهم
على بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا محارم
لخالاتهم وبني الاخوة آباؤهم محارم ايضا فبني الاخوات مفسدة وهي ان الابن ربما يحكي حالة عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة **المسئلة الثالثة** لم يذكر من المحارم الاخوال
والاعمام لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذا الحال في امر الخال والثاني ان الاعمام ربما يذكرون
بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال **المسئلة الرابعة** ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه **المسئلة الخامسة** ولا ما ملكت ايمانهن
هذا بعد الكل فان المفسدة في الكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان الكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور
وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فالخلوة كالملأ بشهادة الله تعالى فاتقوا ثم قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي لما امر الله المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما له كمل بيان حرمته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حال خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك
الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في الملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فحرمته ان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الصلاة الدعاء يقال صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث وقد تقدم هذا في
قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته في الصلاة على النبي عليه السلام يصلون بالاضافة كأنها واجبة عليهم وهذا به سواء صلى الله عليه او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك والذي يؤيد هذا ان الله تعالى
قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه والملائكة واسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير
عليه يوجب تفضيل المذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا تفهم منه تقدم الاول ولو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم انهم يصلون
اشارة الى انه في الصلاة على النبي عليه السلام الكل كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم **المسئلة الثانية** هذا دليل مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فيجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا
في غير التشهد فيجب في التشهد **المسئلة الثالثة** انه سئل صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد **المسئلة الرابعة** اذا صلى الله والملائكة عليه فاي حاجة الى صلواتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة الله تعالى عليه وانما هي
لاظهار تعظيمه منا وشفقة علينا ليثيبنا عليه السلام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا **المسئلة الخامسة** لم يترك الله النبي صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه
بقوله وصل عليهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتاكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد
الصلاة بهذا التاكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فصل الاشياء يتبين ببعض اضدادها فبين حال موذي النبي لبيان فضيلة المسلم عليه واللعن
اشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف المعذب بالنار وغيره وقوله في الدنيا والآخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان البعد في الدنيا يرجى القرب في الآخرة فاذا كان
في الآخرة فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة لان الله تعالى اذا ابعد وطرد فمن الذي يقربه يوم القيامة ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعد بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل
المسئلة الاولى ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والعذاب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى الملك يبعد عن بابه ان لم يأمر بعذابه والعذاب جزاء ايذاء الرسول لان الملك
يستوفي منه قصاصه فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك احدهما على هذا الوجه عن الآخر محال فمن آذى الله فقد آذى الرسول واما على الوجه الآخر وهو ان يؤذي
النبي عليه السلام لكن عصى من غير اشراك كمن فسق وفجر من غير ان يرتد ولكن نقصد اذى النبي عليه السلام فيرى ان الله غفور صبور فيجيء بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعد عن الباب **المسئلة الثانية**
اكد العذاب بكونه مهينا لان من يؤذي من عبيده وامر بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع ما او امر بضربه رجلا كبيرا يدل على ان الامر هين وان امر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين يدل على شدة الامر
فمن آذى الله ورسوله من الملحدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله واعد لهم للتاكيد لان السيد اذا ادب عبده في حال الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا اعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن ان
يقال هذا اثر الغضب فاذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه كان من
آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم مصلين على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فالذي من يؤذيكم يكون ايذاؤه الرسول كما ان ايذائي ايذاؤه وقوله
بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد ثمانين على قذف فقد آذى بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذوا اصلا لان ذلك اصلاح حال المفترين
وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور والايذاء قد يكون بغير القول حتى اذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين
بالقول وهذا لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمنين فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعنه وابعده والله لا يمكن ايذاؤه بعد معرفة دلائل وجوده الا بالقول وهو قوله ذكر ايذاء المؤمن بالقول
وعلى هذا خص الايذاء القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر ان يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويؤذيه بالقول ولان النبي والغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن
ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول في قوله بعد ذلك واثما مبينا احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء كيف ما كان
فان الله خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك
ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمنين امر المؤمنين باجتناب المواقع التي فيها التهم الموجبة للتأذي كيلا يحصل الايذاء

ادلها العرض وقيل هو التخيير وقيل المقابلة فالمعنا الامانة على السموات فرجحت الامانة وهذا الدين **المسئلة الثالثة** في السموات والارض وجهان الاول ان المراد هي باعيانها والثاني المراد

اهلها والتقدير على اهل السموات والارض **المسئلة الرابعة** في قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله فابى لان السجود كان فرضا وههنا الامانة عرضا وثانيها ان الاباء كان هناك

استكبارا وههنا استصغارا الدليل قوله واشفقن منها **المسئلة الخامسة** ما سبب الاشفاق مثل الامانة لا يتبل حملها لعزتها وصعوبة حفظها كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار

فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع ولا امكان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا

في قصد المكلفين اذ العرض كان من بعد خروج آدم من الجنة المالك شعر رعاية الامانة والاتيان بما يجب كالودايع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي وموضع مخصوص تكون نرسمها فان العاقل يمتنع

من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق اوذا وبيت والتكليف لذلك فانه يحتاج الى تربيته وتنميته **المسئلة السادسة** كيف حملها الانسان ولم يحملها هذه الاشياء فنقول ان اهلهما السبحانه تعالى

[illegible]

الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فمنه

ان الله لا يغفر ان يشرك به واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسئ بقوله لم اعلمه وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده انه غفور رحيم ونصره بنفسه

وعلم ظلمه وجهله ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما يرها من الغفران والرحمة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة المباركة

سورة سبا مكية وقيل الا قوله ويرى الذين اوتوا العلم الآية وفيها اربع وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من

السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك

ولا اكبر الا في كتاب مبين ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم السور المفتتحة بالحمد

[illegible]

[illegible]

السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على كل حال المسئلة السادسة قد ذكرتم ان الحمد ههنا اشارة الى النعمة الاخروية فلما ذكر ان له السموات والارض متولى نعم الآخرة عن مرتبة فذكر الله النعم
المرتبة وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الاولى والآخرة للناس بنعم الآخرة بنعم الدنيا وهو فضلها بدؤها وهي العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه الاشياء بالحكمة و
الجزء والحكم صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكنه اعادة امثال هذه مرة اخرى في الآخرة المسئلة الثالثة الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي به بما يناسب علمه لا يقال له حكيم و
الفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فهو الحكيم اي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر والى ماذا يكون
مصير كل احد فهو حكيم بالابتداء خبير في الانتهاء ثم بين تعالى كمال خبرته بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحيا
وينزل من السماء انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها ومنها الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم ما يلج
في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا المسئلة الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى
للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها لفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق
الوصول اليه واما السماء فهي دنا وفوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر
ثانيا عند العروج ثم بين ان من النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الآخرة اكمل فقال وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتأتينكم اكدها واكدها باليمين وفيه لطيفة
وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم
الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وقيل فاي حاجة الى ذكر الاكبر لان من علم
من الذرة لا بد ان يعلم الاكبر منها لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغار لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته
فقال الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم ذكر فيهم
امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم المغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقوله عليه السلام يخرج من النار من قال لا اله الا الله
وفي قلبه وزن ذرة من الايمان والرزق الكريم على العمل الصالح ووصف الرزق بالكريم اي ذا كرم او مكرم اي لانه ياتي من غير طلب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك لهم مغفرة
ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك لهم جزاء منفصلا اليهم بقوله ليجزي الذين وثانيهما ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء آخر لان قوله اولئك لهم جملة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة
فعلية مستقلة وهذا المعنى في بيان قول القائل ليجزي الذين آمنوا ورزقا المسئلة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الآخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد
ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دار الآلام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في
نفسه المسئلة الثالثة ميز الرزق بانه وصفه بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول
الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله سعوا في آياتنا
بالابطال ومعناه ان كذبوا باياتنا وسعوا في مقابلة ما تقدم لان قوله آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا والمعنى سعوا فيها بانهم يريدون التعجيز وبالسعي في التزوير والتلبيس لا يكون الساعي معجزا
لان القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو آت بالخالي بينات فيحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل معاجزين اي ظانين انهم يفوتون
الله ولهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الآية لطائف الاولى قال ههنا لهم عذاب واحتمال الزيادة [illegible]
[illegible] ورزق كريم [illegible] لهم عذاب [illegible]
رحمتهم وكل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز هو العذاب [illegible] والرفع اقرب نظرا الى المعنى
والجر نظرا الى اللفظ والله اعلم **قوله تعالى** ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد وقال الذين كفروا هل ندلكم
على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم
من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ان في ذلك لآية لكل عبد منيب لما بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو
ان سعيه باطل فان من اوتي علما لا يغتر بكذبه ويعلم ان ما انزل على محمد عليه السلام حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان
والنزاع لفظي فيقول كل احد منهما في المعنى وقوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط وقوله من يصل عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون بيانا
لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا هاد وهو الحق واجب القبول كيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة
فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم صفة التي هي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انك ذكرت
في بيان تقدم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرحمة والرغبة لان رضا الجبار العزيز اعز واكرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما تخوف ترجي ايضا وكما
رغب عن التكذيب رغب في التصديق لتحصيل القرب من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله
قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح او خزي الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي عليه السلام بلى وربي
لتأتينكم فقال المؤمن الذي انزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر هو الذي يقول انه باطل ومن غاية عنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي
خلق جديد هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال بعد افترى على الله كذبا يعني محمدا وحينئذ احدهما ان يكون هو قول الذين
كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له هو مفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون
ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذه لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم وقال ام به جنة احترازا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس
ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى وقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله في الضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة فكلاهما
اما العذاب فلان نسبة الصادق الى الكذب يؤذي لانه شهادة عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب وسببه اليه واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في
الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه معذب ولكن نسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من لا يرى المهتدي مهتديا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون اضل والنبي
عليه السلام كان هادي كل مهتد ثم قال تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل
فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بيناه ولا يدلان على كمال قدرته وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فقوله ان نشأ نخسف بهم الارض

هي بعد عنادهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل صبار شكور عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب **قوله تعالى** ولقد آتينا داود منا
فضلا يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما تعملون بصير ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين
القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل
داود شكرا وقليل من عبادي الشكور فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منساته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
لقد كان لسبا في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي
اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين
فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا وظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث ومزقناهم كل ممزق ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وما
كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شيء حفيظ لما ذكر تعالى من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال [illegible] عنه
وخر راكعا واناب وبين ما آتاه الله على انابته ولقد آتينا داود منا فضلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره ان قوله منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام
كما يقول القائل ان الملك زيدا خلعة فاذا قال آتاه من خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله رحمة منه ورضوان فان
رحمة الله واصلة الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسئلة الثانية في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا
معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال او من آتينا فضلا قلنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بتشديد الواو من التاويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب بمعنى الرجوع والاول التسبيح وقيل سيري معه
ويسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة المسئلة الرابعة قرئ والطير بالنصب حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه المسئلة الخامسة لم يكن الموافق في التاويب منحصرا في الجبال والطير
ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطيور للنفور يستبعد منها الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لا يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة المسئلة السادسة قوله والنا له
الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل ان يكون عطفا على ما المقدر في قوله يا جبال اي قلنا يا جبال اوبي والنا ويحتمل ان يكون عطفا على آتينا اي آتيناه فضلا والنا له المسئلة السابعة الان الله له الحديد
حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار ويحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له
الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وهي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى
ان اعمل سابغات وان هي المفسرة وهي بمعنى اي وحقيقته الانة الحديد ليعمل سابغات وقيل المعناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون الانة الحديد والهامه عمل سابغات وهي الدروع
الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيخرق الحلق ولا توسع الثقب فتقلقل المسامير فيها وقيل السرد عمل الزرد وقدر اشارة الى انه غير مأمور به امر ايجاب
انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل كل اوقاتك بالكسب بل [illegible] ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاكثروا
واسعه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاده هو بالانابة فقال ولسليمان الريح بالرفع
وبالنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب وسخرنا الريح وللرفع وجه آخر كما يقال لزيد الدار لان الريح كانت له كالمملوك المختص به يامرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثامنة
المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة التاسعة المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود
انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو يفقه تسبيحها فيسبح [illegible] وقوله غدوها شهر [illegible] لان من يخرج من السحر في اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع ولما
[illegible] داود والنا له الحديد قال في حق سليمان واسلنا له عين القطر انه يستخرج ذوب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منها والشياطين [illegible] وحمله على هذا ضعيف
المسئلة العاشرة قوله ومن الشياطين [illegible] وذكر تعالى ثلثة اشياء في حق داود وثلثة في حق سليمان فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل [illegible]
هو اخف منه [illegible] لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح فعند الله تعالى ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على قوله اوبي اي
سيري وسليمان وجنوده مع الريح هي الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن
والجن يطلب ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله تعالى ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستانس به ويطلبه وسليمان لا ينفر منه الجن بل يسخرهم ويستخدمهم واما القطر والحديد
فالحاجة متقاربة وفيها لطيفة وهي ان الآدمي ينبغي ان يتقي الجن ويحذرهم ولا اجتماع بهم يفضي الى المفسدة ولهذا قال اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع
بهم فنقول قوله يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك المحذور لم يكن فيه مفسدة لانه باذن ربه ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر
ربه وذلك لان اللفظ الرب ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من
عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار والاشارة اليه وثانيهما ان السعير هو ما يكون في الآخرة فاوعدهم بما في الآخرة من العذاب ثم قال يعملون له ما يشاء
من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال اذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال وجفان
كالجواب جمع جابية الذي يجبي الماء اي يجمعه وقيل كان يجمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات اي ثابتات لا ينقل لكبرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية
وقدم الجفان على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والاكل بعد الطبخ فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيها واما
القدور فلا تكون فيها ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة
للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وفي حق سليمان وهي المساكن والمآكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود
فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال وهو مفرقه على جنوده ولان سليمان لا يتعدى احد عليه في ظنه فتى كان الحرب معه وكان في زمانه العظمة بالاطعام [illegible]
المسئلة الثالثة لما قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما تعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء كلها لا ينبغي ان يستغرق الانسان فيها فانما
الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء [illegible] المسئلة الرابعة انتصاب شكرا [illegible]
له كقولك جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه الثاني مصدر كقولك شكرت الله شكرا فاعملوا يقوم مقام اشكروا وثالثها مفعول به كقولك ضربت زيدا كانه قال واعملوا صالحا لان الشكر صالح والله اعلم
المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لان شكر المنعم واجب لكنه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر
بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو نعمة اخرى [illegible] الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فلا حرج عليكم فان عبادي قليل منهم الشكور وقال
على ما ذكرتم شكر الله تمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من يشكر لانه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر المناسب لنعم الله لا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا

الا وسعها او بعد الشكر التام ليس الا من رضا الله عنه وقال له يا عبدى ما اتيت به من الشكر القليل مقبول منك وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكافئك شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه بالموت تنبيها للخلق على ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل المسئلة الاولى كان سليمان عليه السلام يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد وكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهرا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر الله ان اكل دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن يعلمون ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك لان الجن لم يعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان فلو كانوا يعلمون الغيب لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى لقد كان لسبا في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال لما بين الله تعالى حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفي سبا قراءتان الفتح على انه اسم بقعة والجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وقوله آية فصلها بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري آية في جنتين مع ان بعض بلادهم العراقية الف من الجنات واجاب بان المراد ان لكل واحد جنتين او من يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة ولا اتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا غائلة عليهم ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة اى عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم ورب غفور اى لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ابانة الآية كقوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم كما قال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيل العرم اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى الجبال فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها بعد بعض فخرب الجرذ السكر وخربه وانقلب البحر عليهم والثاني ان العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة والثالث انه اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط بيانه دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا ترك سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او ثمرة مرة او لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمر الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص او اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجارها فقلله الله ثم بين ان ذلك كان مجازاة لهم لكفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور قال قوم المجازاة في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر تكون بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اى بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة الظاهرة تظهر سواد القرية من القرية الاخرى وقوله وقدرنا فيها السير اى في الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة وقوله سيروا فيها ليالي واياما آمنين اى كان بينهم ليالي واياما معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارات فان خوف قطاع الطريق ولا تنقطع عن الرفقة لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا وبعضها يسلك نهارا لما يتصل بهم العدو وباعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وفيه وجهان احدهما انهم سالوا بطرا كما طلب اليهود الثوم والبصل والثاني لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه وقيل قالوا بلسان الحال اى لما كفروا فقد طلبوا ان يباعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اى فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيانا لجعلهم احاديث ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اى انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيانا لذلك اى اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقيل صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال انا خير منه وتحقيق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس لم يشرع في عبادة غير الله لكن لما كان اشاعه تركوا عبادة الله تعالى عنادا اكفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بانهم اقرب الى التوحيد وهم كفروا باشراكهم ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم فقد ذكرنا في معنى قوله وليعلم الله الذين صدقوا ان علم الله من لا زال الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وقوله الا لنعلم اى ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس ملجئا وانما هو آية وعلامة خلقها الله لتمييز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اى الله قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز والله اعلم

قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين قل لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم

لما بين تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال تعالى ولا في الارض بخلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا لغير الله معه شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال تعالى في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اى الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه فقوله لا تجعلوا السماويات معينات لله تعالى فقال تعالى في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير اى لم يفوض الى شيء بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اى ازيل الفزع عنهم يقال فزع المرض اذا ازيل عنه المرض وفي فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقولون قال الحق اى الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل قال الحق اى الوحي والثالث ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قال الله هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يصح على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى وعلى القولين الاولين فاعل قوله ماذا هم الملائكة السائلون من جبريل عليه السلام وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وعلى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له تعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن يتعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ متعلقه بما في الذهن والذي في ذهن القائل يتعلق بما في الخارج لكن الصدق يتعلق بما في الخارج بحصوله وهو حسن والكذب يتعلق بما لا يكون في الخارج وقوله تعالى وهو العلي الكبير فالحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فلا يقبل شبه العدم وفوق الكاملين لان كل كامل حق له وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته ومنها ابطال القول بكونه جسما وفي جهة لان كل من كان في جهة فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تنته اليه لما كان المشار اليه هو فهو متناهيا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قد ذكرنا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا دافع للضر الا هو كما قال وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعده تمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذن ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يدعون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله واما عند الراحة فلا ينبهم بذلك فلذلك قال قل الله اى هم حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا ارشاد من الله ورسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المتناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطا وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض فاما اذا قال له بان احدنا لا شك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطا ليحترز في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة او وهم بانه في شك ويدل عليه قوله انا واياكم لعلى هدى مع انه لا شك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون المسئلة الثانية ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كأنه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في المسئلة الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها اخس من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف المسئلة الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه وصف المؤمنين نعت له انا وهو مقدم بالذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز يجاد لو كان البرئ يؤاخذ بالجرم لما كان النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق اى النظر والتفكر فان مجرد الخطا والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبد لعلو قدره او لدفع الضرر وجر المنفعة وقيل من الاشراف لا يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضرر اذ لا دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وبين انه لا يعبد غير الله لنفع المنفعة بقوله من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله تعالى وقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اى هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له والله اعلم

قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا واسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون والذين يسعون في آياتنا معاجزين اولئك في العذاب محضرون قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين

لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة وقال تعالى وما ارسلناك وفيها وجهان احدهما كافة اى ارسالة كافة اى عامة لجميع الناس يمنعهم عن الخروج عن الانقياد لها والثاني ارسلناك كافة تكف الناس من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا ونذيرا اى تحثهم بالوعد وتزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن لا تستقدمون ما وجهه وقد مر ثم انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطب الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله قل لكم ميعاد يوم قراءات رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري هو منصوب بفعل محذوف كانه قال ميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جئتك يوما فتقديره لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه يقول يوما ما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن لما بين الامور الثلثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اى بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار بين انهم لن يؤمنوا لك فانه لما يئس النبي وتعب به عليه السلام بانه رآهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطئوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال تعالى يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا من رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون ثم قال تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا ان اردتم ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم بعد اذ جاءكم عن الهدى يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اختيارا منهم حيث ان المذكور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصادقا امتنع المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منكم مانعا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصادق القطعي فالمانع القوي ولكن انضم احرام ايامنا ما كلفنا الى طول الامل واستداد المدة فكفرنا وكان قولكم حرامة ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اى مكركم ونجعل له اندادا هذا اشد من ان الشرك بالله مع انه نفي لصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الاستكبار للمتأخرين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والجواب في الموقف

العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود فلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاء الملك طلب التاخير ولم يعط واراد ان يؤمنوا عند ظهور الياس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي عيب والثاني موقع وسنذكر في موضع آخر ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم واحكم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الملائكة مكية وهي خمس واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك والى الله ترجع الامور يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور

عن محتاج وهذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذا والغذا آبا لاخرة ينتهي الى الما والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله
وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد والام الحامل لا يعلم من حاله شيئا فلما اراد خلقكم من تراب بين كمال قدرته ثم بين
بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف
يستحق شي منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق

قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير قال المفسرون المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمؤمن فالايمان
لا شبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا استوا بين البحرين العذب والفرات والملح والاجاج ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون لحما طريا بيان ان حال الكافر والمؤمن اذ الكفر والايمان دون حال البحرين لان
الملح الاجاج يشارك الفرات في خير ومنفعة اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة
والاظهر ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو كان ذلك بالايجاب لما اختلف
المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا
وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال
ملح وقد يذكر في بعض كتب اللغة ان ماء البحر مالح وواحد قاله وهو واضح مما ذهب اليه القوم لان [illegible] ماء البحر المالح [illegible] فانه جعله ماء ومن ملح
اللغة حيث قالوا في البحر انه ملح حلق لذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطري والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان والدر وترى الفلك فيه
مواخر اي ماخرات تمخر البحر اي جاريات اي تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرناه من ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته
ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السماء والارض وارسال
الارواح والرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بعبد مملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية
وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال
تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اي معبودا اذ ذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله وما تدعون من دونه لا يملكون من
قطمير لم سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله وما تدعون من دونه لا يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين احدهما ان كلهم كانوا يعترفون ويعرفون ان لا خالق لهم الا الله
وانما كانوا يقولون ان الله تعالى فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب التي اصنام على صورها وطوالعها فقال لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق
انه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث التقرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج
عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والى الله يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما يظنون لانهم كانوا يقولون الاصنام تسمع
وتعلم لكن ما كان يمكنهم انهم يحسبون لان ذلك انكار للمحسوس وعدم سماعهم انكار للمعقول والسماع وما كان يقع في المعقول فلا يمكن دعوى في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم
لما بين عدم النفع منهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله ان الشرك لظلم عظيم اي الاشراك وقوله
ولا ينبئك مثل خبير يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لما اخبر بان الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم الا بالعقل لم يجز لولا اخبار الله تعالى عنه والثاني
ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي ذكر كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير

قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ان
يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا
الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من في القبور ان انت الا نذير انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من امة الا خلا فيها نذير وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ثم
اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام
مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قال لعل الله محتاج الى عبادتهم حتى امرهم بها امرا بالغا وهددنا على تركها
مبالغا فقال تعالى انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا
معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا امرا لا يكون عند المخبر عنه علم او في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به فههنا لما كان كون الناس فقراء امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسئلة الثانية
قوله الى الله اعلام بان لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال والله الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم
مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم المسئلة الثالثة في قوله الحميد لما ادخل الحمد الاولى وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله افاده لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه
بالغني زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى انكم فقراء وفي مقابلته الله غني وفي فقركم اليه وفي مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم انتم
لما افتقرتم اليه يدبركم غير معطي الحاجات بل هو في الدنيا يحوجكم وان امنتم قضاها في الآخرة فهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال وعظمة فلو
اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واحد وفيه بلاء عن كماله اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشي المحتاج اليه فان المحتاج لا يقال فيه ان شاء فلان هذا
داوم او اعدم عماده وانما يقال له لولا الحاجة الى الكل لبعثها ولولا الافتقار الى العقار لتركته ثم زاد بيان الاستغناء بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال وعظمة فلو
اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى
بالتاء في العالم نفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في سورة السجدة ان الله عزيز غفور واستعمله في العالم بغير حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او
بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اي من غلب سلب فالله عزيز اي غالب وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويرديه كما يشغل الغالب ثم ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة
وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي عليه السلام لو كان كاذبا في دعائه لكان مذنبا وهو يعتقد بان ذنبه لا تحملونه انتم فهو يتقي ويحترز والله تعالى غير مفتقر الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم
ان ضللتم فلا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما تقول الجاهلية اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف

والصفة فلم يقل نفس وازرة وزر اخرى لفائدة ما وسواء لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لان كل نفس وازرة فنقول هو وزرها مستيقن في امره ووجه آخر وهو ان قوله ولا تزر نفس وزر اخرى قد يحتمل
معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا تزر وزر غيره ومع ذلك لا تزر وزرا اثما قال وان تدع مثقلة اشارة الى انه احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتدئا ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر ويسمى
حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية في مثقلة زيادة بيان لعدم من حيث انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكن
ذلك الواحد قادرا على حمله فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للوزر بالثقل بل يكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شي المسئلة الثالثة زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى في المدعو
لو كان ذا قربى لا يحمل فكان في ذلك يمكن ان يقال لا يحمل لعدم تعلقه به فان لا يكون التخلف الا لمانع هو كون كل نفس تحت حمل ثقله ثم قال تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم اشارة الى ان عمل [illegible]
وما قال والى الله المصير الى انه نظرها الامور غيره اذا المصير اليه ثم لما بين الهدى والضلال ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى وفي تفسيره مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول لما ذكر مثل المؤمن والكافر فقال المؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان
حديد البصر لكن لا يبصر الا في الضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمالهما ومرجعهما مثلا فوق
الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كانه تعالى قال في حق المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير
فان البصير يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت لانه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل
وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كان هذا جعله مقام ذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتاكيد
والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير فليس كذلك فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف فالظل والحرور
المنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحياء والاموات فان كان كالاعمى والبصير لكن المنافاة بين الحي والميت اتم المنافاة من
الاعمى والبصير كما بينا المسئلة الثالثة قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخر في مثلين وهو البصير والنور وفي مثله يقول المفسرون انه لتوافق اواخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع
ومعجز القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار كانوا
قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة وكانوا كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى
بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام في الآيات سبقت رحمتي غضبي
ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنين الذين آمنوا بما انزل الله ولا الاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات
ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان من آمن واخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها
المسئلة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد والظل والحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع والظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم اما في الاعمى
والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وفي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريق في موضع والاعمى ثم قال تعالى
ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه معنيان بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات واقبر والموتى
سامعين من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كانوا صخرة صما
وما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس [illegible]
من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير بشيرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لاذى القوم وثانيهما الزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من
الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويؤكد قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات يعني ان جاءهم بالبينات والكتاب وكذبوك واذوك فهم واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها
البينات وذلك لان كل رسول ولا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات والنبي عليه السلام اتاه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكيري اي
كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله فلذلك من يكذب النبي عليه السلام وفي قوله وكيف كان نكيري سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستيصال ثم قال تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات الى آخره وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيره مسائل المسئلة الاولى ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة
الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان احدهما ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية وارونه ان الماء فيه حياة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لانه لا يمكن الا في
شي ظاهر جدا [illegible] فانه يقال له في الموضع الظاهر فان لم ير يقول له الحق انه خفي وانت تعرف واذا كان بارزا يقول له اما تراه ههنا هو ظاهر والثاني وهو انه ذكر
بعد ما في المسئلة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعو بيان توجه الدلالات فقال له اما صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الان في هذه الآية المسئلة الثانية هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث
اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف اللطيفة الاولى قال انزل وقال فاخرجنا وقد ذكرنا فائدته اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض كانه قال لما قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع ان بعض
النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة اي الطريق والواو في ومن الجبال
للاستيناف والثاني انها للعطف اي وخلق من الجبال قال الزمخشري اراد وجدد اللطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر الآية في الارض لقوله وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك لانه تعالى
لما ذكر في الاول فاخرجنا به ثمرات كان في اخراج الثمار دليل على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها وبعضها اعلى
وبعضها اخفض دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دلالة وباختلاف الوانها دلالة المسئلة الثالثة قيل الغراب
مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متاخرا فكيف جاء غرابيب سود قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة
وهي زيادة التاكيد لانه ذكره مضمرا ومظهرا وقيل هو التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلال آخر على قدرة الله وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم قسمين حيوان
وغير حيوان النبات والمعدن والنبات اشرف واشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن لان منافعها في حياتنا والانعام منفعتها في الاكل منها والدابة في العرف يطلق على الفرس وهو بعد الانسان
اشرف من غيره ومختلف الوانه كما انها في انفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل وذكر مختلف الوانه لكون الانسان من جملة المذكورين ولون المذكر اولى واعلى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء معرفة
المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لانه قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل
نعم العالم اذا ترك العمل يقدح ذلك في علمه فانه يقال لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكان غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ وفي
نصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل والله اعلم

قوله تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة
لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير ثم

اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها
من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب
ولا يمسنا فيها لغوب والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي
كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ان الله عالم غيب السموات والارض انه عليم بذات الصدور هو الذي جعلكم خلائف في
الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا قل ارأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا
من الارض ام لهم شرك في السموات ام آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا

الاولين انما هي سنة الله بالاولين فقوله الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر هو الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فكذلك سنة الله به اضافها اليه لانها سنة سنّ به واضافها الى نفسه بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة من الله فقال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الله اليه لانها لما علمت الاضافة الى الله تعظيما وبين انها امر واقع وثانيها ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم على الرسل [illegible] وسنة استيصالهم باصرارهم كانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الله فانى سنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها **المسئلة الثانية** تبديل السنة تحويلها فما الحكمة في التكرار تبديلا وتحويلا [illegible] تهديد المسئ **المسئلة الثالثة** المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين احدهما عام اى لن تجد ايها السامع والثاني مع محمد عليه السلم ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا لما ذكر ان للاولين سنة هي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون اثارهم واملهم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانه لم تكن لهم [illegible]

[illegible]

المسئلة الاولى اذا كان الله لا يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب [illegible]

المسئلة الثانية على ظهرها اى الارض [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين [illegible] ... الانجا من العالم بحاله دون من لا يراه فالله تعالى [illegible]

سورة يس وعنه عليه السلم انه سماها المعمة والدافعة والقاضية وهي مكية ثلث وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الرحيم لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر او الكتاب او القرآن [illegible]

[illegible]

[illegible]

سنن الصالحات الذين يخشون قال انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله اتبع الذكر اى آمن وقوله وخشى الرحمن اى عمل صالحا وقوله فبشره بمغفرة واجر كريم وخشى الرحمن فيه لطيفة وهى ان الرحمة تورث الاتكال والرجا فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغى ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان تنقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة وهى ان من اسماء الله اسمين مختصان به وهما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان والله تعالى اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال فى موضع وارجوا الله وقال هنا وخشى الرحمن يعنى مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوا وقوله بالغيب يعنى بالدليل فانه لم ينته الى درجة المرئى المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بان الوحدانية تدخل وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثانى من امر الرسالة فان النبى بشير ونذير فقال بشر كما انذرت وبشرت وقوله بمغفرة على الشكر اى ما يستر من جميع الجوانب حتى لا يبقى عليه اثر من آثار النفس وتظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اى ذى اكرام وقد ذكرنا ما فى الكريم فى قوله ورزق كريم ورزقا كريما **قوله تعالى** انا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شئ احصيناه فى امام مبين واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فى التفسير مسائل **المسئلة الاولى** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعرى شعرى ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اى لا معرف لى اظهر من نفسى فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا فلا ننكر قدرتنا على الاحياء وثانيهما ان يكون الخبر نحيى الموتى ونحن تأكيدا وهذا اولى **المسئلة الثانية** انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره فى الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايهما زيد فلما قال انا نحن اى ليس غيرنا احد يشاركنا حتى تقول انا كذا وحينئذ يصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسئلة الثالثة** قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر والمراد البرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال الصالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اى فى الوجود على غيره واحدثه وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اى اعمالهم على هذا الوجه **المسئلة الرابعة** وآثارهم فيه وجوه الاول آثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقلة فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليها فالزموا بيوتكم والثانى هى السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والسنن السيئة كالظلامات التى وضعها الظلام واشتهرت والكتب المضلة وآلات الملاهى وادوات المناهى المعمولة الباقية وهو معنى قوله من سن سنة حسنة الحديث فما قدموا هو افعالهم وآثارهم افعال الناس فيتبعهم اذ يؤاخذون بها ويؤجرون عليها والثالث انما قدموا الاعمال وقيل الآثار وقيل ما قدموا وآثارهم اعمالهم فان النية قبل العمل **المسئلة الخامسة** الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر فى الذكر حيث قال نحيى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة فى نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك ينبئ عن العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شئ احصيناه فى امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليه لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا فى اوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك فى امام مبين ونطرح فى كتاب لا يبدل ولا ينسى الثالث نكتب ما قدموا وليست الكتابة مختصة عليه بل كل شئ محصى فى امام مبين ونظيره وكل شئ فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ وامام جاء جمعا فى قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اى بائمتهم والمبين المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا فى الجنة وفريقا فى السعير ثم قال تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية وفيه وجهان الاول واضرب لاجلهم مثلا والثانى اضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اى مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلى بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثانى نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبى صلى الله عليه وسلم فلا تأس واضرب لنفسك مثلا اى مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة وانهم جاءوا قرية وانت بعثت الى العالم وفى التفسير مسائل **المسئلة الاولى** ما معنى قول القائل ضرب مثلا والضرب فى اللغة اما المساس جسم لجسم بعنف واما السير اذا قرن به حرف فى كقوله تعالى اذا ضربتم فى الارض **المسئلة الثانية** اصحاب القرية اى مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه فى الاعراب كقوله واسئل القرية هذا قول الزمخشرى وفى الكشاف يحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل اصحاب القرية بهم **المسئلة الثالثة** اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كانه تعالى قال واضرب لهم وقت مجئ المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا ايضا قول الزمخشرى وعلى قولنا ان هذا المثل المضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية يحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اى اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد وهم ثلاثة كما بين تعالى وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها المرسلون حين ارسلنا اليهم اى لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهى ان فى الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا اذا ان ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه وسلم ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فى بعثه الاثنين حكمة بالغة لانه كان عليهما انهاء الامر الى عيسى والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شئ لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده فامره الله بارسال اثنين لكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اى قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عزه اذا غلبه فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث ولم يقل فعززناهما بمعنى لطيف وهى ان المقصود من بعثه نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوين للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى بعث اثنين فنقول النبى صلى الله عليه وسلم بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد فى الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين ولا كذلك ارسال اثنين ايضا ولانه **المسئلة الثانية** بين الله تعالى ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون ثم قال تعالى انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا فى حق محمد ءانزل عليه الذكر لانهم قالوا قد استوينا فى البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته والله يمن على من يشاء وقوله وما انزل الرحمن من شئ يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة اى انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسلا وثانيهما ان يكون شبهة اخرى مستقلة وهى انه ليس ينزل شيئا فى هذا العالم لان تصرفه فى العالم العلوى وللعلويات التصرف فى السفليات على مذهبهم فكيف انزل اليهم وقوله الرحمن اشارة الى الرد عليهم لانه لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمة وهو رحمن ثم قالوا ان انتم الا تكذبون اى ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان علم الله يجرى مجرى القسم وفى قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم بمعنى هو عالم بالامور وقادر فاختارنا لرسالته ثم قالوا وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اى نحن خرجنا عن

عهدة ما علينا وحملهم على النظر لانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ وكان ذلك يوجب تفكرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين اى البلاغ المبين للحق عن الباطل اى الفارق بالمعجزة والبرهان والثانى البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اى لا يكفى ان نبلغ الرسالة لشخص او شخصين وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم تسلموا حق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد ذلك قولهم انا تطيرنا بكم وذلك انه لما ظهر من الرسل المبالغة فى البلاغ ظهر منهم الغلو فى التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير فكأنهم قالوا فى الاول كنتم كاذبين وفى الثانى صرتم مصرين على الكذب حالفين واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ويحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق كانهم قالوا ولا نكتفى بالشتم بل يؤدى الى الضرب والايلام الحسى والثانى المراد الرجم بالحجارة وليمسنكم بيان للرجم اى ولا يكون رجما قليلا بل ندوم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد مر تفسير الاليم ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم اى شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم اى بان لكم الامر بالمعجزة والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يحب فى حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالبرهان لان الكافر اذا اقيم عليه الدليل واوضح له السبيل واصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد لانهم جرموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضرب عنه فنقول ان ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب تقديره ان انتم الا تكذبون فكأنهم قالوا الحق ان الكاذبون ونحن ما بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون وقيل المراد انكم مسرفون وانما بيان صحة ما نحن عليه بل انتم قوم مسرفون وقيل المراد انكم مستحقون الرجم والملام وان نسبتم صحة ما اتينا به لا بل انتم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهى ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك وارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له انى اسمع ان فى الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا فلا تحضرهما ان يسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرهما وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة فقالا نعم فابرءا الاكمه والابرص واحييا الموتى باذن الله فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم قل للآلهة التى تعبدونها تفعل شيئا من ذلك فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى وفى فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعى وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وقد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى الاقصى وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعى المؤمنين فى تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب النبى عليه السلام وفى التفسير مسائل **المسئلة الاولى** قوله وجاء رجل فى تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشأنه اى رجل كامل فى الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعته وبعثته **المسئلة الثانية** قوله يسعى تبصرة للمؤمنين وهداية لهم لكى يكونوا فى النصح باذلين جهدهم والمدينة انطاكية وهى كانت كبيرة شاسعة والآن دون ذلك ومع هذا فهى كبيرة وقوله تعالى يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى فى قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة لان قوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا ونظيره قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعون فما الفرق نقول ان هذا الرجل جاءهم وفى اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعونى فى الايمان بموسى وهرون واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسى لانكم تعرفون ان جمع بين اظهار النصيحة واظهار امانته فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار ايمانه الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا فى النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على انه مريد للنصح وما ذكر فى حكايته انه كان يقول اللهم اهد قومى ثم قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا فى غاية الحسن لانه لما قال اتبعوا المرسلين كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق فى الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا كان فيه خوف لا يسلكه احد اذا لا يتبعون اصح وهم مهتدون عالمون بالطريقة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين السوا مهتدين فاتبعوهم **قوله تعالى** ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون ءاتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون انى اذا لفى ضلال مبين انى آمنت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون وان كل لما جميع لدينا محضرون لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحى القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله ومالى اى مانع لى من جانبى اشارة الى ان الامر من جانب المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبى فلا جرم عبدته وفى العدول من مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهى انه لو قال مالكم لا تعبدون الذى فطركم لم يكن فى البيان مثل قوله ومالى فانه لما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل مدعو الى الايمان فقال ومالى لا اعبد وقد طلب ذلك منى الثانية قوله الذى فطرنى اشارة الى وجود المقتضى فقوله الذى فطرنى يدل على الاقتضاء الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فوجد فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه واعلم ان المشهور فى قوله فطرنى خلقنى اختراعا ابتداء والقريب فيه فطرنى اى جعلنى على الفطرة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله مالى لا اعبد اى لم يوجد مانع فانا باق على ما فطرنى ربى والفطرة كافية فى الشهادة والعبادة وقيل قوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرها امرارا ورجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام ثم قال تعالى ءاتخذ من دونه آلهة لتتميم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال مالى لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال ءاتخذ من دونه اشارة الى نفى غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفى الآية ايضا لطائف الاولى ذكر على سبيل الاستفهام فيه معنى وضوح الامر كانه يقول استشرتكم ودلنى والمستشار مطلع فكأنه يقول تشكون فى الامر منهم من غير اختيار منى الثانية قوله من دونه وهى لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذى فطرنى بين ان من دونه لا يجوز عبادته فلو قال اتخذ آلهة لعل له ان احدث اله غير الله الذى فطرك فلا يلزمك عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان يتخذ آلهة الثالثة قوله اتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى لن يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا لانه لا يجوز فقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وثانيها ان يكون كلاما مستأنفا فانه قال اتخذ من دونه آلهة ثم قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يردن الرحمن بى ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان ارادنى الله بضر لان مفعول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كما لا زم تعدى بحرف فى قولهم ذهب به وخرج به ثم ان البليغ المتكلم يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فالمقصود مما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه فى البؤس والرخاء وليس هو مفعول العطية كذلك جعلها مفعولا للارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذلك القول فى قوله ان ارادنى الله بضر فجعل الضر مقصودا بالذكر لوجهين **المسئلة الثانية** قال ههنا ان يردن الرحمن وقال فى الزمر ان ارادنى الله وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال فى قوله ءاتخذ ومالى لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضى فى قوله افرايتم وان يمسسك الله والحكمة ان الكفار كانوا يخوفون النبى عليه السلام بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم التخويف وهنا ما سبق منكم وههنا ابتدأ الكلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران ثم قال تعالى لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء لان من يريد دفع الضرر عن شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا يقدرون على انقاذى بوجه من الوجوه وفى هذه الآيات حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك ويستحق العبادة وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان انه لا يصلح لان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان تعتد لهم كرها وغير الله لا يدفع شيئا اذا اراد الله

الجزء الثالث والعشرون

والفلك مدور فقدر الشمس فالشمس تجري لمستقر لها وقالت الفلاسفة تجري لمستقر لها اي الامر لو وجل لها لا يسمى وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله تعالى عنه بقوله ذلك تقدير
العزيز العليم اي ليس لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتسييره اياها وتدبيره والمختار المراد من المستقر المكان وهو في غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمستقر
الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري بتقدير الله وقيل اشارة الى المستقر اي المستقر لها ذلك المستقر والغني الغالب
وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع فاجراها على ذلك وبيانه ان الله تعالى قدر لها بعدا يجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء وقدر قربها
بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر ويسع وينضج ثم يسعد للاحتراق وجه الارض واغصان الاشجار الثاني هو ان الله تعالى قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا للاستكمل القوى
ولا ابصار بابتهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في سامة شي واحد
فتحرقه ولو كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه منازل قال الزمخشري قدرناه ذا منازل حتى عاد كالعرجون اي رجع في الاوقات الى الحالة التي كان
عليها من قبل والعرجون من الانعراج فعال العذق عرجون والقديم المتقادم من الزمان قيل ما مر عليه سنة فهو قديم والصحيح انه لا يشترط مدة معينة وانما يعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة
وسنين لها بناء قديم او هي مدينة قديمة وقال البعض كاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا انشاءت قديم وهذا قديم لم يكن ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبنا يثبت بحكم تقادم العهد
ومرور السنين عليه واطلاق القدم على العالم لا يتأتى الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اشارة الى ان كل شيء من الاشياء
المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل ان سلطان الليل وهو القمر
ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل الليل لا يدخل وقت النهار وقيل ان المراد ان القمر على افق المشرق ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم عند غروب الشمس يطلع القمر
وعند طلوعها يغيب القمر للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس فلا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر فلا تدرك القمر لو ان القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم
درجة خلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة واحدة غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غاب مقابله وكلما تقدم كوكب
الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة السابق تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار والمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا
الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي بها تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل
المسئلة الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان
يتوهم الناقض فان الشمس اذا لم يكن تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق نظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار لان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة
يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب في الليل والنهار **المسئلة الثانية** ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل
ولم يقل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة للقمر نقول الحركة الاولى للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر
منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس كذلك فلما لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه يستلزم
صدور الفعل ثم قال تعالى وكل في فلك يسبحون يعني ما ذكرنا ان للكل طلوعا وغروبا في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك يخصه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون والجواب ان لفظ كل للعموم فكأنه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار الثاني لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا
موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما الثالث ما قال ولا الليل سابق النهار والمراد من الليل من الكواكب قال يسبحون **المسئلة الثانية** الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او
السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة
فان قيل فهل هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل
دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة وقد دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المستدير لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل
الحسي فمن وجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا ولو كان السماء مسطحا
لبان الكل للكل على السواء اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني ان الشمس اذا كانت خارجة في الحمل مثلا ما ذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان
ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وان هذا دليل ظاهر وان كان فيه بعض خفاء الثالث ان الشمس قبل طلوعها
وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السماء تستر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها ويظهر نورها والا لما كان كذلك بل كان عند اعادتها الى السماء يظهر الكل
احدهما ويزول معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها للكل احد الرابع لو كان السماء مستوية لكان القمر عند ما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعند ما يكون على الافق ابعد منا لان
العمود اصغر من المنظور والجملة فالدلائل كثيرة والاكثار منها يلقي نكت الاية التي الغرض منها بيان ذلك العلم غير ان الله باليد وذنبه ربما يكفي في بيان كونه فلكا واعلم انهم اتفقوا ان السماء اربعة وعشرين
فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج وللزحل ثلاثة المثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كالزحل وللمريخ كذلك ثلاثة وللشمس فلكان المثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كالعلويات وللعطارد
اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات وفلك اخر سمي المدير وللقمر اربعة افلاك والرابع تسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم
من زاد في الحجة في كل فلك فلكين اخرين وجعل تدويرا ثلاثة افلاك وقالوا ان سبب ذلك اجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطوء وسرعة هذا
كلامهم على سبيل الاقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الايجاب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤ سرعتها وقربها وبعدها
وهذا تمام الكلام **المسئلة الثالثة** قال المنجمون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل فنقول ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لان ما من شيء الا
هو يسبح بحمد الله وان اردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تأكلون ثم قال وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة
مع ما تقدم من وجوه احدها انه تعالى لما بين باحياء الارض في مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للابصار طرقا تتخذ من البحر ويتوسطها ويسيرها كما يسير في البر وحملهم في
البر والبحر ودل عليه قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل التي هي سفن البر والثاني انه لما بين سباحة الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها
وجه ثالث وهو ان الامور التي انعم الله على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من القسم الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان
ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل ايضا من القسم الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لولم يكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر
من القسم الاول آيتين ذكر من القسم الثاني وهو الزينة آيتين احدهما الفلك التي تجري في البحر يستخرج من البحر ما يزين به لقوله وتستخرجون حلية تلبسونها وثانيها الدواب التي هي في البر كالفلك في
البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال فيكون استدلالا عليه بالضرورية ثم اذا علمت المناسبة ففي الآيات

ابحاث لغوية ومعنوية اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا اباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك واما الاكثرون فعلى ان الذرية يطلق
الاعلى الولد وعلى هذا فلابد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح او المراد الجنس كقوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون واذا ركبوا في الفلك واعلم انه لما
خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين الثاني المراد بالذرية الجنس اي حملنا اجناسهم ونوعهم
قال ذريتنا اي ابناءنا فنقول ذرياتهم اي امثالهم وآباءهم وحينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله ان انهم عائد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية لهم الليل
وآية لهم انا حملنا ذرياتهم فكأنه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد **المسئلة الرابعة** قول المنجمين فيه فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهو ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع
بقدرته لكن من الطبيعيين من قال الخفيف لا يرسب في الماء لانه يطلب جهة الفوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي يرسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا اذ ذلك اشياع الخلاء نقول
قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذا لا يحفظ الثقل فوق الماء الا ارادة الله **المسئلة الخامسة** قال تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل لهم الفلك وذلك
لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض عجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل
المسئلة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم
وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد **المسئلة الثانية** الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك ويطرح وآخر من شكله ازواج وعلى هذا فالظاهر ان يكون المراد الفلك الآخر
الموقع في زمانه ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور تقديره
وتدريج ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قلنا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وجعل هذا قوله
خلقنا لهم فيه لطيفة وهو ان ما من احد الا وله ركوب ومركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم فان كان ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما
هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيها الابل التي هي سفن البر فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح فان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك
هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين احدهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هي ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبعي
يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع بل لو شاء الله اغرقهم كما هو مذهب اهل السنة وقوله ولا صريخ لهم اي لا مغيث لهم
يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه
وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شانه ان
ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان يغيث اشتغل وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة
والمتاع اي فمن علم منهم انه يؤمن فينقذه الله رحمة ومن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ من غير فيد بل ان وقع في الدنيا لا بد من الله رحمة ومتعة الى حين
ثم عينه فان قال والازم ان يقع والله اعلم

قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين واذا
قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ما ينظرون الا صيحة واحدة
تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون
لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم وامتازوا اليوم ايها المجرمون

وجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما عد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا
ذرياتهم فكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين قال ولا اقل من ان يحترزوا العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق المخبر احتياطا فقال تعالى اذا
ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين لا يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا
قوله لعلكم ترحمون بحرف الترجي اي في ظنكم وجواب قوله واذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وفي قوله ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحريق وغيرهما
المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء ويدل عليه متاعا الى حين والثالث ما بين ايديكم من امر محمد عليه السلام فانه حاضر عندكم وما
خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد والحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة فيه وجهان احدهما اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء والثاني ان الاتقاء نظرا اليه
امر يفيد اللطف والرحمة ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وهذا متعلق بقوله يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما يأتيهم من آية يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم واذا
اتوا بالآيات اعرضوا عنها وقوله ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين وقيل هو متصل بما قبله وهو انه لما قيل لهم اتقوا وكان الله تقديرا اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا
على ذلك بل هم عن كل آية معرضون وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وتركوا التعظيم حيث قيل
اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بها وعباد الله المخلصين خوطبوا بالادنى فأتوا بالاعلى
وقوله مما رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما ان البخل في غاية القبح فان البخل البخلاء يبخل بمال الغير والثاني انه لا يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم اتقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فقال الذين
في قوله قال الذين كفروا للذين آمنوا يسمعون الكفار كانوا يستهزئون بالاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يستحرمون به وانما اوردوا ذلك ردا على المؤمنين واما اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على الكل
فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به **المسئلة الثانية** ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا انفق ام قالوا انطعم
نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم امروا بالانفاق وهو انفاق يدخل فيه الطعام وغيره فلم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم كما اذا قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا فيقول لا
اعطيه درهما فالمبالغة في هذا الوجه اتم **المسئلة الثالثة** كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلم ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق
مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته وفي قوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام كان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة
الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وهو مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي وبمعنى ما وكان الاصل فيها ان يكون للشرط والاصل في ما ان يكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض
الوجوه فتعارضا واستعملا في الشرط وان في النفي البحث الثاني وصف الضلال بالمبين وهو لظهوره بين نفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال البحث الثالث قوله في ضلال يفيد كونهم
مغمورين غائصين وقوله على بينة وعلى هدى اشارة الى انهم على متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه مناقض
ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ان ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى انه لو شاء اطعمهم فلا نطعمهم غيره وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله

فلما تقدر على الاطعام مكث بامر وساله البانى انهم قالوا لو اراد الله يحيى منهم فلو اطعمناهم لكان ذلك سعيا فى ابطال فعل الله فانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن فى الضلال الا هم حيث نظروا
الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان السيد اذا امر عبده بامر لا ينبغى ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذى امر به لاجله فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان تقولوا
لم لم يطعمهم الله مما فى خزائنه ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى ما اعتقدوه ان التقوى المامور به ولا انفاق المذكور لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد
اى متى يقع الموعود به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هو ان الشرط يستدعى جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فالجواب يقول هو فى الصورة استفهام وفى المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين فى وقوع الحشر
فقولوا متى يكون **المسئلة الثانية** ان كنتم صادقين الخطاب مع الظاهر انه مع الانبياء لانهم اكثروا الرسالة فقالوا ان كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فبين يكون ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة لا استرواح
الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير وذكر فى الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اى كثير وله قلب اى جرى وثانيها واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها تاخذهم اى تعمهم بالاخذ
وتصل الى من فى مشارق الارض ومغاربها ولا يكون مثلها الاعظاما وقوله وهم يخصمون فما يستطيعون به الامر ان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف وقد يخصمون فى البعث ويقولون لا يكون ذلك
اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فينبهه شيء او وعد وهذا هو المراد بقوله فصعق من فى السموات ثم بين شدة الاخذ وهى بحيث لا تمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة احدها عدم
الاستطاعة لان من لا يوصى قد يستطيعها الثانية التوصية وهى بالقول والقول يوجد اسرع ما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم
المسئلة الثالثة اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس **المسئلة الرابعة** التنكير فى التوصية للتعميم اى لا يقدر
على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها **المسئلة الخامسة** ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله
قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفى قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما انهم لا
يمهلون بان يجتمعوا الى اهاليهم والثانى يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال تعالى ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اى نفخ فيها اخرى فاذا هم قيام
ينظرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال تعالى فى موضع آخر فاذا هم قيام ينظرون وقال هاهنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله فى الموضعين اذا هم يقتضى
ان يكونا معا والجواب ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر وثانيها ان سرعة الامور كان الكل فى زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا **المسئلة الثانية** كيف صارت
النفخة مؤثرة فى امرين متضادين الاحياء والاماتة قلنا لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحيوة كانت اجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل منها فرقة وحالة الموت
كانت اجزاء متفرقة فزلزلها فحصل منها اجتماع فالحاصل ان النفخة تؤثر زلزالا واتيانا للاجرام فعند الاجتماع تفرق وعند الافتراق تجمع **المسئلة الثالثة** ان يكون فى ذلك الوقت
اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه **المسئلة الرابعة** النسل والنسلان الى المحسن تقدم رجلا وتوخر اخرى
والنسلان هو سرعة المشى وكيف ينسلون تقول ذلك بينما اختيارهم وقد ذكرنا ان من كمال قدرته وهو الذى اراد ان يحث نفخ فى الصور فيكون فى وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعرق فى زمان واحد
فقوله اذا هم ينسلون يعنى فى زمان واحد يصير هوى الى هذه الدرجة وهو النسلان الذى لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا يعنى لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ فى الصور يدل
على بعثوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقوله يا ويلنا ما تذكر وما كانوا يسمعون من الرسول فقالوا يا ويلنا من بعثنا بعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا وهذا
كما اذا كان انسانا موعودا بان ياتيه عدو ولا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل فى نفسه ويقول اهذا ذلك ام لا ويدل عليه قوله من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا فى انهم كانوا نياما
فنبهوا او موتى فبعثوا فغلب على ظنهم البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال الانتباه **المسئلة الثانية** هذا اشارة الى ماذا
نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الى المرقد اى من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد والثانى هذا اشارة الى البعث اى هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون ثم قال تعالى ان كانت الا صيحة
واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اى ما كانت النفخة الا صيحة واحدة وقيل ان كانت الواقعة وقرئ صيحة بالرفع على ان كان هى التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشرى لو كان كذلك لكان كان
ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شئ الا صيحة لكن التانيث جاء حالة على الظاهر ويمكن ان يقال المعنى الذى قرانا الرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة ليس تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها
كاذبة فانها للمبالغة فكذا هاهنا قال ان كانت الا واقعة تهويل وبيان ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشرى يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها
نفس كاذبة وجاءت اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على كونهم منسلون احضارا لا اختياريا ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله
لا تظلم نفس شيئا لامان المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم لياس المجرم الكافر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الفائدة فى الخطاب عند الاشارة الى حظ المجرم بقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وترك الخطاب
والاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله ولا نظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس يفيد العموم وهكذا كذلك فانه لا يظلم احد خاصا وما تجزون مختص بالكافر فان الله
يجزى المؤمن وان لم يفعل فان الله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة **المسئلة الثانية** المنتفى لعدم التعقيب لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم
الظلم مرتبا على الاحضار للعدل ولهذا قال للقاضى اما والى جلست للعدل فلا تظلم اى يقتضى هذا او يستعقبه **المسئلة الثالثة** لا تجزون عين ما كانوا يعملون بل تجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا
تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء على العمل لا بالاحراء يعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من باب الالة اذا قلت جزيته بخير يكون الخير مفعولك بل يكون الباء للمقابلة و
السببية اى جزيته خيرا بسبب ما فعل والجواب ان ذلك اشارة على وجه الى عدم الزيادة وهذا اوجب الباس العظيم ثم قال لما بين حال المحسنين قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون وفى
شغل يحتمل وجوها احدها فى شغل عن الهول بما انعم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم لان ما وقع به الشغل منهم فقال فاكهون اى شغلوا عنه باللذة
والسرور لا بالويل والثبور والثانى ان ذلك بيان لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شئ بل معناه فى عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب بانهم فى شغل عما توقعوا فانهم تصوروا فى الدنيا امورا
وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا واذا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجه غير هذه ضعيفة احدها قول اصحاب الانكار وثانيها ضرب الاوتار وهو من قبل ما ذكرناه وثالثها فى التزاور وزيارة
فيصافه الله وهو اقوالها وفاكهون خبران وفى شغل بيان لما فيه وقرئ فكهين على الحال والفاكهة المتنعم ومنه الفاكهة لانها فى السعة ولا تؤكل لدفع الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله فى
شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم وبقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعدم الالم قد يكون واحدا للذة فبين انهم على اتم حال ثم كمل البيان بقوله وازواجهم وذلك لان من يكون فى لذة قد يتغص عليه
بسبب تفكره فى حال من يهمه امره فقال لهم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من فى النار من اقاربهم واخوانهم فيكون بعيدا عنهم فى شغل ولا يكون عندهم همهم الم ولا يشتهون صحبتهم والازواج يحتمل وجهين
احدهما اشكالهم فى الاحسان وامثالهم فى الايمان كما قال تعالى وآخر من شكله ازواج وثانيها الازواج هم المفهومون من زوج المراة وزوجة الرجل كما فى قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله وذروا
ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال فى قوله فى ظلل جمع ظلة وفى ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مشغولا لدفع الالم فلا يكن لهم من ظل الله
ما يمسهم الاسى كما قال تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ولا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالم وفيه لطيفة وهو ان اهل القلوب فى شرائط السماع قالوا الزمان والمكان والاخوان
بقوله هم فى شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا فى تعب وهم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة الموحشة وقال فى ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى رفع الحوائج
وقوله متكئون اشارة الى دليل وضع على القوة والفراغة فان القائم متقوم لشغل والقاعد قد يتعد لهم واما المتكئ فانه لا يتكئ الا عند الفراغة والدعة لان المريضة لا تقدر على الاتكاء وانما تكون مضطجعا او مستلقيا

والارائك جمع اريكة وهى السرر فى الحجال ولهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا رجوع هناك وما كولهم فاكهة لا لدفع الم الجوع لان الفاكهة لا تدل على التنعيم واللذة وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال ولهم فيها اشارة الى
كون نعم الاخيار سالمة لهم ولهم ما يدعون وقيل ما يدعون لانفسهم اى ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب فلهم عند الطلب لمن وعند العطاء فان كون الملوك يخاطب الملك فى حوائجه مشيب عظيم وقيل
ما يدعونه ما يتمنونه والثالث بمعنى الدعوى اى كانوا يدعون فى الدنيا ان الله مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم فى الجنة ما يدعونه فى الدنيا فيكون الحكاية محكية فى الدنيا اى فى يومنا هذا لكم ايها
المؤمنون عدا ما يدعون اليوم وقوله سلام قولا من رب رحيم وهو اكمل الاشياء وهو آخرها لا شئ فوقه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** رفع سلام بدلا مما يدعون كانه قال لهم سلام وما فى قوله ما
يدعون نكرة لا موصوفة ولا موصولة اى لهم شئ يدعون ثم قال سلام الثانى سلام خبرا ولهم لبيان الجهة اى يدعون سالما لهم اى خالص والسلام بمعنى السالم او السليم يقال عبد سليم اى سليم من العيب
الثالث سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف اى سلام عليه ونظيره سلام على نوح فى العالمين وسلام على المرسلين احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى المرسلين او يقول هنا منع من الالتفات
حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم **المسئلة الثانية** قولا منصوب وعلى قولنا سلام عليهم اى اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اى سلام عليهم من رحيم اولى قولا
المسئلة الثالثة قال فى السلام من رب رحيم وقال فى غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل اولا فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر ننى ينظ
ويلم عليه ثم قال وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه مناسبة وجه التى بينها اولا الاول امتازوا فى مكثكم وهو قول ووجه الترتيب ان المجرم يرى منزل المؤمن ورفعته ونزوله درجته وضعته فيتحسر فيقال له
امتازوا اليوم اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم الثانى امتازوا عن المؤمنين فلن تكون لكم اجتماع لهم ابدا الثالث امتازوا على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان الذى اشار اليه بقوله تعالى هم و
ازواجهم فى ظلال واهل النار فى العذاب الاليم وعذابها الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا ان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فكان من يقطع بدنا واحرقه فانما تالم بسبب تفرق المتصل
بعضها من بعض لكن التفرق الجسمى دون التفرق العقلى الرابع امتازوا عن شفعائكم وقربائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذى ياتى بالجريمة وقيل ان
الله تعالى يظهر عليهم سيماء يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيتميزون بسيماهم ويظهر جباههم او من وجوههم سواد قوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه جهنم التى كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون اليوم نختم على افواههم وتكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون ومن نعمره ننكسه فى
الخلق افلا يعقلون لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال تعالى ذلك عند عدم الانذار وقد سبق انضاح السبل باصلاح
الرسل وعهدنا اليكم وبلغنا عليكم ما ينبغى ان تفعلوه وما لا ينبغى وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** فى اللغات التى فى اعهد الاولى كسر الهمزة اعهد حروف الاستقبال كلها تكسر الا الياء فتقال نعلم وتعلم الثانية
كسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالثة قلب العين حاء احد وذلك فى كل عين بعدها هاء الرابعة ادغام الهاء فى الحاء بعد القلب اى احد وقد سمع قوم يقولون دحامحا اى دعها معها **المسئلة الثانية**
فى العهد اما الذى كان مع ابينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم من قبل او مع ذريته بقوله تعالى الست بربكم الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يامر بالشر
وان اختلفوا فى حقيقته او كيفيته **المسئلة الثالثة** قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهى عنه ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة فان قيل فاذا علم طاعة الشيطان من
طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان ولا نرى نقول انه اذا فعل عبادة الشيطان فى مخالفته امر الله فى بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو فى غيرك وفى بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا امرك شخص بشئ
فانظر ان ذلك موافق لامر الله او لا فان لم يكن كذلك فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر انه ماذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن
ماذونا فيه فنفسك هى الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته واعلم ان الطاعة التى بالاعضاء الظاهرة والتى الطف ظاهرة تكون بالاسقام والالام ومن ذلك قوله عليه السلام الحمى من
من جهنم والحدود انها كفارات وما يكون بالقلب فالاخلاص عنه الا بالتوبة واقبال القلب على الرب فالقلب امير واللسان خاصة والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم فان اقبل على محبة غير الله
فهو الدليل العظيم والضلال العظيم المنتهى المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا تقل قوله ان لم يكن فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب قد اظهر عليه
الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى حكى النبى عليه السلام عن ربه لهم مذ هو الحلت اى انا مذنبون ويستغفرون واغفر لهم وهنا لطيفة وهو ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله وحاله
يعلم انه قد حصل مقصوده من الاعضاء حتى يرى ذلك العبد ان ذنب الرب طاهرا ويكون بذلك واقفا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ونصر اقرب من
المتقين لان من لم يذنب عند الله معزو والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده وفرق بين ما يكون عند الله وبين ما يكون الله عنده ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل
ليحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث قال ونحن نسبح بحمدك وقد يخرج الشيطان عن آخر وقد امر قلبه بطمعه والتحق ظن انه غلب الشيطان ورده خاسئا فتح فى نفسه وسوس لا يعلم ان الشيطان رجع عنه وقد
حصل المقصود منه لا عن مردود ومع هذا فهى امر اصولى وهو ان الناس اختلفوا فى ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا وهو سبب النزاع ووقوع نظر الخصمين على امرين متباينين والذنب الذى بالحسد لا بالبدن
لا يخرج لا ينقص من الايمان والذى بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الاسلام ولذلك اختلفوا فى عصمة الانبياء عن الذنوب والاشبه ان الحدى جائز عليهم والقرآن دال عليه والقلبى لا يجوز عليهم
ثم انه تعالى لما نهى عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان
فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بنى آدم لما راى ابليس نعمة كرم الله وبعده عاداهم فعاداه الله تعالى والثانى من اكرمه الله كرم ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا راوا
احدا عند ملك مكرما يبغضونه ويعادونه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعى ويسمع كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه **المسئلة الثانية** من اين اثارة عداوته بعد
لما اكرم الله آدم عاداه ابليس وظن انه يبقى فى منزلته وآدم فى منزلته مثل متساعيين عند ملك والله تعالى كان عالما بالضمائر ما بطن واظهره وقال لاقعدن لهم ولاحتنكن ذريته **المسئلة الثالثة**
اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه فنقول مثل الانسان الى المعاصى كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد
ويزيد فى مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشئ وهو يزيد فى معدته فسادا فاما صحيح المزاج لا يشتهى الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الذى لا يستغنى الانسان عنه من كل
وهو المستند لمزاجه ولا طريق له عنها صلاح الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات وكذلك الانسان فى الدنيا لا يستغنى عن امور وهى المحسنات للشيطان وطريقه
ترك الهوى وتحرزه بالذكر الطيب وان هو فاذا اصح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يشق عليه فى التكليف كلفة ويحصل له الفرح الابدى لا الكدرة وهنالك يعرف الشيطان بانه ليس له عليه سلطان ثم قال
تعالى وان اعبدونى هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا اى لا تاكل من ذلك
الحمى التى هى راس الدواء للاورد فى مرضه ثم يقال له تناول الدواء الفلانى لتقويه المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلحة وهو عبادة الرحمن واعلم ان
الانسان فى دار الدنيا فى منزله فهو مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل فى بادية خالية يخاف على روحه وماله لا يكون عنده شئ احب من طريق قريب آمن فلما قال تعالى هذا صراط
اشارة الى ان الانسان مخاطر لانه لو كان فى دار اقامة فلعله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وما ادا افعل بالطريق وانا ما متنقل **المسئلة الرابعة** الانسان يتباين الى ماسا في
راجع الى وطنه الى مسافر ماخرج على الحمين فان الله هو المقصد اما الوطن فانه لا يوطن الا فى امن ولا امن الا بمالك لانه ولكه والله هو الذى ملكه دائم وما عداه فان واما التجارة فلان التاجر لا يتصل الا
موضع يكون لما فيه رواج والله تعالى يقول ان العمل الصالح عند يثاب عليه باضعاف ما يستحق فالله تعالى هو المقصد وعبادته تجارة فيكون على الصراط المستقيم **المسئلة الخامسة** العبادة هى عن معنى الذلك

فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يكون الانسان على ما سوى الله ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله لان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها وان لا يستاد
لشيء الا باذن الله وهي هذا التكبر غاية التواضع فيرى نفسه بهذا التكبر دون العبيد وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما ينبه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع التشديد وضمهما ايضا مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء بتخفيف اللام مع ضم الجيم وكسرها **المسئلة الثانية** الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل
فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وساه لحيا اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال للجبة تمضي على ما ذكرتم فانها تنبئ عن الفرق فان الا خلاف المعروف لانا نقول
سمي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع الممكنات فان اللجبة والبلتة بمعنى وسمي للاجتماع لا للتفرق والجبل الجمع العظيم حتى قيل انه دون العشرة الآف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا **المسئلة الثالثة**
كيف الاضلال نقول على وجهين احدهما لان الاضلال تولى بعد عن المقصد وحد عنه والشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو وله فانه لم يقدر يامره بعبادة الله لامر غير الله
من رياسة وجاه وغيرهما فهو حد وسو سيف الى التي له لانه مقصوده لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فحصل التولية ثم بين مآل اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال
كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدو فيقع في حبسه ولو اقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به او يرحمه كذلك حال من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطا الطريق
فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد قيل ان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بترا وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا قام مكانه لا يبعد عن الطريق
كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد بعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله تعالى
اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وهي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر
والكفران ينبئ عن نعمة كانت وكفروا بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يامر به السيد ولا تحضروني بين يديه والى هذا اشار القائل ليس بخاف لذي همة
حياء المسيء من المحسن ثم قال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا
وقالوا آمنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال الله تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت
اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه احدها وهو اقوى ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فيشهدون عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما
الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه بها جاز تحريك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا
الرؤس وفوق السوط الهوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسعهم الانكار حين ينطق به الايدي وتشهد ابصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب
الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى منها هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الارجل والايدي
لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعد ما يقدرها الله على الكلام
ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملت ايديهم اي
ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم اي بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها
ان يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق يتهم
ستولى الشهادة فجعل الله الشاهد منهم لا بعاد الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل
هذا اليوم فقد صدر منها الذنب في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الذنوب لا بد وان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كما قال قائل
ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط وتركنا الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم ووجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال
في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذا فيه الثانية الختم لازم للكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على افواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا
لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى
يبصرون قد ذكرنا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبر ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك يتمسك القدرية حيث اسند الله تعالى الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشية الله تعالى
وذلك لان الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيته اذا عمي البصائر كما انه لو شاء لطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيته كما ان سلب القوة
الجسمية بمشيته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته واقامته بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصائر مثل اعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال تعالى
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه شاء واراد اعماء بصائرهم فضلوا والله انه لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقهم الظاهرة وشاء واجاب سلب قوة عقلهم ولو شاء والله انه لو شاء سلب قوة اجسامهم
ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر ثم وفي الآيتين ابحاث لفظية الاول في قوله تعالى فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجهان الاول انه يكون فيه حذف حرف الى واتصال الفعل من غير حرف
الى واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمله اعمال الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مسبقا لا مسبقا اليه تعالى استبقيا وحينئذ يكون مبالغة في
الاستباق الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هو مقصده وتنبوا لطالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس
على المسخ ولا عجب ليكون الكلام مدرجا كانه قال اذا اعميناهم لما راوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية او حسية غير حس البصر
كالاصوات وكالمشي بحس اللمس فادى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا
ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ ولا شك ان سلوك طريق قد رئي مرة اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا في قوله تعالى الم اعهد اليكم قطع
الاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك وانه الشرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال تعالى افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن
ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك
لكان بعده زمان الازمان ومن لم يات بالواجب في زمان الامكان ما كان ياتي به في زمان الازمان **قوله تعالى** وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان
حيا ويحق القول على الكافرين اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون واتخذوا من دون
الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا
ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون

في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر الاصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد
اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وقوله اليوم نختم على افواههم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما
علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث البحث الاول خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقل
وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر
عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصاة والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كانوا يسمعونه يتلو القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كانوا يرونه يحتج بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي
التعليم البحث الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان ياتى له واخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل بيت شعر سمع منه مزحفا روي انه قال وياتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن من ذلك
وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه
تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر وقافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر
موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطيعه فاعلات فاعلات
ويكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي عليه السلام ذكر بيت شعر وهو قوله
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وبيتا آخر لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا الوجه لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده للفظ قصدا اوليا
ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لعدم القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن
مبين يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة قصد الى المعنى والشعر لفظ حرفي بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي
كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري ولكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله تعالى كون النبي شاعرا
وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد اللفظ لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما ثم قال
تعالى لينذر من كان حيا فيه وجهان احدهما ان يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد
ان القرآن ينذر وهو اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما اولا فلان المنذر صفة الكتب واما ثانيا فلان القرآن اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من
كان حيا اي حي القلب والثاني من كان حيا في علم الله والثالث من كان حيا في نفس الامر اي آمن فينذره ما على العاصي من العقاب وما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما في العذاب
وكلمة ونظرة ولكن حق القول مني وقوله تعالى حقت كلمة العذاب لانه تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق العذاب على من وجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدانية والرسالة
والحشر وسائر المسائل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اي من جملة ما عملت
ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله فهم لها مالكون اشارة الى تمام الانعام في الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام
فان المملوك اذا كان ايضا متمردا لا ينفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي مادة صادة لانم الانعام الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان يحصل به الاكل ايضا الا بالتعب
الذي في الاصطياد ولعل ذلك لانها للبعض دون البعض قوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد احدى المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين غير الركوب
والاكل من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب ولا يؤكل فقال المنافع تعميما والمشارب كذلك عامة قلنا ان المراد جمع مشرب وهو الآنية فان منها ما يتخذ
يعمل اواني الشرب والادوات من الترب والادولات وان قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور لان ذلك يتوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث
ثم قال افلا يشكرون بهذه النعم توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله وان كفرتم سلبها منكم فما لكم لا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة اشارة الى
بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فانهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون لهم قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم و
في الحقيقة لا ناصر ولا منصور وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد ويطرح الكل وما يعبدون من دون الله حصب جهنم واحشروا الذين ظلموا وازواجهم وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يكون العابدون جند الآلهة كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى قال لا يستطيعون نصرهم اي الآلهة لا يستطيعون نصرهم حال
ما يكون جندا لهم ويحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متاهبا ولم يجمع انصاره فقوله فلا يحزنك قولهم اشارة
الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق
وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العلم بك ويعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق على وجوب عبادته
بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان ابي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا وفتته
النبي صلى الله عليه وسلم فقال انك تقول ان الله يحيي هذا العظام فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله قد سمع
الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر فهذه الآية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف احداها قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت
ايدينا فمعناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة الم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع حسن كل انسان ويوم جمع
منهم فنقول بسبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون فقال ان غاب عن الحيوان
وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا خلقناه من نطفة وسوا تمم نعمه فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان اشياء مختلفة الصور لكان يمكن ان يقال
العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى يسقى بماء واحد
وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صورة اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو اظهر وهو ان نطفته وذلك لان النطفة جسم فهذا
جاهل قيل انه استحال ويكون جسما آخر لكن الروح الناطقة والقوة العاقلة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك الدقة والاختيار منه
اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل
ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصم وقوله مبين اشارة الى قوة عقلية واختار الابانة لان العاقل عند الافهام اعلى درجة منه عند غيره لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة
الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلى ما حصل عليه وبين المنزلين مراتب قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة وخلقنا العلقة مضغة وخلقنا المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله انشاناه خلقا

سورة والصافات مكية وآيها مائة واحدى واثنتان وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون اواباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء في الصاد وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الاصغر في الاكبر حسن ولا يجوز ان يدغم الاكبر في الاصغر [illegible] ... **المسئلة الثانية** [illegible]

[illegible]

عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله الثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه تأكيد بما انه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ والعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فلو كان المراد من لفظ القسم بالسماء ما عطف عليه القسم بالثاني للسماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه يكون الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات على ان القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية واشباههم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب الوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكانه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة والله اعلم

المسئلة الرابعة اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق فنقول يحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق لقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه السلام بالشروق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق

المسئلة الخامسة احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض فانه ربها ومالكها فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض فان هذا انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض والله اعلم وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد فيه مسائل

المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالخفض وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء ورد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرا عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة

المسئلة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمعنيين احدهما تحصيل الزينة والثاني الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذين المطلوبين اما الاول وهو تزيين سماء الدنيا بهذه الكواكب فنقول لقائل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات السبعة مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا وبينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء بحسنها في انفسها وان اردت الاسم فللاضافة وجهان الاول ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول انه النور والضوء احسن الصفات واكملها فلو لم يحصل هذه الكواكب في جرم الفلك لبقي الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لا جرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزاهرة المشرقة لامعة متلالئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجواهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان البحث الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل ذلك واكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد وحفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا معنى المارد عند قوله مردوا على النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون في الغيوب وكانوا يخبرون به ضعفاءهم ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها ويحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات السؤال الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد الكواكب ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير السيارات الباقية واما قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال السؤال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزيد دراية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة ولا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن سلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير تلك المواضع فان وصلوا

ال

الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يظفروا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف قول المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود واما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعود الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقال ان هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين والله اعلم السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي عليه السلام امتنع جعله معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزا السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا لا يحرق النار النار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم فلكون تلك النيران اقوى حالا منهم فلا جرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا وضع في النار القوية طفئ فكذا ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى القرب من السطح الاسفل من الفلك فمع بعد الفلك ما الفائدة من وصول الشياطين الى القرب حتى يقال انهم يسمعون كلام الملائكة فان قيل ان الله تعالى يقوي سمع الشياطين حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير يقال ان الله تعالى ان كان يريد منع الشياطين من استماع كلام الملائكة فهو لا يقوي سمع الشياطين وان كان لا يريد منع الشياطين من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم والجواب لمذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الكتاب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب

اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لتشاكلهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة انه اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملا الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع فيحتمل ان يقال ان الله تعالى منعهم عن السمع بدلالة تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى

المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك

المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف ان واهدار عملها كل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدا منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود

المسئلة الرابعة الملا الاعلى هم الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملا الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذؤوما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله ويقذفون الثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبما يدحر ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكانت فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والمعنى انهم يرجمون بالشهب وهذا العذاب يسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا وقالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة وذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشيء بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه معناه لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في اثره واتبعه اذا لحقه ومنه قوله فاتبعه الشيطان وقوله فاتبعه شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء فاقول سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في معنى قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم

قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون فيه مسائل **المسئلة الاولى** في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع وما يدل على علمه وقدرته وحكمته وما يدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين اولهما اثبات الحيوان العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه قدر عليه في احدى الحالتين فالفاعل والقابل باقيان كما كانا فوجب ان يبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول اسئل يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الى الفلك ولا شك انهم يعترفون بان خلق هذه الاشياء اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فلان يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجساد كان اولى ونظيره آية قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى لا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فاستحال زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا الترتيب نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن

المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه الآية اما قوله فاستفتهم فمعناه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت سؤال المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة الى ان يحكى عنهم تسليم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم اولا فوجب ان نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال الفاعل وحال القابل ممتنع التغير وههنا دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بخلق الله وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا قد اشتهر عند الجمهور

ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحي من الطين اللازب كيف يمتنع عليه اعادة الحياة الى هذه الذوات [illegible]
[illegible]
[illegible]
من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما الحيواني فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد
الانسان فاذا ثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت
هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما
اللازب فهو اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** تقرير الكلام انه تعالى لما ان سوال
المنكرين اوردنا انه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرائح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة اليقينية
نرى هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية القاطعة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار
وهم يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء
والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى ابن وثاب والاعمش وقراءة الكوفة واختارها ابو عبيدة اما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم
تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في آية اخرى في غير
هذه المسألة فقال وان تعجب فعجب قولهم أإذا كنا ترابا أإنا والثالث انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين
قرأوا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه ان يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى اسمع بهم
وابصر معناه ان هؤلاء مما تقولون فيه انهم سمعوا من الكلام وكذلك قوله فما اصبرهم على النار الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال روي ان شريحا كان ينكر القراءة
بالنصب ويقول الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا يعجبه علمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه ان سوله دل القرآن والخبر على جواز
اضافة العجب الى الله تعالى اما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر
فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول العجب من الله خلاف العجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال
وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض فكذلك معنى
العجب من شيء فانه يستعظمه فالعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب عليها العقاب العظيم وان كانت حسنة فيترتب عليها الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة
والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا
يذكرون واذا رأوا آية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم
يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون
ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون
من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعود بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون من مذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم
الان وحينئذ الاصل ههنا ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة انسان بعد موته فهل تعلمون ان القادر على الاصعب
الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقلهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروا فلاجل
بلادتهم وجهلهم فلاجرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز اني رسول صادق من عند الله فانا اخبركم
بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية يستسخرون
فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون
فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويسخرون فقال هؤلاء المراد من قوله ويسخرون انهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان
يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لانهم لم يقفوا على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا رأوا آية ومعجزة
سموها بالسحر والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات
الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم أئذا متنا وتفرقت اجزاؤنا في جملة العالم بما فيه من الارضية اختلطت بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلطت بعناصر
العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فانما هذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا
القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا بالاخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام
كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلي وبين وقوعه ذلك الممكن
بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله اوآباؤنا الاولون فمعناه وبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا
الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكر
نفسيرها اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون **قوله تعالى** فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية انواعا
من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير
في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجر بالغنم والابل عند الحث ثم انها استعملت في معنى الصيحة
وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقدة في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة
اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فالنفخة الاولى تموت كل شيء والنفخة الثانية تحيي وتقيمون وههنا سؤالات

الاول ما الفائدة في هذه الصيحة والله تعالى في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فيكون متقدمة على حصول حياتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك
الصيحة عديمة الفائدة جهة عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب اما على مذهبنا فلا يسئل لم فعل الله ما شاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملائكة الثاني ان يكون الفائدة التخويف
والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تأثير في اعادة الحيوة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى تستعقب الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها لا في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت
والحيوة هو الله الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى خلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا انه روي انه تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة
والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله اللفظ الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الآية قوله فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض
وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيامة ما اخبر الله عنهم انهم عند القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة
والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انا نرى في الدنيا محسنا وعاصيا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا
وبانيا انه لم يحصل لهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت فالكفار
كانوا يسمعون هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيامة فاذا شاهدوا القيامة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكره الله في الدلائل
التي اكثر عليه في القرآن وكفروا بها ونظيره اي من يخوف شيء فلم يلتفت اليه ثم شاهده بعد ذلك فقد يقول هذا هو الواقعة اللاتي كنت ابعدها وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم
الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو يوم الدين لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم
الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان الاول اختلفوا في ان هذا ايضا من بقية كلام الكفار او تم كلامهم ثم عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فمنهم قال بالاول
وزعم ان قوله هذا يوم الفصل هو كلام غيرهم فمنهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول
ان قوله كنتم به تكذبون خطاب مع جميع الكفار فيكون هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين ظلموا مسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله
احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وكذلك وعلى هذا التقدير فقوله يا ويلنا واجبه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار
ربما اعتقدوا في انفسهم كونهم محقين في انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تكذيبهم فقالوا اذا هذا يوم الدين اي هذا هو اليوم الذي يحصل فيه الجزاء طاعاتنا وضرنا فالملائكة
يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم فان هذا اليوم تنفصل فيه الحر الحقيقي عن الحر الظاهري وتتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المشوبة بالرياء والسمعة فهذا الطريق صار هذا
الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الآية ابحاث البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا
كلام الملائكة فان قيل لم سمي احشروهم مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء
وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي احشروهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما
يكون بعد المسألة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه آخر
وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك متحيرين بسبب معاينة اهوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق
جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسألة هناك ثم من هناك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجود والله اعلم البحث الثاني الامر في قوله احشروا الذين ظلموا هو الله تعالى
امر الملائكة بان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف البحث الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بحشر ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانت
تعبد وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا انهم كانوا عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد
ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكافر ومما يؤكده هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم واضرابهم
ونظراؤهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها الثاني
انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظيرا للآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح ولذلك العدد
الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مشاكلا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال الواحدي فعلى هذا يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلتها الذين ظلموا عاما في كل من اشرك
لم يكن للازواج معنى القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللواتي على دينهم اما قوله وما
كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان الاول المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة وقيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي احجار منحوتة فان قيل ان تلك الحجارة جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد الخبر بانها تعاد
لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل ان يقول هب ان الله يحي تلك الاصنام لانه لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام
بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى العبادة ما عبدوهم فلما عبدوهم ذلك
الذين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين ويؤكده هذا قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله اعلم ثم قال
تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم تقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوضعت البشارة بالعذاب بدلا
بدلا للبشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هداه وهو لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي والهاديات والوحش والانعام
يعني تقدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان احدهما انها على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه
بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسئولون قيل عن عقائدهم في الدنيا وافعالهم وقيل المراد سألهم خزنة جهنم الم يأتكم رسل منكم بالبينات
قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اي انهم يسألون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون اي لا ينصرون قال ابن عباس
لا ينصر بعضهم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما شركاؤكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال الله تعالى بل هم
اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال واقبل بعضهم
على بعض يتساءلون قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اي يسأل بعضهم بعضا وهذه المساءلة عبارة عن التخاصم وهو سؤال الاتباع لم غررتمونا وتقول الرؤساء لم قبلتم منا وبالجملة فليس
المقصود بيان تساؤل التوبيخ والتلوم والله اعلم **قوله تعالى** قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق
علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا

أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين إنكم لذائقوا العذاب الأليم وما تجزون إلا ما كنتم تعملون إلا عباد الله المخلصين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المساءلة فقال قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا من قول الأتباع لمن دعاهم إلى الضلالة وفي لفظ اليمين وجوه الأول أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر ويدل عليه أيضاً اتفاق الكل على أن أشرف الجانبين هو اليمين والثاني أنهم لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليد اليمنى مثل مصافحة وأخذ والأكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الأعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث أنهم كانوا يتفاءلون ويسمون ما يجيء من الجانب الأيمن بالسانح ويتطيرون من الجانب الأيسر ويسمونه بالبارح الرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء الخامس أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات والأيسر لكاتب السيئات السادس أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتى كتابه بشماله فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر وإذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعني إنكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك الأديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التأويل أنه يقال فلان من فلان باليمين إذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان بشمال فلان إذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لرؤسائهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أنا عندكم بمنزلة اليمين أي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا منكم الوجه الثالث أن أئمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق فوثقوا بأيمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوا إليهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين أي من ناحية المواثيق والأيمان التي قدمتموها الوجه الرابع أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي عن القوة والقهر تقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلالة وتقسرونا عليه ثم إنه تعالى حكى عن الرؤساء أنهم أجابوا الأتباع من وجوه الأول أنهم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين يعني أنكم ما كنتم موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه الثاني قوله وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله بل كنتم قوماً طاغين أي ضالين غالين في معصية الله الرابع قولهم فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقاً بل كان باطلاً ولما كانت حقيقة خبر الله أمراً واجباً لا جرم كان الوقوع في العذاب لازماً فقوله فحق علينا قول ربنا إشارة إلى قول الله تعالى لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقوله إنا لذائقون يعني لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قوله فأغويناكم إنا كنا غاوين والمعنى أنا إنما أقدمنا على إغوائكم لأنا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية وفيه دقيقة أخرى كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم لأنا كنا موصوفين بالغواية فبسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء غاوٍ آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره في قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الأتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للأتباع قال بعده فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال أيضاً إنا كذلك نفعل بالمجرمين ويعني بالمجرمين ههنا الكفار بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الكلمة إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون والضمير في قوله إنهم عائد إلى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة أما التكذيب بالتوحيد ففي قوله إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستنكفون عن الإقرار بالتوحيد وأما التكذيب بالنبوة فهو قولهم أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمداً ثم إنه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه أثبت بالدليل كونه تعالى منزهاً عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير أئنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة شبه ساكنة بلا مد وقرأ أبو عمرو ونافع في رواية قالون على هذه الصفة ومدة والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين لكل الأنبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد والنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال إنكم لذائقوا العذاب الأليم ثم كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله وما تجزون إلا ما كنتم تعملون والمعنى أن الحكمة تقتضي الأمر بالخير والطاعة والنهي عن القبح والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود منهما إلا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صوناً للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال إلا عباد الله المخلصين يعني لكن عباد الله على الاستثناء المنقطع والله أعلم.

قوله تعالى أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون اعلم أنه تعالى لما وصف حال المستكبرين عن قول التوحيد المصرين على إنكار البعث في العقاب أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكرنا أن في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتان بالفتح أن الله أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله وبالكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوماً ولم يبين أن أي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الأقوال فقيل معناه أن ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثم بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً وقيل معناه أن ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصاً بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل إنه المقدار الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته وقد بين تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقاً بين أن ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الأول أن الفاكهة عبارة عن كل ما يؤكل للتلذذ لا للحاجة وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات وأنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبداً كان الطعام أولى بالحضور والقول الأول أقرب إلى التحقيق اعلم أنه تعالى لما ذكر الأكل بين أن ذلك الأكل حاصل مع الإكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لأن الأكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ثم لما ذكر تعالى مأكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه أنه لا كلفة عليهم في التلاقي للاستئناس وفي بعض الأخبار أنهم إذا أرادوا القرب سار السرير بهم ولا يجوز أن يكون متقابلين إلا مع [illegible] الحواجز والسواتر وأن يكون كذلك إلا مع الفسحة والسعة ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد إلا أن يقوي الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ولما شرح تعالى صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكأس من معين يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس ويسمى الخمر نفسها كأساً قال وكأس شربت على لذة وعن الأخفش كل كأس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أي من شراب معين أو من نهر معين والمعين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معيناً لظهوره يقال عان الماء إذا ظهر جارياً قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معيناً لأنه يجري ظاهر العين ويجوز أن يكون فعيلاً من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه أمعن في السير إذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن وقوله لذة فيه وجوه أحدها أنها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم إذا أرادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين وثانيها قال الزجاج أي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذاً لاستلذاذه وعلى هذا اللذة بمعنى لذيذة والأقرب من هذه الوجوه هو الأول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه أبحاث البحث الأول قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال أبو عبيدة الغول أن تغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن إياس وما زالت الكأس تغتالهم وتذهب بالأول فالأول وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي رحمه الله وحقيقته الإهلاك يقال غاله غولاً أي أهلكه والغول الغائل المهلك ثم سمي الوجع غولاً لأنه يؤدي إلى الإهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال أنزف الرجل إذا فنيت خمره وأنزف إذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم أي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع أو خمار أو عربدة ولا هم يسكرون أيضاً وخصه بالذكر لأنه أعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة أوجه الأول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى أنهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن إلى غير أزواجهن الصفة الثانية قوله تعالى كأنهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء وأكننته ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فإذا كان مكنوناً كان مصوناً عن الغبار والغبرة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات أهل الجنة قال فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فإن قيل على أي شيء عطف قوله فأقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا والله أعلم.

قوله تعالى قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أإنك لمن المصدقين أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون قال هل أنتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله إن كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى وما نحن بمعذبين إن هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن أهل النار يتساءلون كذلك ذكر في أهل الجنة أنهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم أن محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الأمور اللذيذة ويذكر الخلاص عند اجتماع أسباب الهلاك من الأمور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الآية أن أهل الجنة إذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات أنهم يتذكرون أنه كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية والمقصود من ذكر هذه الأشياء أن أهل الجنة يكمل سرورهم وبهجتهم أما قوله قال قائل منهم إنه كان لي قرين أي قال قائل من أهل الجنة إنه كان لي في الدنيا قرين يقول أإنك لمن المصدقين أي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجباً أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون أي لمحاسبون ومجازون والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم إن ذلك الرجل الذي هو من أهل الجنة يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم إن ذلك الرجل الذي هو من أهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ويخاطبهم هل أنتم مطلعون فاطلع والأقرب أنه تكلف أمر الاطلاع معه لأنه لو كان مطلعاً بلا تكلف لم يكن إلى الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم إنه ذهب إلى بعض أطراف الجنة فاطلع عندها إلى النار فرآه في سواء الجحيم أي في وسط الجحيم فقال له موبخاً تالله إنك كدت لتردين أي لتهلكني بدعائك إياي إلى إنكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالإرشاد إلى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار معك ولما تمم خطابه الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينه وهو الآن من أهل النار عاد إلى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة وقال أفما نحن بميتين وفيه قولان الأول أن أهل الجنة لا يعلمون في أول دخولهم في الجنة أنهم لا يموتون فإذا جيء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني أن الذي يتكامل خيره وسعادته إذا عظم تعجبه بها قد يقول أيدوم هذا لي وإن كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون إن هذا لهو الفوز العظيم وأما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل إنه من بقية كلامهم وقيل إنه ابتداء كلام من الله أي لطلب مثل هذه السعادات يجب أن يعمل العاملون **المسألة الثانية** قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلاً رجلين إلى آخر الآيات وروي أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر اقسم فقاسمه واشترى داراً بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم إن صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك داراً من دور الجنة فتصدق بألف دينار ثم إن صاحبه تزوج بامرأة حسناء بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين ثم إن صاحبه اشترى بستانين بألفي دينار فتصدق هذا بألفي دينار ثم إن الله تعالى أعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال إنه كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم **المسألة الثالثة** قوله أإنك لمن المصدقين أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الأولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الألف من غير استفهام ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الأولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الألف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وأبو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين وأما قوله إن كدت لتردين فأمالها ورش في رواية لتردين بإثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها **المسألة الرابعة** احتج أصحابنا على أن الهدى والضلال من الله بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم أن كل ما فعله الله تعالى من وجوه الإنعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر وإذا كان ذلك الإنعام مشتركاً فيه امتنع أن يكون سبباً لحصول الهداية للمؤمن وأن يكون سبباً لخلاصه من الكفر والردى فوجب أن تكون تلك النعمة المخصوصة أمراً زائداً على تلك الإنعامات التي حصل الاشتراك بها وما ذاك إلا التوفيق الداعي إلى الإيمان وتكميل الصارف عن الكفر **المسألة الخامسة** احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من أهل الجنة أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى فهذا يدل على أن الإنسان لا يموت إلا موتة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلاً مرتين والجواب أن قوله إلا موتتنا الأولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله أعلم.

قوله تعالى أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم إنا جعلناها فتنة للظالمين إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين إلا عباد الله المخلصين اعلم أنه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب أهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون أتبعه بقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم فأمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجراً لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضاً في هذه الآية مأكل أهل النار ومشاربهم أما قوله أذلك خير حاصلاً أم شجرة الزقوم المعلوم المذكور لأهل الجنة خير نزلاً أي خير حاصلاً أم شجرة الزقوم وأصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ومنه يقال أرسل الأمير إلى فلان نزلاً وهو الشيء الذي يصلح حاله من شيء بسببه إذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لأهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم ومعلوم أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء هذا الكلام إما على سبيل السخرية بهم أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم إلى الرزق الكريم والكافرون اختاروا ما أوصلهم إلى العذاب الأليم قيل لهم ذلك توبيخاً لهم على سوء اختيارهم وأما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيراً إلا الكلبي فإنه روي أنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى أكثر الله في بيوتكم الزقوم فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال أبو جهل لجاريته زقمينا فأتته بزبد وتمر وقال تزقموا قال الواحدي ومعلوم أن الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الإفراط من أكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القرآن يدل على أنها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم ألمه بسبب تناولها ثم إنه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها أما قوله إنا جعلناها فتنة للظالمين ففيه أقوال الأول أنها إنما صارت فتنة للظالمين من حيث إن الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل أن تنبت الشجرة في جهنم مع أن النار تحرق الشجر ولأنه إذا جاز أن تكون في النار شجرة والله تعالى يمنع النار عن إحراقها فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة إذا عرفت هذا السؤال فالجواب يعني كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين هو أنهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سبباً لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لأنهم إذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فإن هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف وإذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه إلى الله وإذا ورد على الزنديق توسل به إلى الطعن في القرآن والنبوة ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الأولى قوله إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كأنه رؤوس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعاً لطلوعه كل سنة لذلك قيل طلع النخل لأول ما يخرج من ثمره وأما تشبيه هذا الطلع برؤوس الشياطين ففيه سؤال لأنه قيل إنا ما رأينا رؤوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها وأجابوا عنه من وجوه الأول وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة وفي السيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية

يح كما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من
يل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا راوا شيا شديد الاضطراب
قالوا انه شيطان واذا راوا شيا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال القول الثاني ان
عراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رات منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف
لصواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها
اكلون فطامعون بانه حشو بطونهم ومنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى
صفه التي ذكرناها الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انه تعالى اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله
شوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب
اعلم ان الله تعالى وصف شرابهم في القرآن باشياء منها كونها غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم
وجهان الاول انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام
وصف الشراب بما هو اشنع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في الشناعة اعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب
شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم

مع ان الله سبحانه خصه باعظم انواع النصرة لما ابتلاه بهم بالعداوة الشديدة بالهجرة عن تلك الديار فلا جرم ذكر ذلك على التعيين **المسئلة الثانية** في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه
مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلم
حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشيء من الاعمال الا لله كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان
المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات
العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين **المسئلة الثالثة** قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك
كان قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابراهيم عليه السلم جزم في هذه الآية بانه تعالى سيهديه وان
موسى عليه السلم لم يجزم بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المطلوب واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه
فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع **المسئلة الرابعة** قوله اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي
مع انه لم يلزم ان يكون الاله مستقرا في ذلك المكان فكذا ههنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد
الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب
لابن عباس حين هناه بولده علي اي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبموهوب ووهب وموهب واعلم ان هذا اللفظ قد اشتمل على ثلثة
اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فابراهيم عليه السلم
كان موصوفا بالحلم قال ان ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم اواه منيب فبين تعالى ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات
بدليل ان الخليل عليه السلم طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لي من الصالحين وطلب سليمان عليه السلم بعد كمال درجته في الدنيا فقال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد

قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين

اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي
ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله
لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد في الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك
لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا اللفظ وجهان
الاول قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا اوف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق آخر
انه راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى
مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اكثر المفسرين وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير
اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلم من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه ذبح فان قيل ما الذي
اثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلم ان كل ما رأوه في المنام فهو حق وحجة ولم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل
ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نقلتم انه بقي في اليوم الاول متروّيا متفكرا ولو ثبت عنده
بالدليل ان كل ما رآه في النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما رأوه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل
بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق
قيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس
وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم
فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح
الثاني اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة والحجة الثالثة
ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه
من نفسه الصبر على الذبح فوفى به والحجة الرابعة قوله تعالى وبشرناه باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل
لانه تعالى لما بشره باسحق وبشره معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يكن الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز ان
يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا يستانس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل
ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد
فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود
على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو
كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحق بوجوه الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلم قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد منه
مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام
الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على ان الذبيح هو اسحق وان مؤخرة الآية ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه
باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا
ان اول الآية وآخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلم والحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليه السلم من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذا

جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام
وقيل ببيت المقدس والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلم كان مامورا بهذا الذبح ام لا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور
مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امر بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول
الثاني انه تعالى ما امر بالذبح وانما امر بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلم بذبح الولد ثم انه تعالى
نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلم قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلم
كان مامورا بالذبح والثاني انه عليه السلم لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد اتى بما امر به وحينئذ لا يحتاج الى الفداء
لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول
انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه به وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات
الذبح ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن
اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل الثاني ان الامر الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلم قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف اليه فلهذا
السبب لا يحصل الموت الوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا باتيان فعل معين فهذا يدل على ان اتيان ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهي يدل على ان
اتيان ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم
جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك الرؤيا واجب
العمل به ولا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابراهيم عليه السلم جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابراهيم عليه السلم لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء حيث
احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين
العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور
حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك
العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم تقم الدلالة على فساد هذا الاحتمال
لم يتم كلامكم **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد
وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد
وقوعه فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم
المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير
ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم تاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل يسيرا يسيرا الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلم حقا قال تعالى في
محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلم اني ارى في
المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة واما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك مؤكدا لها في بيان كونهم محقين صادقين في
كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلم على ثلثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما
يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلم فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلم ولهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنامات
واقعة على هذه الوجوه الثلثة **المسئلة السادسة** قرا حمزة والكسائي ترى بضم التاء وكسر الراء ماذا ترى من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ماذا تشير والباقون بفتح التاء منهم من اماله ومنهم من لا يميل
المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابراهيم عليه السلم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر
على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم عليه السلم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف
من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشية الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن وانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة
الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال اسلم لامر الله وسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع
فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقول عنه بالهمزة وحقيقة معناها اخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال
تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جنبيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والحبل الذي تتل به اي تصرع والمعنى انه صرعه على جبينه وقال
مقاتل كبه لجبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابراهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما على ان الواو زائدة والجواب الثاني ان عند البصريين لا يجوز
ذلك والجواب مقدر والتقدير لما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعيدا في القرآن والكلام
فانه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله
تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء
اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي
الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم او المحنة البينة الصعبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في الآية وههنا مباحث تتعلق
بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبح ان ابراهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني
ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرأ على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان
يكون اسهل لها فقال ابراهيم عليه السلم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبني على وجهي فانك اذا نظرت وجهي رحمتني وادركتك
رقة تحول بينك وبين امر الله ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل بن آدم
الى الله تعالى فقبله فكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به اسمعيل وقال آخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدي نودي ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند

ابرهيم فاخذه فذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتق ابنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن تمسك بان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة به سابقة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك كانت البشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد ان يقال هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم لنفسه الكافر والفاسق والله اعلم **قوله تعالى** ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال [illegible]

على حرف واحد وسوان اله العالم غنى رحيم والمعنى الرحيم لا ستتب منه على هذا الحرف بتوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم بسبب هذا كونه منعما

وطاها كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت وظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدقة المحتوية

والعاقبة في الدنيا والآخرة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ثم تفسير سورة الصافات بحمد الله تعالى وتوفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

سورة ص مكية وآيها ست او ثمان وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص فيه مسائل

المسئلة الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله التي اولها صادق الوعد صانع المصنوعات صمد

والثاني معناه صدق محمد في كل كلام اخبر عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف

وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامسة ان يكون صاد بالكسر في الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك

في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل هنا اشكال لان احدهما ان قوله والقرآن

والقوة فكيف يعقل ان يختص من بينهم بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانهم جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا من الكذب والتهمة فكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون والشقاق فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته والانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله تعالى وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما قال وقال الكافرون اظهارا للتعجب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو كان بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبت بدلائل العقل صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع ما عولوا عليه في كونه كاذبا وهي ثلاثة اشياء احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر رضي الله عنه فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله عليه السلام وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ماذا يسألونني قالوا ارفضنا وارفض آلهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام أرأيتم ان اعطيتكم ما سألتم أمعطي انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في التعجب واقول منشأ التعجب من وجهين الاول ان القوم ما كانوا من اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكبير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر والوجه الثاني ان اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من المحال ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا واقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما اتفقنا على فساده علمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا ابطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الافعال وكلام المجسمة في الذات فانهم قالوا لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين قالوا لما كان الامر الفلاني قبيحا منا وجب ان يكون قبيحا من الله تعالى فثبت بما ذكرنا انه لو صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة فاسدة واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد فاسد بقي ههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار كقوله ومكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد ابلغ من المخفف كقوله ومكروا مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم فذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا المجلس فانه تمتلئ العيون من هيبتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلين بعضهم لبعض امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول ان القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بغير ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد عليه السلام ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه اولها ان ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم ليس له سبب ظاهر فثبت ان شيئا ما اوجب ظهوره ليس الا ان الله تعالى يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف فكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة الملة الآخرة هي ملة النصارى فانها آخر الملل وهم لا يقولون بالتوحيد الذي جاء به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتوحيد حقا لكان كلام هؤلاء المتقدمين حقا وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل

قوله تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا العذاب ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب

اعلم ان هذه هي الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا اذا كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الرفيعة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها هي النفسانية واوسطها هي البدنية وادناها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا ان اخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا انه اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي تنصبها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو نظروا حق النظر لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة وعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته بحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فالمقصود من هذا الكلام انه تعالى يقول ان هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لانهم لم يذوقوا عذابي ولو ذاقوا لما سمعوا الا الاقبال على اداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات وثانيها ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم وصدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فقال بل هم في شك من ذكري معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب الوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها ان يكون عزيزا اي كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك بسبب ان اعداءه يحبونه او يحسدونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر ملك السماوات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فههنا ما امكن ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند ذلك يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بهذه الآية في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما قلناه والله اعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان من البحث احدهما تفسير هذه الالفاظ والثاني كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدأ وما للابهام كقوله جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة الجند اي جند ثابت هنالك اي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني فهو انه تعالى قال ان كانوا لا يملكون السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم

جند من الاحزاب مهزومون ضعيفون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم

قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق

اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب على شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله بالغرق والرابع ثمود قوم صالح كذبوه فاهلكهم الله بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات الملك والعز قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لان ما وصف بتكذيب الرسل فخيما وصفناه ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان يشج المعذب في الهواء وكان يربط يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشبات الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس ذو الاوتاد اي ذو الجموع الكثيرة سميت الجموع اوتادا لانهم يشدون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء اما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الذين تحزبوا على انبيائهم والاكرام فكذلك اهل مكة لانه تعالى بين بهذه الآية ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك شديد الغم لمحمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب الذين يحذرون لان ذكر ذلك على سبيل الكثير الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام وان صدقوا هذه الاخبار فهو تخويف وان لم يصدقوا به فهو تخويف ايضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فوجب الحذر ايضا ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لا جرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال صاح الزمان بآل برمك صيحة وفيه ان يكون الاول ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال اذا جاءت الصيحة فهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قال فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني ان هذه الصيحة عذاب في الدنيا وكانهم بذلك العذاب قد جاءهم تعالى في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع يسمى فواقا بالضم والفتح قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم بالصواب

قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب

اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاث اولها ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الآلهة الها واحدا وثانيها يتعلق بالنبوات وهي قوله أأنزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قوله ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القسط لانه قطعة منه من قطعه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولهذا ذكروا ان رسول الله وعد المؤمنين بالجنة فقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بلغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امر الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله ومن يوم الحشر فان بقدر ما كان احد الضدين شريفا يكون الضد الآخر ناقصا والثاني كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا تضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال ان الخصمين الذين دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك لم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بحسن خلقه والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد صلى الله عليه وسلم كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم عن الاحزان والهموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والسادس ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود تقديره اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فسقط ذكر عقيب قصة داود وقصص سائر الانبياء فكانه قال فاعتبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا وهذا الوجه ذكرناه على هذا المقام وههنا وجه آخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود عليه السلام واعلم ان مجامع ما ذكر الله في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما آتى الله تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا والثاني استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول فهو شرح الصفات التي آتاها الله من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا دل ذلك التشريف لداود عليه السلام فكان ذلك دليلا ايضا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبياء والمؤمنين بالعبودية يشعر بانهم حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة على اداء الطاعات والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله

داود

... وقال والسما بنيناها بايد وعن قتادة اعطى قوة فى العبادة وفقها فى الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر انه اواب قوله انه اواب اى ان داود كان
... اب يوب اى ارجع كما قال تعالى ان الينا ايابهم وفعال بناء للمبالغة كما يقال قوال وضراب فانه ابلغ من قائل وضارب الخامس قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن
... الادب معه والطير وفيه مباحث الاول فى كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله سبحانه خلق فى جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله
... انه تعالى خلق فى الجبل عقلا ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثانى قال ما رآه القفال فى تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتى
... الانسان وما يصغى الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال معه وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت
... دنت الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال
... ان يسبحن فى معنى مسبحات فان قال قائل فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ... عبد
... هذا ... يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شى وحالا بعد حال وكان السامع ... بتلك الحال يسمعها تسبح الثالث ... الحاجة ...

[illegible]

اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وذلك ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة فقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم جهالتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا الرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني ان يتوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الى تفسير الآيات اما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به فلا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم والمراد ههنا الخصمان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله اذ تسوروا المحراب يقال تسور السور تسورا اذا علاه ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي [illegible] لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وتمسكوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في اربعة مواضع احدها قوله اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا على داود وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف ثم هذه الالفاظ كلها صيغ الجمع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان فهذه الآية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جماعة كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود فان قيل انهم قد تسوروا الجدار ولم يدخلوا عليه فكيف قال اذ دخلوا عليه قلنا دل ذلك على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء قد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** خصمان خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان

ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا فلما رايا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملائكة غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين وكان هذا اولى من القول الاول والله اعلم واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه آحاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان آحاد رعيته لا يتجاسرون ان يقولوا له لا تخف ولا يتجاوزون عن القول الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر فلا حاجة الى الجواب **المسئلة الثانية** بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى غايته ويقال بغت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق معناه احكم الحكم [illegible] ومنه حكمة الدابة لانها تمنع عن الجماح ومنه ايضا حكمة [illegible] بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شطط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الطريق وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واعلم انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات فقولهم فاحكم بيننا بالحق وقولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وقولهم واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاضراب عن الباطل ان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض وكل واحدة من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى من العقبان **المسئلة الثالثة** قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة **المسئلة الرابعة** قرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التأكيد كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان ارد عليه ما اورده وقرئ وعازني في الخطاب اي غالبني واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كانت تحته تسعة وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤاله اضافة نعجتك الى نعاجه [illegible] وروي انه قال ان رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احد الخصمين بحضرته فلما ذكر داود هذا الكلام قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل ان الحكم كان مشروطا بكونه صادقا في دعواه [illegible] لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد فتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق [illegible] ثم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا

وعملوا الصالحات وذلك لاجل ان مخالطتهم لا تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود [illegible] لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل [illegible] واقعة النعجة قصة داود [illegible] باطل ثم قال وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام [illegible] وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع سبع عشرة واقفون على ابواب جهنم الدنيا وكلها تدعو الخلق الى الدنيا واللذات الخسيسة واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من استيلاء القوى العقلية فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم وان اردت ان تحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء قبل وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك فلا حاجة الى حمل لفظ الظن على العلم بل نقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله تعالى فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا انه كان قد صدرت منه زلة حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع القوة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه عفا عنهم ولم يتعرض لهم بشيء ثم قرب ان يدخل في قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني انه لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم وان يشفع لهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يدل دليل قطعي ولا ظني على الزام المنكرات التي ذكروها فالذي يحملها على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى ان سياق هذه القصة يقول وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحصل في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواع الشدائد في الموافقة ولا سيما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيامة يؤتى بمنبر رفيع يوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي ههنا ابحاث الاول [illegible] فتناه وقرئ فتناه على ان الضمير للملكين الثاني ان المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك عين الخطأ الثالث قوله خر راكعا يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما فثبت بالاخبار الرابع مذهب الشافعي ان هذا الموضع ليس فيه سجدة تلاوة قال لانه توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الآية في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود والله اعلم

قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للزوم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يرفع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على اكمل الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق [illegible] ذلك الحكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا اعظم الفه [illegible] الجسمانيات ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له بها الف ولا بتلك الديار الف وليس لعينه قوة مطالعة احوال تلك الديار فكان كمن فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب لانه لو كان متذكرا يوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في طلب اللذات الفانية روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السموات والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وايضا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكفار لاجل ان يكفروا والكفر باطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اصحابنا على ان هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فيجب ان يكون تعالى خالقا لها **المسئلة الثانية** هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للانفاع او للاضرار او لا للانفاع ولا للاضرار والثاني وهو انه خلقهم للاضرار باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانفاع وذلك الانفاع اما ان يكون في حياة الدنيا او في حياة اخرى والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة ولقد لخصناها في اوائل سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى انكاره وثبت انه سبحانه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر

والنشر وجب الشک فی حکمة الله تعالی علی سبیل الایجاز بین ذلک علی التفصیل ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار وتقریره انا نری فی الدنیا من اطاع الله واحترز عن
معصیته فی الفقر والزمانة وانواع البلاء وتری الکفرة والفسقة فی الراحة والغبطة فلو لم یکن حشر ونشر فحینئذ یکون حال المطیع ادون من حال العاصی وذلک لا یلیق بحکمة الحکیم الرحیم واذا کان ذلک قادحا
فی الحکمة ثبت ان انکار الحشر والنشر یوجب انکار حکمة الله تعالی ثم قال تعالی کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وفیه مسئلتان **المسئلة الاولی** قالت المعتزلة دلت هذه الآیة علی انه
تعالی انما انزل هذا القرآن لاجل الخیر والرحمة والهدایة وهو یفید امرین احدهما ان افعال الله معللة برعایة المصالح والثانی انه تعالی اراد الایمان والخیر والطاعة من الکل بخلاف من یقول انه اراد الکفر من الکافر
المسئلة الثانیة فی تقریر نظم هذه الآیات فنقول للسائل ان یسأل فیقول انه تعالی حکی فی اول السورة عن المصرین من الکفار انهم بالغوا فی انکار البعث والقیامة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل یوم الحساب ولما
حکی الله تعالی عنهم ذلک لم یذکر الجواب بل قال اصبر علی ما یقولون واذکر عبدنا داود ذا الاید ومعلوم انه لا تعلق لداود وذکره علی ان القول بالقیامة حق ثم انه تعالی اطنب فی قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا
السماء والارض وما بینهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق بمسئلة اثبات حکمة الله وفرع علیه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ثم ذکر بعده ان القرآن کتاب شریف فاضل کثیر النفع والخیر ولا تعلق لهذا الفصل بالکلام المتقدم
واذا کان کذلک کانت هذه الفصول فصولا متباینة لا تعلق للبعض بالبعض فکیف یلیق بهذا الموضع وصف القرآن بکونه کتابا شریفا فاضلا هذا تمام السؤال والجواب ان من عادة العقلاء انه اذا ابتلی بخصم جاهل مصر
متعصب وراه قد خاض فی التعصب واللجاج وجب علیه ان یقطع الکلام معه فی تلک المسئلة لانه کلما کان خوضه فی تقریره اکثر کان نفرته عن القبول اشد فالطریق حینئذ ان یقطع الکلام معه فی تلک المسئلة وان یخوض
فی کلام اجنبی عن المسئلة الاولی بالکلیة ویطنب فی ذلک الکلام الاجنبی بحیث ینسی ذلک المتعصب تلک المسئلة فاذا اشتغل خاطره بهذا الکلام الاجنبی ونسی المسئلة الاولی فحینئذ یندرج فی اثناء الکلام فی
هذا الفصل الاجنبی مقدمة مناسبة لذلک المطلوب الاول فان ذلک المتعصب یسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحینئذ یتمسک بها فی اثبات المطلوب الاول وحینئذ یصیر ذلک الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت
هذا فنقول ان الکفار بلغوا فی انکار الحشر والنشر والقیامة الی حیث قالوا علی سبیل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل یوم الحساب فقال تعالی یا محمد اقطع الکلام معهم فی هذه المسئلة واشرع فی کلام اجنبی بالکلیة عن
هذه المسئلة وهو قصة داود علیه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالی اطنب فی شرح تلک القصة ثم قال فی آخر القصة یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس
بالحق ثم قال تعالی وانی لا آمرک بالحق فقط بل انا رب العالمین لا افعل الا الحق ولا اقضی بالحق بالباطل فههنا الخصم یسلم هذا فاذا جاءت لم نعمل الا بالحق فعند هذا یقال للسائل انه لما سلمت ان الحکم یجب ان یکون بالحق لا
بالباطل لک ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم یحصل ذلک لزم ان یکون الکافر راجحا علی المسلم فی ایصال الخیرات الیه وذلک هو الحکم ومن الباطل فبهذا الطریق اللطیف اورد الله تعالی الالزام القاطع علی منکری
الحشر والنشر ایرادا لا یمکنهم الخلاص عنه فصار ذلک الخصم الذی بلغ فی انکار المعاد الی حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطریق ولما ذکر الله تعالی هذه الطریقة الدقیقة فی الالزام فی القرآن لا جرم وصف القرآن بالکمال
والفضل فقال کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب فان من لم یتدبر ولم یتأمل ولم یساعده التوفیق الالهی لم یقف علی هذه الاسرار العجیبة المذکورة فی هذا القرآن العظیم حیث یراه فی ظاهر
الحال غیر مناسب الترتیب وهو فی الحقیقة مشتمل علی اکمل جهات الترتیب فهذا ما حضرنا فی تفسیر هذه الآیات والله اعلم بالتوفیق **قوله تعالی** ووهبنا لداود سلیمان نعم العبد انه اواب اذ عرض علیه
بالعشی الصافنات الجیاد فقال انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی حتی توارت بالحجاب ردوها علی فطفق مسحا بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانیة وهی قوله ووهبنا لداود سلیمان نعم العبد ففیه مباحث الاول
المخصوص بالمدح فی نعم العبد محذوف فقیل سلیمان وقیل داود والاول اولی لانه اقرب المذکورین ولانه قال بعده انه اواب ولا یجوز ان یکون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنی قد تقدم فی الآیة
المتقدمة حیث قال واذکر عبدنا داود ذا الاید انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا ایضا صفة داود لزم التکرار ولو قلنا انه صفة لسلیمان لزم کون الابن شبیها للاب فی صفة الکمال والفضیلة فهذا اولی
البحث الثانی انه قال اولا نعم العبد ثم قال انه اواب وهذه الکلمة للتعلیل فهذا یدل علی انه انما کان نعم العبد لانه کان اوابا فیلزم ان کل من کان کثیر الرجوع الی الله تعالی فی اکثر الاوقات وفی اکثر المهمات کان موصوفا
بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذی لا شبهة فیه فان کمال الانسان فی ان یعرف الحق لذاته والخیر لاجل العمل به ورأس المعارف ورئیسها الاعتراف بانه لا یتم شیء من الخیرات الا باعانة الله ومن کان کذلک کان
کثیر الرجوع الی الله فکان اوابا فثبت ان کل من کان اوابا وجب ان یکون نعم العبد اما قوله تعالی اذ عرض علیه بالعشی الصافنات ففیه وجهان الاول التقدیر نعم العبد هو اذ کان من اعماله انه فعل کذا الثانی
انه ابتداء الکلام والتقدیر اذکر یا محمد اذ عرض علیه کذا وکذا والعشی هو من حین العصر الی آخر النهار عرض الخیل علیه لینظر الیها ویقف علی کیفیة احوالها والصافنات الجیاد هی الخیل وصفت بصفتین
اولاهما الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذی یقوم علی ثلاث قوائم واقام الرابعة علی طرف الحافر وقیل صفن الذین یصفون صفونا والصافن الذی یصفن قدمیه وفی الحدیث کنا اذا صلینا خلفه فرفع
رأسه من الرکوع قمنا صفونا فالی فقد اصابنا مقداما ثم یدل علی کلا التقدیرین فالصفون صفة دالة علی فضیلة الفرس والصفة الثانیة للخیل فی هذه الآیة الجیاد قال المبرد الجیاد جمع جواد وهو الشدید
الجری کما ان الجواد من الناس هو السریع البذل والمقصود وصفها بالفضیلة والکمال حالتی وقوفها وحرکتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حرکتها فوصفها بالجیاد یعنی انها اذا وقفت کانت
ساکنة مطمئنة فی مواقفها علی احسن الاشکال واذا اجریت کانت سراعا فی جریها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال فقال انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی وفی تفسیر هذا اللفظ وجوه الاول یضمن
احببت معنی فعل یتعدی بعن کانه قیل انبت حب الخیر عن ذکر ربی والثانی ان احببت بمعنی لزمت والمعنی انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی والمعنی لزمت حب الخیر عن ذکر ربی ای
عن کتاب ربی وهو التوراة لان ارتباط الخیل کما انه فی القرآن ممدوح فکذلک فی التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد یحب شیئا ولکنه یحب ان لا یحبه کالمریض الذی یشتهی ما یزید فی مرضه والاب
الذی یحب ولده الردیء اما اذا احب شیئا واحب ان یحبه کان ذلک غایة المحبة فقوله احببت حب الخیر عن ذکر ربی معناه احببت حبی لهذه الخیل ثم قال عن ذکر ربی یعنی ان هذه المحبة الشدیدة انما حصلت عن ذکر
الله وامره لا عن الشهوة والهوی وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتی توارت بالحجاب اتفقوا علی ان الضمیر فی قوله توارت وفی قوله ردوها ویحتمل ان یکون کل واحد منهما عائدا الی الشمس لانه جری ذکر ما یتعلق بها وهو
العشی ویحتمل ان یکون کل واحد منهما عائدا الی الصافنات ویحتمل ان یکون الاول متعلقا بالشمس والثانی یتعلق بالصافنات ویحتمل ان یکون بالعکس من ذلک فهذه احتمالات اربعة لا مزید علیها فالاول
ان یعود الضمیران معا الی الصافنات کانه قیل حتی توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات والثانی ان یعود الضمیران الی الشمس کانه قیل حتی توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس وروی انه علیه السلام
لما اشتغل بالخیل فاتته صلاة العصر فسأل الله تعالی ان یرد الشمس فقوله ردوها اشارة الی رد الشمس وهذا الاحتمال عندی بعید والذی یدل علیه وجوه الاول ان الصافنات مذکورة تصریحا والشمس غیر
مذکورة وعود الضمیر الی المذکور اولی من عوده الی المقدر الثانی انه قال انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی وکان یعید هذه الکلمة الی ان توارت بالحجاب فظاهر هذا اللفظ یدل علی ان سلیمان علیه السلام کان یقول
انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی وکان یعید هذه الکلمة الی ان توارت بالحجاب فلو قلنا ان المراد حتی توارت الصافنات بالحجاب کان معناه انه حین وقع بصره علیها حال جریها کان یقول هذه الکلمة الی ان
غابت عن عینه وذلک مناسب ولو قلنا المراد حتی توارت الشمس بالحجاب کان معناه انه کان یعید تلک الکلمة من وقت العصر الی وقت المغرب وهذا فی غایة البعد الثالث انا لو حکمنا بعود الضمیر فی قوله حتی توارت
الی الشمس وحملنا اللفظ علی انه ترک صلاة العصر کان هذا منافیا لقوله احببت حب الخیر عن ذکر ربی فان تلک المحبة لو کانت عن ذکر الله لما نسی الصلاة ولما ترک ذکر الله الرابع ان بتقدیر انه علیه السلام کان مشتغلا بتلک
الخیل حتی غربت الشمس وفاتت صلاة العصر فکان ذلک ذنبا عظیما وجرما قویا فالالیق بهذه الحالة التضرع والبکاء والمبالغة فی اظهار التوبة فاما ان یقول علی سبیل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمین ردوا
هذه الکلمة العاریة عن کل جهات الادب عقیب ذلک الجرم العظیم فهذا لا یصدر عن ابعد الناس عن الخیر فکیف یجوز اسناده الی الرسول المطهر المکرم الخامس ان القادر علی تحریک الافلاک والکواکب هو الله تعالی
فکان یجب ان یقول ردها علی لا ان یقول ردوها علی وان قالوا انما ذکر صیغة الجمع للتنبیه علی تعظیم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فکیف یلیق بهذا اللفظ رعایة التعظیم السادس ان الشمس
لو رجعت بعد الغروب لصار ذلک مشاهدا لکل اهل الدنیا ولو کان الامر کذلک لتوفرت الدواعی علی نقله واظهاره وحیث لم ینقل ذلک احد علمنا فساده السابع انه تعالی قال اذ عرض علیه بالعشی الصافنات الجیاد
ثم قال حتی توارت بالحجاب وعود الضمیر الی اقرب المذکورین هو الصافنات الجیاد واما العشی فابعدهما فکان عود الضمیر الی الصافنات اولی فثبت بما ذکرنا ان حمل قوله حتی توارت بالحجاب علی تواری الشمس

وان حمل قوله ردوها علی ان المراد منه طلب ان یرد الشمس بعد غروبها کلام فی غایة البعد عن النظم ثم قال تعالی فطفق مسحا بالسوق والاعناق ای فجعل سلیمان علیه السلام یمسح سوقها واعناقها قال الاکثرون معناه
انه مسح السیف بسوقها واعناقها ای قطعها قالوا انه علیه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الی تلک الخیل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الی الله تعالی وعندی ان هذا ایضا بعید ویدل علیه وجوه الاول
انه لو کان معنی مسح السوق والاعناق قطعها لکان معنی قوله وامسحوا برؤسکم وارجلکم قطعها وهذا لا یقوله عاقل بل لو قیل مسح رأسه بالسیف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم یذکر لفظ السیف لم یفهم البتة من
المسح العقر والذبح الثانی ان القائلین بهذا القول جمعوا علی سلیمان علیه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترک الصلاة وثانیها انه استولی علیه الاشتغال بحب الدنیا الی حیث نسی الصلاة وقال صلی
الله علیه وسلم حب الدنیا رأس کل خطیئة وثالثها انه بعد الاتیان بهذا الذنب العظیم لم یشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمین بقوله ردوها علی وهذه کلمة لا یذکرها الرجل الخسیس الا مع الخادم الخسیس
وخامسها انه اتبع هذه المعاصی بعقر الخیل فی سوقها واعناقها وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن ذبح الحیوان الا لماکله فهذه انواع من الکبائر نسبوها الی سلیمان علیه السلام مع ان لفظ القرآن لم یدل علی
شیء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذکرها الله تعالی عقیب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل یوم الحساب فان الکفار لما بلغوا فی السفاهة الی هذا الحد قال الله تعالی لمحمد صلی الله علیه وسلم اصبر یا محمد
علی سفاهتهم واذکر عبدنا داود فذکر قصة داود ثم ذکر عقیبها قصة سلیمان فکان التقدیر انه تعالی قال لمحمد صلی الله علیه وسلم اصبر یا محمد علی ما یقولون واذکر عبدنا سلیمان وهذا الکلام انما یکون لائقا لو قلنا ان
سلیمان علیه السلام اتی فی هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحمیدة وصبر علی طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو کان المقصود من قصة سلیمان علیه السلام فی هذا الموضع انه اقدم علی الکبائر
العظیمة والذنوب الجسیمة لم یکن ذکر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان کتاب الله تعالی ینادی علی هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسیر الحق المطابق لالفاظ القرآن ان نقول ان
رباط الخیل کان مندوبا الیه فی دینهم کما انه کذلک فی دین محمد صلی الله علیه وسلم ثم ان سلیمان علیه السلام احتاج الی الغزو فجلس وامر باحضار الخیل وامر باجرائها وذکر انه لا یحبها لاجل الدنیا ونصیب
النفس وانما یحبها لامر الله وطلب تقویة دینه وهو المراد من قوله عن ذکر ربی ثم انه علیه السلام امر باعدائها وتسییرها حتی توارت بالحجاب ای غابت عن بصره ثم امر الرائضین ان یردوا تلک الخیل الیه فلما
عادت الیه طفق یمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلک المسح امور الاول تشریفا لها وابانة لعزتها لکونها من اعظم الاعوان فی دفع العدو والثانی انه اراد ان یظهر انه فی ضبط السیاسة والمملکة یتضع الی
حیث یباشر اکثر الامور بنفسه الثالث انه کان اعلم باحوال الخیل وامراضها وعیوبها فکان یمتحنها ویمسح سوقها واعناقها حتی یعلم هل فیها ما یدل علی المرض فهذا التفسیر الذی ذکرناه ینطبق علیه لفظ القرآن انطباقا مطابقا
موافقا ولا یلزمنا نسبة شیء من تلک المنکرات والمحذورات واقول انا شدید التعجب من الناس کیف قبلوا هذه الوجوه السخیفة مع ان العقل والنقل یردها ولیس لهم فی اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قیل فالجمهور
فسروا الآیة بهذا الوجه فما قولک فیه فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان ندعی ان لفظ الآیة لا یدل علی شیء من تلک الوجوه التی ذکروها وقد ظهر والحمد لله ان الامر کما ذکرناه ظهورا لا یرتاب العاقل
فیه والمقام الثانی ان یقال هب ان لفظ الآیة لا یدل علی شیء من تلک الوجوه التی ذکروها الا ان کثیرا من المفسرین ذکروها فما قولک فیه وجوابنا ان الدلائل الکثیرة قامت علی عصمة الانبیاء علیهم السلام ولم یدل علی
صحة هذه الحکایات الا روایات الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القویة فکیف الحکایات عن اقوام لا یبالی بهم ولا یلتفت الی اقوالهم والله اعلم **قوله تعالی** ولقد فتنا سلیمان والقینا علی
کرسیه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت الوهاب فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص وآخرین مقرنین فی
الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب وان له عندنا لزلفی وحسن مآب اعلم ان هذه الآیة شرح واقعة ثانیة وقعت لسلیمان علیه السلام واختلفوا فی المراد من قوله ولقد فتنا
سلیمان ولاهل الحشو والروایة فیه قول ولاهل العلم والتوحید قول آخر اما اهل الحشو فذکروا فیه حکایات الاول قالوا ان سلیمان بلغه خبر مدینة فی البحر فخرج الیها بجنوده تحمله الریح فاخذها وقتل ملکها واخذ
بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها واصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وکانت تبکی ابدا علی ابیها فامر سلیمان الشیاطین فمثلوا لها صورة ابیها فکستها مثل کسوته وکانت تذهب الی تلک الصورة بکرة وعشیا
مع جواریها یسجدون لها فاخبره آصف بذلک فکسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الی فلاة وفرش له الرماد فجلس علیه تائبا الی الله وکانت له ام ولد اسمها امینة اذا دخل للطهارة او لاصابة
امرأة وضع خاتمه عندها وکان ملکه فی خاتمه فوضعه عندها یوما واتاها الشیطان صاحب البحر علی صورة سلیمان فقال یا امینة خاتمی فتختم به وجلس علی کرسی سلیمان فاتی علیه الطیر والجن والانس وغیر سلیمان هیئته
فاتی امینة لطلب الخاتم فانکرته وطردته فعرف ان الخطیئة قد ادرکته فکان یدور علی البیوت یتکفف واذا قال انا سلیمان حثوا علیه التراب وشتموه ثم اخذ یخدم السماکین ینقل لهم السمک فیعطونه
کل یوم سمکتین فمکث علی هذه الحالة اربعین یوما عدد ما عبد الوثن فی بیته فانکر آصف وعظماء بنی اسرائیل حکم الشیطان وقال آصف لست سلیمان فسألنا نساؤه فقلن ما یدع امرأة منا فی دمها ولا یغتسل من جنابة
وقیل بل نفذ حکمه فی کل شیء الا فیهن ثم طار الشیطان وقذف الخاتم فی البحر فابتلعته سمکة فوقعت فی ید سلیمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالی ورجع الیه ملکه واخذ ذلک
الشیطان وادخله فی صخرة والقاها فی البحر والروایة الثانیة للحشویة ان تلک المرأة لما اقبلت علی عبادة تلک الصورة افتتن سلیمان وکان یسقط الخاتم من یده ولا یتماسک فیها فقال له آصف انک لمفتون
بذنبک فتب الی الله والروایة الثالثة انهم قالوا ان سلیمان قال لبعض الشیاطین کیف تفتنون الناس فقال ارنی خاتمک اخبرک فلما اعطاه ایاه نبذه فی البحر فذهب ملکه وقعد الشیطان علی کرسیه
ثم ذکروا الحکایة الی آخرها اذا عرفت هذه الروایات فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سلیمان ان الله تعالی ابتلاه وقوله والقینا علی کرسیه والروایة الرابعة انه کان سبب احتجابه عن الناس ثلاثة
ایام فسلب ملکه والقی علی سریره شیطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقیق استبعدوا هذه الحکایات من وجوه الاول ان الشیطان لو قدر علی ان یتشبه بالصورة والخلقة بالانبیاء فحینئذ لا یبقی اعتماد
علی شیء من الشرائع فلعل هؤلاء الذین رآهم الناس فی صورة محمد صلی الله علیه وسلم وموسی وعیسی علیهما السلام ما کانوا اولئک بل کانوا شیاطین تشبهوا بهم فی الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان
ذلک یبطل الدین کله بالکلیة الثانی ان الشیطان لو قدر علی ان یعامل نبی الله سلیمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان یقدر علی مثلها مع جمیع العلماء والزهاد وحینئذ وجب ان یقتلهم وان یمزق تصانیفهم وان یخرب دیارهم
ولما بطل ذلک فی حق آحاد العلماء فلان یبطل مثله فی حق اکابر الانبیاء اولی الثالث کیف یلیق بحکمة الله واحسانه ان یسلط الشیطان علی ازواج سلیمان علیه السلام ولا شک انه قبیح الرابع لو قلنا ان سلیمان
اذن لتلک المرأة فی عبادة تلک الصورة فهذا کفر منه وان لم یأذن فیه البتة فالذنب علی تلک المرأة فکیف یؤاخذ الله سلیمان بفعل لم یفعله واما الوجوه التی ذکرها اهل التحقیق فی هذا الباب فاشیاء
الاول ان فتنة سلیمان انه ولد له ابن فقالت الشیاطین ان عاش صار مسلطا علینا مثل ابیه فسبیلنا ان نقتله فعلم سلیمان ذلک فکان یربیه فی السحاب فبینما هو مشتغل بمهماته اذ القی ذلک الولد میتا
علی کرسیه فنبهه علی خطائه فی انه لم یتوکل علی الله فیه فاستغفر ربه وتاب الثانی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال قال سلیمان لاطوفن اللیلة علی سبعین امرأة کل واحدة تأتی بفارس یجاهد
فی سبیل الله ولم یقل ان شاء الله فطاف علیهن فلم تحمل الا واحدة منهن جاءت بشق رجل فقال النبی صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فی سبیل الله فرسانا اجمعون فذلک
قوله ولقد فتنا سلیمان والثالث ان سلیمان مرض مرضا شدیدا فابتلاه الله علیه والقی علی کرسیه منه جسدا وذلک لشدة المرض والعرب تقول فی الضعیف انه لحم علی وضم وجسم بلا روح ثم اناب ای رجع الی حال
الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة الی حمله علی تلک الوجوه الرکیکة الرابع اقول لا یبعد ایضا ان یقال انه ابتلاه الله بتسلیط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات علیه وصار بسبب ذلک الخوف
کالجسد الضعیف علی ذلک الکرسی ثم ازال الله عنه ذلک الخوف واعاده الی ما کان علیه من القوة وطیب القلب اما قوله تعالی قال رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی فاعلم ان الذین
حملوا الکلام المتقدم علی صدور الذنب منه تمسکوا بهذه الآیة فانه لو لا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ویمکن ان یجاب عنه بان الانسان لا یخلو عن ترک الافضل والاولی وحینئذ یحتاج الی طلب
المغفرة لان حسنات الابرار سیئات المقربین ولانهم ابدا فی مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع کما قال صلی الله علیه وسلم انی لاستغفر الله فی الیوم واللیلة سبعین مرة فلا یبعد ان یکون المراد
من هذه الکلمة هذا المعنی والله اعلم ثم قال تعالی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی دلت هذه الآیة علی انه یجب تقدیم مهم الدین علی مهم الدنیا لان سلیمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملکة
وایضا الآیة تدل علی ان طلب المغفرة من الله سبب لانفتاح ابواب الخیرات فی الدنیا لان سلیمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الی طلب المملکة ونوح علیه السلام فعل هکذا ایضا لانه تعالی حکی عنه انه قال استغفروا

ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة رسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكان تسخير الريح له جاريا بامره قدرة عجيبة وملكا عجيبا ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بالارث او بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي ملكا لا ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان تلك اللذات حاضرة وخيرات الآخرة نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة الرب الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان لها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال سليمان يا رب العزة اعطني المملكة حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد واراد حكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذه مطلوبنا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين في الاصفاد قال مقاتل اي موثقين في الحديد والسلاسل والاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد فعلى هذا الصفد القيد فعل من شده شدا وسمي العطاء صفدا لان من اعطيته فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآيات دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى ان قيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة الفائقة وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلوا العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين وتكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بما انعم عليه في الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره والله اعلم

قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليهما اصناف الآلاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتأمل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه واني مسني فانه حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل النصب والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب

المسألة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما ان الآلام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة القول الاول تقريره ما روي ان ابليس سأل ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجيء ويقول هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن له فنفخ في جلد ايوب حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من بين رجليه عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان لعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح انه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والآفات فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والقائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تألم قلبه اشد الثاني انها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامرأته ان اطعتني ازيل عنه هذه الآفات فذكرت المرأة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلين ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب عليه السلام فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكرا الله الا في حق الخامس قيل ان امرأته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب واتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها احدى ذوائبها على ان تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه يتعلق بتلك الذوائب فلما لم يجد الذوائب وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت انه ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على رأسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الاحوال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران عليه السلام كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العناء في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

المسألة الثالثة لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على قسمين الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض والثاني عبارة عما حصل في قلبه من الاحزان بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضة الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ماء تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت ماء باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله قيل فيه عين اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه انا لما عمهم السقم فعادوا احياء وقال بعضهم بل المراد انا مكناه منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة اما قوله تعالى ومثلهم معهم فلا ريب انه تعالى متعه بصحته وماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهذه الآية ان الله تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال تعالى وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود التنبيه على ما وقع اول الكلام وهو قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلنا هذه الاغراض والمقاصد وهذا يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب تقدم غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش او الريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي انها قطعت الذوائب عن رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برئ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكا اليه والجواب من وجوه الاول انه شكا من الشيطان اليه وما شكا الى احد الثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم قال تعالى نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما قال سبحانه نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى ايام ومملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل البلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير والله اعلم

قوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار

في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابراهيم من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا

المسألة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد واذكر عبادنا ابراهيم اي واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله تعالى وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسألتان

المسألة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين وبالاضافة فمن قرأ بالتنوين كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر

المسألة الثانية في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة الثالث انه ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كالاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء صلوات الله عليهم وقالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاحتمال ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء في سورة الانبياء وفي سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة وههنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة والله تعالى اعلم

قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد

اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهين الاول

انه تعالى انما شرع ذكر احوال الانبياء عليهم السلام للطران نصبر محمدا صلى الله عليه وسلم على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق اراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يميز احد البابين
عن الآخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد الشروع في آخر قال هذا
وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة اراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التأويل ان المراد من هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا
والقول هو الصحيح اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند
هذا امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى
الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما
قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب فاحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت
في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى
جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام
خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه بالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب كقولك ضرب زيد الظهر
واليد وهو بدل الاشتمال **المسألة الثانية** قرئ جنات عدن بالرفع على تقدير ان تكون قوله جنات عدن او مفتحة خبرا وكلاهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن مفتحة **المسألة الثالثة**
اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية اشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب
وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن
بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء
فقال في آية اخرى على الارائك متكئون وقال متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنان متكئين فيها ثم قال تعالى
بفاكهة كثيرة وشراب والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر المأكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم
قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات الطلب على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد وكون الجواري اترابا يحتمل
كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن وكان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب
يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم اخبر تعالى عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد **قوله تعالى** هذا وان للطاغين لشر مآب
جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا
ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار اعلم انه تعالى
لما وصف ثواب المتقين ذكر بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان
للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه
محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك الاولون احتجوا بوجوه الاول قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى
ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن
عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان للطاغين لهم شر مآب فسره بقوله جهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو
كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل **المسألة الاولى** فيه وجهان الاول انه على
التقديم والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه ثم يبتدئ وتقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق **المسألة الثانية** الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول ان الذي
يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق
البارد المنتن قال الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتنت اهل المشرق والرابع قال كعب الاحبار عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية **المسألة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن
الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف
اخر من العذاب وهو قول مجاهد والباقون آخر على الواحد اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله اخر اي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس
واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب آخر اي ومذوق آخر وازواج صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله
بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر مسكن الطاغين ومأكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما
الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام اهل النار بعضهم لبعض بدليل انه حكى بعد هذا قول الاتباع وهو قوله لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم
في الجهل والضلال ومعنى مقتحم معكم النار اي داخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول للرجل لمن يدعو له مرحبا اي
اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما
دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل
فما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل
انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن
جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا فان قيل كيف مقدار ضعف من العذاب فان كان مقدار الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا

المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وهذا هو شرح احوال
الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا لهم اعداء في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جوانب جهنم
فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار يعني الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى ولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا
عندهم اشرارا ثم قال اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف من اتخذناهم والباقون بفتحها على
الاستفهام قال ابو عبيد وبالوصل نقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم
سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من فتح
الالف فتح للاستفهام لانه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم الابصار فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصود
ام زاغت عنهم الابصار **المسألة الثانية** قرأ نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى واحد وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التسخير والتذليل **المسألة الثالثة** اختلفوا في
نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا ولاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التحقير عن حالهم
نبه لهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة التي
حكى عنهم قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لابد وان يتكلموا به ثم بين ذلك الذي حكاه عنهم فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول
اتباعهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة والله اعلم **قوله تعالى** قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم انتم عنه
معرضون ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق
من عند الله وان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء عليهم السلام لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم
على التأسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق آخر وهو
شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال يا محمد قل انما انا منذر ولا بد من الاقرار
بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان تذكر شبهات الخصم اولا ويجاب عنها ثم تذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب وههنا اجاب الله عن شبهتهم ونبه على فسادها كما اتم ثم ذكر
عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وعلى ان محو اللوح من النقش الفاسد مقدم على كتبه بالنقش
الصحيح ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان هذا الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله تعالى قل انما انا منذر يعني بلغ اليهم احوال العقاب لمن انكر التوحيد
والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بمسألة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا فكذا ابتدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار
ففي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له من الآلهة اما ان يكون موجودا فاعلا مختارا متصرفا في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا
والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قاهرا لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الآخر فيفضي الى التدافع كل
واحد منهما الآخر وحينئذ لا يكون قادرا قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى كونه قهارا يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يكون الذي
جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد
القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية
والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يعفو ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا ربا مشعر بالترغيب وهذا هو الموجود
الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ونذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر في صفاته في هذا الموضع خمسا الواحد القهار والرب والعزيز والغفار
اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل على كونه واحدا بكونه قهارا وقد قدمنا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه
يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلاث دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه رب السموات والارض وما بينهما وهذا انما تعرف معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السموات
والارض والنظر في مقدوراته وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وفي ذلك مزيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان
لقائل ان يقول هب انه رب ومرب وكريم الا انه غير قادر على كل الممكنات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات وهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل ان
يقول هب انه رب ومحسن لكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فانه تعالى يزيل اسمه من ديوان المذنبين ويستر عليه بفضله
ورحمته جميع ذنوبه ويوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى بين ذلك فقال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد
نبأ عظيم ويحتمل ان يقال المراد بان القول بالنبوة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون
القرآن معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وبعد ان الاقوام اعرضوا عنه قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب
في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع
في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله ما كان لي من علم
بالملأ الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الاربع وبالغ في ذلك الترغيب من وجهين الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني
ان الملأ الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا
اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب ان يقال
ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذي حصل له العقل والحكمة ولم يحصل له النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهم
البهائم وثالثها الاشياء الخالية من القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه كلا الامرين وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد
فان ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود منه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل
له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد
في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق

الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر
قلنا لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام
على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الي هذه القصة لانذركم بها وليصير ذكر هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز
عن الجهل والتقليد والله اعلم **قوله تعالى** اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك
لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملان
جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والله تعالى ذكر هذه القصة ههنا لهذا المعنى ... اجرالهم
عن هاتين الخصلتين المذمومتين وكان الله تعالى بعث المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في ترجمة الاورادعة ... انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه ... ان قصة
سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق آدم عليه السلام يدل على ان الحكمة الاصلية في تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر ... ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز
... ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول
... الطين كما اذا قيل انما يتخذ سوارا من ذهب ... الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقه من تراب
... من صلصال من حمأ مسنون ...

[illegible]

[illegible]

البتانية هي الاصول الدينية المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقول واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول اليمانية مثبت ان لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعوا اليها الخلق كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد بقوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم مصيبين في هذا الاعراض او مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم بالصواب

سورة الزمر مكية الا قوله قل يا عبادي الذين الآية وآيها خمس وسبعون او ثنتان وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار في الآية مسائل المسألة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين الاول ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ محذوف كقوله سورة انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجهين الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدأ لم يحصل هذه الفائدة الثالث انا اذا اضمرنا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله

[illegible]

على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان
النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك وذاك هذا تارة اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولابد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله
سبحانه والمراد بهذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر
عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس
سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيامة لا تزال تجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبتا ونظيره وجمع الشمس والقمر والمراد
من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدوران المسخر على حال واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى كطي السجل للكتاب ولما ذكر هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى
ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة
يوجب الرجاء والرغبة ثم انه اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكوين الانسان على الاله المختار
قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان احد الشيئين متاخر عن الاخر فكذلك
تجيء لبيان احد الكلامين عن الاخر كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ايضا اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها
ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول
ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لانه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير
كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من البقر والابل والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه اخر وقد تقدم في قوله فجعل منه
الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم بكسر الالف والميم قراءة حمزة والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف والميم البحث الثاني انه ذكر تخليق الناس من شخص واحد
وهو ادم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذلك حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها وقوله خلقا من بعد خلق
المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى آخر هذه الاية وقوله في ظلمات ثلاث ظلمات البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب
والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي عرفتم عجائب افعاله
هو الله ربكم وهذه الاية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجهة والمكان وذلك لانه تعالى عند ما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء
ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه باحواله وآثاره فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني
فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما يحسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه منزها عن
الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال له الملك وهو يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا لله وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك يوجب ان الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون
له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية
الدلائل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه توبيخ المشركين والضالين من وجهين الاول قوله فانى تصرفون وفيه بحثان البحث الاول في قوله فانى تصرفون وجهان الاول ان يصرفون عن طريق الحق
بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم الى عبادة الخسيس وتجعلونه شريكا لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله فانى تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية
انها صريحة في انهم لم يصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل
والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان تكفروا
فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول
واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل لكان
محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه لا شك من انه يصح الشهوة والنفرة لكن
علمه ام لا امان المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر
بعدم صلاة هذا وصيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه لا
يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله اراد كفر العباد وانه من جملة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه
وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضا الله تعالى
واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى لعباده المؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني ان نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه يرضى به لان الرضا
عبارة عن المدح عليه والثناء على فعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي مدحهم واثنى عليهم الثالث كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة
عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد رحمه الله رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط على صرف القضا اثبت الرضى مع القسر وذلك يدل على ما قلنا الرابع ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا
يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف القراء في يرضه على ثلاثة اوجه احدها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة
الهاء للتخفيف وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات يرضهو لكم مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة
ضربهو وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضهو ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه وسقطت الالف للجزم ليس يلزم حذفها لان الحركة باقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا
هنا **المسألة الثانية** الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال
الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله الكفر فيهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الاباء بخلاف ما يقوله الخصم واحتج ايضا من انكر وجوب الدية
على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم مطالب الانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحيوة الدنيا وان يعرف احواله بعد الموت

فهذه الاية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امر بالشكر ونهى عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل
المسألة الاولى المشبهة استدلوا بقوله الى ربكم على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه مرارا **المسألة الثانية** زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجسام وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الايات
وفي سائر الايات **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة بمعنى انه يمكنه ان ينبئكم عن
اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم والله اعلم بمراده **قوله تعالى**
**واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب** اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان
طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضرر رجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضرر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انه اذا رجعوا
الى الله عند حصول الضرر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا انه كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل حال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله
تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة وربيعة وغيرهما وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام على مفهوم تقدم وثانيها انه لفظ عام فيدخل فيه جميع المكلفين سواء
كان في جسمه او في ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد دعا ربه اي لجا الى ربه وفوض امره اليه ولم يتوكل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي
الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا اليه من قبل اي نسي انه الذي كان يتضرع
اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وكقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو اليه سبحانه الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه
كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذم عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع الا الى الله فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى ليضل غيره **المسألة الثانية** المراد انه تعالى تعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون انه لا مفزع سواه وعند النعمة
يعودون الى اتخاذ الالهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والتنازع كان في تغير حالهم في هذين الوقتين
ما يوجب المناقضة وقلة العقل **المسألة الثالثة** معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل عن سبيله بل يدعو غيره الى ان يشاركه في ذلك فيزداد اثما الى اثمه واللام
في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم ذلك الفعل المناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار وليس المراد منه الامر بل الزجر
وان يعرف قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين الضالين وتحكمهم في دين الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال
عز وجل امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف استفهام
دخل على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان تكون الف نداء كانه قال يا من هو قانت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل
ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو **المسألة الثانية** القانت القائم بما يجب عليه من الطاعات ومنه قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة طول القنوت
وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما وعن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت اناء الليل وعن ابن عباس القنوت طاعة لقوله كل له قانتون
اي مطيعون وعن قتادة اناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وهذا اللفظ ينبه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء
الثاني ان الظلمة تمنع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع فاذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته الثالث ان الليل وقت النوم
فتركه يكون اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الاية
دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدا فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور
في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما
بما يجب عليه وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال
ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الاخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل نوع من المكاشفات وهي المراد بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الفائدة
الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الاخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله **المسألة الثالثة**
قيل المراد من قوله امن هو قانت اناء الليل عثمان رضي الله عنه لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة وكان يقرا القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان
وغيره الا ان الاية غير مقصورة عليه **المسألة الرابعة** لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية الكافر وذكر
بعدها هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الاية هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين وصفهم بقنوتهم اناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون الذين وصفهم بانهم عند البلاء والخوف
يوحدون وعند الراحة والنعمة يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا
اولوا الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ففيه تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يانفون هذا العمل فانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم وفيه ازدراء
عظيم للذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ثم يفتنون فيها ويفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلم والجهل لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب
وقيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في
المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فتركوه وبالله التوفيق **قوله تعالى** **قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه
قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون** اعلم انه تعالى لما بين نفي
المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم اتبعه بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا
الى الايمان التقوى وهذا من اجل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتيان بالكبائر يبطل ثواب الايمان وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان
يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بين لهم ما في هذه التقوى من الفوائد

فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه للذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وجاء الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض والثاني ان الثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فهذه الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار ايضا فحصولها للكفار اكثر واتم من حصولها للمومنين كما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر فمعناه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة فيه قولان الاول ان المراد انه لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المومنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين انه من اتقاه في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله وجنة عرضها السموات والارض والقول الاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما يتعلق بالكلام في حقيقة الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله **المسئلة الثانية** تسمية المنافع التي وعدها الله على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة الثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل الباهرة على ان العمل ليس علة الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضيلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا الاجر المستحق والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلث احدها انها تكون دائمة لا آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في نفسها وعلى المطيع لما كان يصل الى كثرة ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكلما شاهدوه من انواع الثواب وجدوه اكثر مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب الله الموازين يوم القيمة فيوتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويوتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويوتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ان يذكرها قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف يرجع الى نوعين احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال اني امرت ان اعبد الله مخلصا وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وعن شوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول عليه السلم بهذا الامر لينبه على ان ذلك بغير حق فهو كالتعنيب للغير وقوله وامرت لان اكون اول المسلمين فلا شبهة في ان المراد اول من تمسك بالعبادة التي ارسلت بها وفي هذه المسئلة فوائد الاولى كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يامرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واكثرهم مداومة عليه الفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله وهو العبادة لما كانت عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ما هو الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلم بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت لان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت لانا نقول ذكر لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجوارح فلا يكون تكرارا الفائدة الثالثة في قوله وامرت لان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان اول المسلمين في شرائع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين انه امر بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الله تعالى امر محمدا عليه السلم ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الآية على ان المترتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا قد طابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على ان الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الآية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك النوع الثالث من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر ان لا يعبد احدا الا الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد وقال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في قوله فاعبدوا ما شئتم انه ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح خسرانهم وصفه بذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وسائر دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظم الى حيث تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها الثالث كلمة هو في قوله هو الخسران المبين تفيد الحصر كانه قيل فانه في مقابلته يصير خسرانا الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل واقول تدبيننا ان لفظ الآية يدل على كونه خسرانا وتفسيرا ان في بيان امرين كونه خسرانا والى بيان كونه مبينا اما الاول فبيانه انه تعالى اعطى هذه الحيوة واعطى العقل والفكر وكل ذلك راس المال اما هذه الحيوة فالمقصود منها ان تكتسب فيها الحيوة الطيبة في الآخرة واما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي راس المال والفكر والنظر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل راس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة شبه تصرف التاجر في راس المال بالبيع والشرا وحصول العلوم بالنتيجة شبه حصول الربح وايضا

حصول القدرة على الاعمال شبه راس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير شبه تصرف التاجر في راس المال وحصول اعمال الخير والبر شبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحيوة والعقل والتمكن ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما من الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع راس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا بيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار فهذا الخلو لم يحصل له مزيد نفع ولم يحصل له ايضا اما هولاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي راس المال في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في افعال الشر والباطل والفساد فهم جمعوا بين امرين احدهما غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم راس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك المتاجر التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران اشد من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى خسرانهم عن الربح وهي كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطت النار بهم من جميع الجوانب ونظيره ان الاحوال احاطة الجهل والحرمان الى حد وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي تحته يكون ظلة لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر ام ما تحتهم ونظير هذه الآية قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده اي المومنين انا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمومنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة والوجه الثاني ان هذا الكلام في تقرير جواب عن سوال لانه يقال انه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هولاء المساكين الى هذا الحد العظيم فاجيب بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه عندي اقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الاظهر ان المراد منه المومنون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمومنين تخويف المومنين فيا ايها المومنون بالغوا في التخويف والحذر والتقوى **قوله تعالى** والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة اطلاق التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها ان البنا بنا مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة **المسئلة الثانية** في ان المراد بالطاغوت هنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قيل فهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغيان الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند عبادتها والتقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم السبب على المسبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت وقال في التفسير الكبير ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله اي ورجعوا بالكلية الى الله ورايت في السفر الخامس من التورية ان الله قال لموسى يا موسى احب الاله بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب الله بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قالوا قول القائل القلب معرض عن كل ما سوى الله من باب الطامات فكيف يعرض عنها مع انه ما يحس بهذه الاسباب المقتضية المحسوسات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان تنفى عنها بالاسم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء على هذا الوجه عرفت ان الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا موثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى شعور القلب بالموثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع للاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتادى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى الحصول فهذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق لي اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ الحرف والمال فقال رضي وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شك ان الكل من الله سبحانه دبر الاشيا على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدثه بغير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمه مخالفا في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشيا بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو تحقيق الكلام في الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم ان الله تعالى وعد من كان بهذه الصفة باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها ان هذه البشارات متى تحصل فنقول انما تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المومنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا يعني لا تخافوا مما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد الاول انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله وثانيها ان الالف واللام في لفظ البشرى يفيد الماهية فحينئذ لهم هذه الماهية بتمامها لم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها ان فرقا بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت وفي القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله وهو اعظم العظما واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم

وسو الاجتناب عما سوى الله والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال من اتى بذلك الشرط العظيم فله البشرى يدل على ان الذى وقعت البشارة به قد بلغ فى الكمال والرفعة
الى حيث لا تصل الى شرحها العقول ولا الافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجرى مجرى
التعيين والشرح فقوله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا الى ربهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله
والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال
انه تعالى لما قال ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم فيقتضى حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم
فقال كل من اختار الاحسن فى كل باب من ابواب السعادة واعلم ان هذه الآية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع
الانسان اشياء كثيرة فيختار منها ما هو الاحسن والاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن والاصوب عن اسوئه لا يحصل بالسماع لان السماع صار كالكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر
مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا ياتى بالسماع وانما ياتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق
الى تصحيح المذاهب والاديان قسمين احدهما اقامة الحجة والبينة على صحة على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض فى كل واحد من المسائل على التفصيل والثانى اما قبل البحث عن الدلائل ومعرفة
والشبهات وتمويهاتها نعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم به العقل فانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل يشهد بان الاقرار بان الاله عالم حى قادر حكيم رحيم اولى من انكار
ذلك فكان تلك المذاهب والاقرار بانه لا يجرى فى ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجرى فى سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله منزه عن التركيب
والاعضاء اولى من القول بانه مبعض مؤلف وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من هذا القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العبد اولى من القول بانه لا يعفو
عنه البتة فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باحياء الاحسن فى باب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهى على قسمين منها ما يكون من ابواب
العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات العبادات مثل قولنا الصلوة التى يذكر فى تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرا فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة فى المواقف الخمسة ويقرا فيها التشهد
ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها من الصلوة التى لا يراعى فيها شئ من الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة وان يترك ما سواها وكذلك القول فى جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك
مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو لكنه ندب الى العفو وقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه ان الرجل مع القوم يسمع الحديث وفيه محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك
ما سواه واعلم انه تعالى حكى عن الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهى ان حصول الهداية فى العقل والروح امر حادث فلا بد
له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كاملا امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية
فى قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل فاذا مالت الى قابل التصديق كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية
ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر فان قالوا
لا نقول ان ذات العقل والنفس توجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا للرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك ذات العقل
قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل وقابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر
النفس فلذلك السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار وفيه مسائل المسئلة الاولى فى لفظ الآية سؤال وهو انه
يقال لا يصلح فى الكلام العربى ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيد اتشتمه بل يقال ازيد تشتمه وههنا كذا ادخل حرف الاستفهام عليهما معا وهو قوله افمن حق افانت ولاجل هذا
السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها قال الكسائى الآية جملتان والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ من فى النار والثانى قال صاحب الكشاف اصل الكلام امن حق عليه كلمة
العذاب افانت تنقذه فى النار وهى جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التى فى اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب تقديره اانت مالكهم فمن حق عليه العذاب فانت
تنقذه والهمزة الثانية هى الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من فى النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار
والاستبعاد ووضع من فى النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف
فى الشرط واعاده تنبيها على المبالغة التامة فى ذلك الانكار المسئلة الثانية احتج الاصحاب فى هذه الآية فى مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل
الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والثانى فى الآية انه تعالى حكم بان حقيقة كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة ولو كان ذلك
ممكنا ولم يكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى المسئلة الثالثة احتج القاضى بهذه الآية على ان النبى عليه السلام لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة
تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق عليهم العذاب مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثانى من الاشياء التى وعد الله بها هؤلاء الذين اجتنبوا وانابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها
غرف وهذا كالمقابل لما ذكره فى صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بنى على منزل آخر كان الفوقانى اضعف بناء من التحتانى فقوله مبنية معناه
انه وان كان فوق غيره لكنه فى القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقانى والتحتانى حصل فى كل واحد منهما فضيلة ونقص اما الفوقانى ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة
واما التحتانى فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهى تكون عالية مرتفعة وهى تكون فى غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق بعض مثاله من الاحوال
النفسانية العلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الآخرة التى هى عبارة عن معرفة ذات الله تعالى وصفاته يكون فى غاية القوة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تعالى تجرى من تحتها
الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف فى معنى وعدهم الله ذلك وفى الآية دقيقة شريفة وهى انه تعالى فى كثير من آيات الوعد يصرح بان هذا وعد
الله وذلك وفى الآية دقيقة شريفة وهى انه لا يخلف وعده ولم يذكر فى آيات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد بخلاف ما تقوله المعتزلة فان قالوا اليس
انه قال فى جانب الوعيد ما يبدل القول لدى قلنا ليس هذا صريحا فى جانب الوعيد فلعل هو كلام عام يتناول القسمين اعنى الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذى ذكرناه حق والله اعلم

قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب اعلم انه تعالى لما وصف
الآخرة بصفات توجب الرغبة عنها وذلك لانه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما فى الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فيسلكه فى الارض فى وسطه ينابيع فى الارض اى
عيونا ومسالك ومجارى كالعروق فى الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه مختلفا ضروبا من اخضر واصفر وابيض وغير ذلك او مختلفا اصنافا من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور
عن منبته وان يتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما فتاتا ان فى ذلك لذكرى يعنى من شاهد هذه الاحوال فى النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره
فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال فى النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال فى نفسه وفى حياته فحينئذ يعظم نفرته عن

الدنيا فشرح صفات الآخرة يقوى الرغبة فى طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوى النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب لان الترغيب فى الآخرة مقصود بالذات والنفرة عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود
بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام فى معنى الآية بقى ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدى الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائى
والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه فى ينابيع ثم يهيج اى يجف والحطام ما تفتت وتكسر من النبات والله اعلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به
من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد افمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزى فى الحيوة
الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ
فى تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا بينا فى سورة الانعام فى تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام تدبرا لعا فى معنى شرح الصدر وفى معنى الهداية ولا باس باعادة كلام قليل
ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة فى الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة خسيسة مائلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة فى الاتصال بهذه
الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل فى جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد من شرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود فى فطرة النفس واذا كان
ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى فى خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذى يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية
منغمسة فى طلب الجسمانيات مائلة الى تلك الاحوال المناسبة للاهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اقوى اذا عرفت هذا
فنقول شرح الصدر هو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهدى والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة العالية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل بل ربما
صار سماع الدلائل سببا لزيادة شدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معانى هذه الآيات والله اعلم اما استدلال اصحابنا فى مسئلة الجبر والقدر وكلام
الخصوم فيه فقد تقدم هناك المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما فى قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام كمن قسى قلبه وطبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام
المذكور دليل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله المسئلة الثالثة فى قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فيه سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان
كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله فى هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان يقال ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبات الروحانيات شديدة الميل الى الطباع
البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة
الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا فى مجلس واحد فيستطيبه واحد ويكرهه غيره وما ذاك الا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس
ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن
الخالقين فقال صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد الرجل كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد ايضا ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان فى النفوس الطاهرة
الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التى تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا
لازدياد مرضها كان مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت فى نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق
ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والهداية والنفع وكمال الدرجة والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه فى حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد
القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ فى الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله الله نزل احسن الحديث وفيه مسائل
المسئلة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا فى هذه الآية وفى آيات اخرى منها قوله فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله افمن هذا الحديث انتم تعجبون
والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى فى الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت
ان الحديث هو الذى يكون قريب العهد بالحدوث وسمى الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثانى
فى بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون فى محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث فى بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله احسن الحديث
يقتضى ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضى ان يكون زيد مشاركا لاولئك فى صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر
الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا الوجه الرابع فى الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتب وهو الاجتماع وهذا يدل على كونه مجموعا جامعا ومحل تصرف متصرف
وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القرآن احسن
الحديث اما ان يكون بحسب لفظه او بحسب معناه القسم الاول ان يكون احسن الحديث بلفظه وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثانى ان يكون بحسب النظم فيما يسلكه وذلك
لان مقصود القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطبة ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل ذى طبع سليم يستلذه ويستطيبه القسم الثانى ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى
وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثانى اشتماله على الغيوب
الكثيرة فى الماضى والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان يقال العلوم النافعة هى ما ذكر الله تعالى فى قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فهو يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام
والاسماء اما معرفة الذات فهى ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهى نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان يعلم ان
الالفاظ الدالة على التنزيه ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة مذكورة فى كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شئ واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واما كلمة ما فقوله تعالى وما كان ربك
نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله فى ملة وثلثين موضعا لا اله الا الله واما النوع الثانى وهو الصفات التى يجب كونه موصوفا بها
فاول العلم بالله العلم بكونه محدثا وخالقا قال تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى فى سورة القيمة بلى قادرين على ان نسوى بنانه وقال فى آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر
على ان يحيى الموتى وثالثها العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه عالما بجميع المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله الله يعلم ما تحمل
كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال
تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى اننى معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه امرا قال تعالى لله الامر من قبل
ومن بعد وعاشرها كونه رحمانا رحيما قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التى يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما الارواح واما الاجسام اما الارواح

ولا سبيل للوقوف عليها الا الله كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل اما العالم الاعلى فما يبحث فيه من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال تعالى الله نور السموات والارض وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي عشرها اللوح والقلم قال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله ن والقلم واما شرح العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها فراشا وثانيها كونها مهادا قال تعالى الم نجعل الارض مهادا وثالثها كونها كفاتا قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ورابعها انه قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها والكلام فيه طويل وخامسها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وسادسها الهوى والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح لواقح وسابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق قال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب وثامنها احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها وتاسعها احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة والانعام خلقها لكم وعاشرها عجائب تكون الانسان في اول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وحادي عشرها العجائب في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وثاني عشرها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام القيمة وثالث عشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيمة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى بعض ما في عالم السموات والى بعض ما في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان تحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذه جملة تتعلق بمعرفة الله تعالى واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما الاجمال فقوله وملائكته واما التفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها انهم مدبرات لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبين قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ومنها المعقبات قال له معقبات من بين يديه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها صحف ابرهيم وقال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق بالمكلفين وهي على نوعين الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم فائدة دوام التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر وكان قوله غفرانك ربنا اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذه امور لا سبيل للانسان الى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن يحوي ما لا نهاية له في شرح هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يحتوي على جملة هذه العلوم كما اشتمل القرآن عليها ومن تأمل هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضائل القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله القرآن فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفات القرآن كونه كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض واما كون كله متشابها كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا واعلم ان هذا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلف كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكلام الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة وثالثها ان كل ما فيه من الآيات والبينات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة مشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله وكذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون الحاصل منها المقصود الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد ذكرنا في تفسير هذا اللفظ عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود منه بيان ان كل ما سوى الله زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف تقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السائرون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح فنقول ان الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة فههنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا تقشعر الجلد اما اذا تأمل الدلائل على ان الحق ان يكون فردا واحدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله واذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه مبدءا ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الغير المتناهية ولا انتهاء يتقدم ويتخيل الذهن قادرا على ذلك وظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته في عقلي فهو متناه وما ذلك هو الوجود المتقدم على هذه الجملة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر فاذا ادرك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر العقل هذا المعنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة وتلك المراتب وهذه مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين **المسئلة الثانية** روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون فانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي رحمه الله اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد عند سماع الشعر على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني حلفت مرارا عن هذا فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف علي شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وعشق وحب يليق بالخلق واثباته في حق الله كفر واما الاشعار من تلك الاحوال الى ما لا يليق بجلال الله فلا يصل اليها الا العلماء الراسخون واما المعاني اللائقة بالقرآن التي يشتمل عليها في احوال الجلال فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور من الايمان وجب

سطع اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام له اثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل تعين نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هو الله تعالى بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية البخل الثالث ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهذه الوجوه الثلثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من العقل والنقل ما ذكرته **المسئلة الثالثة** في بيان ما بقي من مشكلات هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف تركيب لفظ اقشعر الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليه حرف رابع ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بالى الجواب التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس بالادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال تلين قلوبهم الى ذكر الله وقد قال لامة موسى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقال لامة محمد عليه السلام فاذكروني اذكركم السؤال الرابع لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معا والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله فما له من هاد اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم اما قوله سبحانه وتعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون فاعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد بقوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على الشيء هذا وجه كذا اذا ثبت ما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية على وجهه واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم … بهن فلول من قراع الكتائب

اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن فكذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه محذوف افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن آمن من العذاب فحذف الجواب كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم تدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب الكذب واذا كان الكذب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتواترة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد التمام والكمال فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر قالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة ودلت الآية على ان الله تعالى ايضا يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر ايضا بالتعليل ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبيانات الكاملة موجودة في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل **المسئلة الرابعة** احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه الاول قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب وضع العرب واصطلاحهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة **المسئلة الخامسة** قوله عربيا منصوب على الحال ويجوز ان ينتصب على المدح **المسئلة السادسة** انه تعالى وصفه بصفات ثلث اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيامة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة تمسكوا به في تعليل احكام الله تعالى وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله اعلم

قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين

اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة تشاكس والمعنى كما فيه **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل من سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح السين واللام وقرئ ايضا بكسر السين وسكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل من سلم فهو سالم واما الرواة فهو مصدر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل **المسئلة الثالثة** تقرير هذا الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم اليه فكل واحد يرده الى الآخر فهو متحير لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو في هذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شأنا والمراد تمثيل حال من اثبت آلهة شتى فان تلك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس فيها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يتشوقون من

الجزء الرابع والعشرين

الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتكون تلك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة وشبها فلهذا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا الله الواحد القهار الحق ثبت ان الحمد لله لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهم فانك ستموت وانهم سيموتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الاية وقوله انك ميت وانهم ميتون اي انك واياهم وان كنتم احياء فانتم في اعداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويكذبون بالصدق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا او شركاء واما انهم يصرون على تكذيب الصادق فهو انهم يكذبون محمدا عليه السلام بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الاية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالحق الذي جاءه فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم

قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذي انتقام

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين بالصدق ذكر بعده وعد الصادقين والمصدقين بالصدق ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل

المسألة الاولى قوله والذي جاء بالصدق وصدق به فيه وجوه الاول والذي جاء بالصدق والذي صدق به ابو بكر وهذا القول مروي عن علي بن ابي طالب وجماعة من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون لان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون

المسألة الثانية ان الارسال لا يتم الا باربعة اركان الرسول والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض المذكرين في الذي روي عن النبي عليه السلام انه قال دعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انه سواء قلنا المراد والذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا اشارة الى اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى وذلك لان عليا رضي الله عنه كان في وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني فهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه

المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم بمعنى اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل صار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجز والمعجز تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي لذلك صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق به واعلم ان الله تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان فكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والاتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الآخر فالاتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء واردؤها فلهذا المعنى وصف الله الصادقين بكونهم متقين الحكم الثاني للصادقين لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء واكابر الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث انه كذلك يوجب الميل اليه والرغبة فيه فاذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم يحصل لهم ذلك كان المراد كالغصة ووحشة القلب وانه منفي عنهم لان الله تعالى ينفي الحقد والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الآخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الاية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة قالوا لان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد وجه الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي ورفع الحجاب ولا شك انها مطلوبة لكل احد نظرا الى هذا الاعتقاد بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المشيئة دائمة والنص يقتضي حصولها كما اراده وشاء فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فانه يكفر عنهم عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم قالوا لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الاية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فان الله تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز ان يحمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر هذه الاية يدل على ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله به من التقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فيكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنه بعد ايمانه اسوأها وذلك هو الكبائر الحكم الرابع انه جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا باطلا وقرأ الاكثر عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لانه قال بعده ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي عليه السلام انا نخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل ان الامم كانوا قصدوهم بالسوء كما قال وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الكافر منهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق بهم والله اعلم

قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم

اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على طريقة عبدة الاصنام وبناء هذا الترتيب على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهذا متفق عليه عند جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب احوال السموات والارضين وفي عجائب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فلما ثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الرحيم الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قال كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث فيقولون اللات ومناة والعزى ولما اورد الله تعالى عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي على حالتكم ان انتم تعتقدون في انفسكم انكم موصوفون بنهاية القوة والشدة واجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم واني عامل ايضا ثم يرون فستعلمون ان العذاب يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف

قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان النبي عليه السلام كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في هذه الاية في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بالوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول مفوض اليهم وذلك لتسلية الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحيوة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحيوة واليقظة لا يحصلان الا من الله فكذلك النوم والموت لا يحصلان الا من الله تعالى بتخليقه وايجاده وكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصار التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم في هذه الاية وقيل نظم الاية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام

المسألة الثانية المقصود من الاية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضرب لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله والتي لم تمت في منامها معناه يتوفى الانفس التي ماتت والتي لم تمت عند منامها ثم قال فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الاية وهو مطابق للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحيوة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم العليم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت وثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا التأويل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة ولا يعبد الاوثان التي هي غير موصوفة بهذه الحكمة فذكر على انها جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله تعالى عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام او من الاشخاص التي هذه الاصنام تماثيل لها وكلاهما باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة عنها الا باذن الله تعالى فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله تعالى الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله لقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من يتمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فيه اشكال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكده قوله الذي خلق الموت والحيوة وقوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون والجواب ان المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو الرئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في هذه الاية الى الله بالاضافة الحقيقية وفي الاية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله اعلم

قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن

اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر هذه الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى تظهر آثار ذلك السرور في بشرة الوجه ويتهلل والاشمئزاز ان يمتلئ غما وغيظا فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض وبالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا سابق على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك امر معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت وعن ابن ابي مليكة قال سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله عليه السلام صلوته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العذاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه وظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزؤن به فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم

قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون

اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك

بكسبه وبسبب جده وجهده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان نعمة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله سبحانه وفي حال السلامة والصحة قطعه عن
الله واسنده الى كسب نفسه وهو تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظ وجيز فصيح فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولناه هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر واما قوله
انه فتنة من حيث يختبر عند حالة اولى النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار ليعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل كان لاجل الامتحان … في هذه الآية مباحث
ذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب ان الله تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع
ذكر الشركاء ثم ذكر عقيبه انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين
الاول والثاني فاصل مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا واما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف
الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل … السؤال الثالث ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما
اوتيته على علم الله بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه … فيقول انما اوتيت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال
الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فذكر كيف عاد الى المؤنث ثم قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة ولفظ النعمة مؤنث
ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم … الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة وجملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته
على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوا ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون … الباطل والزلل …
من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا … والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا …

... ذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قوله اتقوا المراد منه كل من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان الفصيحة ...

... المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن ... بمفازاتهم ...

... المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة ...

... لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ...

... المسئلة الثالثة دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة ...

الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون

سورة المؤمن مكية وآيها خمس اوثمان وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم لياخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار في الآية مسائل المسئلة الاولى

قرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وسوان لا يسمها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الحاء الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين ... المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ...

[illegible]

ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لا بد وان يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه به اذ لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فقوله ذي الطول بعد كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول في ماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك وشبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج اهل التشبيه بلفظة الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والله اعلم

واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره فقال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد في هذه الآية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال في الشيء يشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء يشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وقال ايضا لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر **المسألة الثانية** الجدال في آيات الله هو ان يقال مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بانى امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فاني وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي والامم المستمرة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هذه الامم الذين هم الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك كما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الواحد والله اعلم

قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الآية ومن حوله والظاهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فضبطها بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجسام فيجب ان تشاهد بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح **المسألة الثانية** دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين

لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والنوع الثاني مما حكى الله تعالى عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويؤمنون به فان قيل اي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بدليل انهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل **المسألة الاولى** احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم يستغنون لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لذكروا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله عليه السلام ابدأ بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا بان يبدأ اولا بالاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملائكة افضل من البشر والله اعلم **المسألة الثانية** احتج الكعبي بهذه الآية في بيان ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان يكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة لانه لا قائل بالفرق والجواب نعتقد ان هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فبين هذا تم يجب ما ذكره الكعبي اما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يقال انه تائب عن الكفر وتابع لسبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب لانه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا والله اعلم **المسألة الثالثة** قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن ذلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من آذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال عن ابراهيم انه قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عن يوسف عليه السلام رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد عليه السلام ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعاد هذه اللفظة خمس مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار امر الدعاء على ان ينادي العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كأن العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك **المسألة الثانية** السنة في الدعاء ان يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدأوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله تعالى بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح يصير الروح اقوى صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب واكمل

فهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء **المسألة الثالثة** اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم أما الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع وفيه لطيفة أخرى وهي أن قولهم ربنا إشارة إلى التربية والتربية عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته وهذا يدل على أن هذه الممكنات كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وإيجاده فكذلك إنها محتاجة حال إبقائها إلى إبقاء الحق سبحانه ولفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بأن هذه الممكنات محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله تعالى وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والراحة والإحسان راجح على جانب الضرر وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير لا للإضرار والشر فإن قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لأن العلم وسع كل شيء أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء لأن المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السؤال أيضا مذكور على قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبإيجاده وذلك رحمة فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دقيقة أخرى وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما علم منهم من أنواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض أن يتجاوز عما علم منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالتبع ألا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوبا بالذات وإزالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على إزالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ حاصلها ويسترد زائلها فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة وأما التجاوز عما علم منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لأجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسألة الرابعة** دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصد الأول في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة فنقول هذا إثبات الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم **المسألة الخامسة** قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وأيضا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لأنه لو جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء فحينئذ هذا الداعي لا يعرف هل إن الحق سبحانه يعلمه أو لا يعلم دعاءه وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الدعاء فائدة البتة واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو أنهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء من الله أشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الأول الغفران وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والإشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة أتبعوه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة واعلم أنهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم فقالوا ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم فإن قيل أنتم تزعمون أن هذه الشفاعة إنما حصلت للمؤمنين وهذه الآية تبطل ذلك لأنه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم في جنات عدن قلنا لا نسلم أنه ما وعدهم بذلك لأنا بينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على أنه تعالى لا يخلد أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله في النار وإذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات عدن إما عند دخول النار وإما بعد أن يدخلهم النار ثم قال تعالى ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم يعني وأدخل معهم في الجنة هذه الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات وذلك لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه أكمل قال الفراء والزجاج من نصب من مكانين إن شئت رددته على الضمير في قوله وأدخلهم وإن شئت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح أهل الإيمان ثم قالوا إنك أنت العزيز الحكيم وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزا كان بحيث يغلب ويمنع فلا يصح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فإن قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين الأول أن يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للأصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكورا للفروع وهم الآباء والأزواج والذريات الثاني أن يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على إزالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم وأدخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة ثم قال وذلك الفوز العظيم حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبأفعال حقيرة ملكا لا تصل العقول إلى كنه جلالته والله تعالى أعلم

قوله تعالى إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير اعلم أنه تعالى عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فبين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم وباستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في الآية حذف وفيها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فالتقدير لمقت الله إياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه الأول أنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا الثاني أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضا يشتد مقتهم للأتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما أنه تعالى قال فاقتلوا أنفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا هذه الأشياء في الدنيا الثالث قال محمد بن كعب إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان إلى قوله ولوموا أنفسكم ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم واعلم أنه لا نزاع أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في القيامة أما مقت الله لهم ففيه وجهان الأول أنه حاصل في الآخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت أشد من مقتكم أنفسكم في هذا الوقت والثاني وعليه الأكثرون أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم الآن بقي في الألفاظ المذكورة في الآية الأول أن الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت أشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه أبلغ الإنكار والزجر الثالث قال الفراء في قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون أن مقت الله يقال ناديت أن زيدا قائم وناديت لزيد قائم الرابع قوله إذ تدعون إلى الإيمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم إذ تدعون إلى الإيمان فتأبون أكبر من مقتكم الآن أنفسكم ثم إنه تعالى بين أن الكفار إذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا أمتنا اثنتين إلى آخر الآية والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة وفي هذه الآية مسائل **المسألة الأولى** احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين حيث قالوا أمتنا اثنتين فأحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة في القبر فإن قيل قال كثير من المفسرين الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك والذي يدل على أن الأمر ما ذكرنا قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم والمراد الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام أن الإماتة تحتمل معنيين أحدهما إيجاد الشيء ميتا والثاني تصيير الشيء ميتا بعد أن كان حيا كقولك وسع الخياط الثوب بمعنى يحتمل أنه خاطه واسعا بعد أن كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية السؤال الثاني أن هذا الكلام كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه أنه لو كان الأمر كذلك لقد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيامة والمذكور في الآية ليس إلا حياتين فقط فيكون أحدهما الحياة في الدنيا والثانية الحياة في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول أما المنقول فمن وجوه الأول قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الأمر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا أنه غير حاصل الثاني أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قولهم أفما نحن بميتين إلا موتتنا الأولى فإن قالوا لا استدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار إلا موتتنا الأولى وأما المعقول فمن وجوه الأول فهو أن الذي افترسه السبع وأكله لو أعيد حيا لكان إما أن يعاد حيا بمجموعه أو بآحاد أجزائه والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لأنه لما أكله السباع فتلك الأجزاء حصلت في معدة السباع فلو حصلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني أن الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل أحد فإنهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة أن يقال إنه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وإنه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذه الإماتة وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لأنها تدل على أن الله أماتهم مرتين وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا وأما قوله ظاهر هذه الآية يمنع من إثبات حياة في القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الأول وهو أن مقصودهم تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى والحياة في القبر والموتة الثانية والحياة في القيامة فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكرها الثاني لعلهم ذكروا الحياتين وهما الحياة في الدنيا والحياة في القيامة أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها الثالث لعلهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء إما في السعادة وإما في الشقاوة واتصل بها حياة القيامة وكانوا من جملة من أراد الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله الرابع لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزم إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه وأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان أولى وأما ما ذكروه في المعارضة الأولى فنقول قوله يحذر الآخرة يدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة وأما المعارضة الثانية فجوابها أنا نحمل قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر وأما الوجهان العقليان فهما مدفوعان لأنا إذا قلنا الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كان كلا الإشكالين التي ذكرهما غير واردة في هذا الباب **المسألة الثانية** اعلم أنا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فهؤلاء لهم أربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة **المسألة الثالثة** قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير إماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فإن قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي أن تكون الإماتة مرتين والإحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبين هذه السببية قلنا لأنهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الإقرار عن تلك الإحياء والإماتة قوله فهل إلى خروج من سبيل أي هل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل فطال اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل إليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم أي ذلكم الذي أنتم فيه وأن لا سبيل لكم إلى خروج قط إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله وإيمانكم بالإشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دال على الكبرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكبر إلا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي على العلو الأعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لأنا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب أن يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة والإلهية والله أعلم

قوله تعالى هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اعلم أنه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على أنه لا يجوز جعل هذه الأحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في المعبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الأديان ومصالح الأبدان فهو سبحانه راعى مصالح أديان العباد بإظهار البينات والآيات وراعى مصالح أبدانهم بإنزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الأديان كموقع الأرزاق من الأبدان فالآيات لحياة الأديان والأرزاق لحياة الأبدان وعند حصولهما يحصل الإنعام على الكمال ثم قال وما يتذكر إلا من ينيب والمعنى أن الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالأمر المركوز في العقل إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الأنوار فإذا أعرض العبد عنها وأناب إلى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات إلى غير الله ولو كره الكافرون فإن كثيرا منهم يحنقه والله أعلم

قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب اعلم أنه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه وكونه مظهرا للآيات منزلا للأرزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح

قال صاحب الكشاف ثلثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تعيين
هذه الصفات الثلثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى
يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له
مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها
ملكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف
الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الآخرة في ظهور آثار تلك
السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في الوجود فهو ارفع
الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول
وآخر لكل ما سواه وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزويات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين
وارفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وما سواه فانه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد
وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده
فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما
حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش
وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى
جسما في جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة
تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته ونفاذ قدرته فلما كان محل التصرف والتدبير
اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده ففيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو
الوحي وقد اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان حيوة
الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول هذه الحيوة الروحانية واعلم ان هذه
الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا تصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان نذكر ذلك الكلام على
الوجه الكلي العقلي ثم نذكر عقيبه شيء من المحسوسات المذكورة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون
بمعنى كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت
الغني عن كل الموجودات فهذا الكلام كلي عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه
الآية ان كل الممكن مسخر تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش منخفضا للمحسوسات
كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال
الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما تتم باركان اربعة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي والركن الثاني الارسال
والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فان الروحاني
سمي امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده و
الركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض
عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان
نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح
كانت متباينة عن الاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يلتقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل
الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس
يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي فيه العابدون والمعبود السابع يوم يلتقي فيه آدم وآخر
ولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضران ويلقى بعضهم بعضا واثبت
كثير التلاق والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واعلم ان الله ذكر عدة من الصفات ووصف يوم القيمة في هذه الآية
فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون
ولا يسترهم شيء من جبل واكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا الثالث ان يجعل كونهم
بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا
جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة
قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين لهم انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي
كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر وانهم وان لم يعلموا لتفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في
القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا
بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما كانوا يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان
الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادى فيه لمن

الملك

الملك اليوم والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى
لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء
انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض
والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني
ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال
او لاجل ان يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم
التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا
الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون
المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه ولا يبعد ايضا ان يكون
السائل جمع من الملائكة والمجيب جمع آخرون والكل غير ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب
الظاهرة كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب فلهذا
المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى
ابدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته وهو واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم
وذلك الترجيح موجب للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وقوله لمن الملك اليوم انما ظهر كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان
نداء لمن الملك باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه
بيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم وقال اليوم تجزى كل نفس وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الكلام اشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثاني ان
كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول
اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فاما بقي على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي
الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا ظهور
لها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق
بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغض ويتصل بالمحبوب فيعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك
الكسب موجبا للجزاء فظهر ان كمال الجزاء لا يحصل الا يوم القيمة وهذا قانون كلي معقول والشريعة الحقة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم
المسئلة الثانية هذه الآية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه
جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تاخير الاجزية الى القيمة فاثباته في الدنيا
يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا لكونه جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزية وفيما ورد نص في الاذن فيه كذبح الحيوان فوجب ان يبقى الباقي على اصل الحرمة فثبت بما ذكرنا ان الاصل
في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي ينتفع به في الشريعة الصفة السادسة
من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم
في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق رجل ثوابا فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها ان يكون الرجل
مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غائبا ولا شاهدا
الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى
لما بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم بحقيقة الاحوال **قوله تعالى** **وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر**
كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير
اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك
بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بانواع اخرى من الصفات الهائلة الموجبة وفي
الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوها الاول ان يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة
ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال ازف الرحيل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى
اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الآزفة
او يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيامة تجري على التانيث كالطامة والحاقة ونحوهما كانها يرجع معناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد يوم الآزفة وقت حضور الآزفة
وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف القول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى
وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم
الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة
لائقة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون
لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل
المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول

لا يبين انه لا ظلم

على ظاهره قال الحسن القلوب ارتفعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا كما قال تعالى فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل لم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصل له سكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي حزنه **المسألة الثالثة** احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيده فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع

واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله تعالى اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما اذا حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب فكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب **المسألة الرابعة** في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب من عذاب لمن اشتغل بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان يقلع القلب من الصدور وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس والثالث قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب والرابع قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فيقبل شفاعته والخامس قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله اعلم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادسة قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى السابعة ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم للاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذ الله تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم **المسألة الخامسة** قرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو الانصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن اهل مكة فحمل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر كقوله في هذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين فعلى لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة والله تعالى اعلم بمراده

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب

اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالبينة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايد موسى ومكايدة من آمن معه باطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى عن قوله وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب اولئك الاقوام فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه ان يخفي من الناس خوفه من موسى فانما ذكر على سبيل الاستهزاء يعني انا اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل **المسألة الاولى** فتح ابن كثير الياء من ذروني وايضا فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو الياء من اني اخاف وايضا قرأ نافع وابو عمرو بالواو لا بحرف او بمعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرأوا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء والفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله ان يبدل فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا ابدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل **المسألة الثانية** المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار **المسألة الثانية** المعنى انه لما سمع هذا الكلام لم يذكر في دفع شره الا ان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة اني تدل على التأكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات من النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كأن العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني واعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم تحصل اعظم القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق احسن ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم

قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله تعالى ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر ولم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد له ومجرى صاحب الشرطة له وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وكان ذلك سرا وهذا كان جهارا **المسألة الثانية** لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال مرجوح لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا **المسألة الثالثة** رجل مؤمن الاكثرون قرأوا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد **المسألة الرابعة** قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك

لانه ما زاد الا على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب منكريه وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقرير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق الاسولة الثلاثة مدفوعة السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم والجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام صحة هذا القسم ونظيره قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد:

تراك امكنة اذا لم ارضها ... او يرتبط بعض النفوس حمامها

والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز انذار موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله تعالى الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكذابين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره والله اعلم

قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد

اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لباس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير عليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل هاهنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من آيات الالهية فالله لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود وداب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائبا لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دابهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانبياء وتلك العلة قائمة هاهنا فوجب حصول الحكم هاهنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل **المسألة الاولى** التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي سبب تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى في اهل القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مشتق من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها بتندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا ياتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه **المسألة الثانية** انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد

قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار

اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا فانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل التصديق برسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الآية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كيفية ضلالهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ان ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القسم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال للتقليد **المسألة الثانية** قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال **المسألة الثالثة** تدل الآية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين نونوا فانهم قالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف على كل قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير فيطبع على كل قلب كل متكبر **المسألة الثانية** الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله دال على ان الكل من الله تعالى والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار دال على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا نقول الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الحق الذي يخرج عليه الوجهان ما ذكرناه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الطبع بكونه متجبرا متكبرا باقيا فهذا هو المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر وهو الذي ينطق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه **المسألة الثالثة** لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار بالقتل بغير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل المتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله اعلم

قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب

اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في التيه والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذاك انما ذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا ذكره كما سمعه فلولا انه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذاك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا رب الدار يعني كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط **المسألة الثانية** اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية

بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او من العقلاء فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن واما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليه من اسفل الجبال او بين ان ينظر اليه من اعلى الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذلك ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ويقول به فهذا ما يحصل في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذلك الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويتأكد هذا بقوله في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشا ونحوه **المسئلة الرابعة** قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جاء بعده بزمان علم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء بعد محمد عليه السلام فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو ايضا يسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات لكان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فاطلع بنصب العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت فالمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن انني متى بلغت فلا بد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيد وبه نقرأ لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صد قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم ويقوي هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم **المسئلة الثانية** قوله تعالى زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشيء الذي لم يكن في اعتقاد الفاعل كونه موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جهلا فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله تعالى والله اعلم وروي ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب التباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب والله اعلم

قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تعريض بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه يتمتع بهذه الحيوة الدنيا في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذي سوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس فاعلا ينقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها

وعلم ان هذه الآية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس للآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين مع ان هذا المعين غير مذكور في الآية صارت الآية مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان رفع الاجمال اولى فوجب ان نحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية والله اعلم ثم قوله انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فجرى مجرى ان يقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ويرزقون فيها بغير حساب والآتي من ذكر كلمة من خطى خطوة فكذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يتناول كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد الآباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعيد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في معنى قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال آخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعيد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال يا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار ان لهذا المهم من يد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة واما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان اله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم والكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله وجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة والمراد ان الاوثان التي تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول المعنى ان ما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله وفي الآخرة معناه انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانه يتبرأ من هؤلاء العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الله الحي الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم اسرفوا في معصية الله تعالى بالكمية والكيفية اما الكمية فبالدوام واما الكيفية فبالاصرار على الذنوب ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تهديد شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله تعالى حيث قال واني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فقرأ نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون بالارسال ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم فقد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله اعلم وههنا [illegible] آخر كلام مؤمن آل فرعون

قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير دين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فذهب هو الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها وقرئ النار بالنصب وهو يعضد الاضمار وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم

لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار اما انه عرض عليهم نفس النار فحمل قوله يعرضون على معنى الآية الكلمات المذكرة لامر النار كان تعرض عليهم وذلك يفضي الى ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا تعرض عليهم العذاب المسألة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا اخبار بانه يفعل بهم ذلك لكما دخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا جمع تابع كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العقاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العقاب فعند ذلك يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكونون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يعذب هؤلاء المجرمين لاجل جرمهم واذا كان التأذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لكان لا يدعه كرمه ورحمته الى العفو عنه مع ان هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة والثالث وهو الاقرب عندي ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول وتصبيرا له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا معه في الحيوة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحيوة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالعزل والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق العزل والعيب اليها وثانيها انهم ممدوحون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم ممدوحون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة النفس فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السموات الى اخس الاشياء ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق ان يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الواجب ويبيض الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان يقع في نوع من انواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمتغلبين كما يموتون تموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم مقتدون في اعمال البر والخير ولمناهجهم متبركون فهذه كلها انواع نصرة الله للمحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان المعظم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كاطيار وطائر واصحاب وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام ويتيم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وسوء العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاث

من الوحشة والبلية ثم انه تعالى خص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الفائقة في المجمع الاعظم فههنا يظهر ان سرور المؤمن بم يكون وان غموم الكافرين الى اين يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد من الهدى النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التورية على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله تعالى عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهي الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلوة الفجر وصلوة العصر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع باقوالهم البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى والاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والتعصب ثم لما بين الله تعالى ان الجدل المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدل المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة والله اعلم قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اورد هذا بل لقال ان الذين يستكبرون عن دعائي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن فان ترك الظاهر لا يصار اليه الا لدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فهو سبحانه يفعل ما هو الاصلح بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هنا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما القلب فانه يعول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه الا اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك

الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روى انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب للجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك قبل طلبك هذه النعم الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر تعالى هنا الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة واحدها تعاقب الليل والنهار فكان اكثر مصالح العالم مربوطة بهما فذكرها الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليمكن التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح الحساسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الافعال اي كانت مضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته تتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في مأكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يبصر الانسان بسبب ذلك النور ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه او يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا لكنه لم يقل كذلك بل قال في الاول الليل لتسكنوا وقال في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على النهار اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعونه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احدى هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فانى تؤفكون والمراد فانى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا

قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون

اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق والمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسكن الارض بلا عمد حتى يمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل النفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكونه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد استقصينا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ومعنى تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وانه لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا دائما وحينئذ لا حي الا هو وكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك على المشركين باللين من القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها كونه طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل

قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى كونها نطفة ثم الى كونها علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه الاول معناه انه اذا انتقل بهذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث من الناس من يقول ان تكون الانسان انما يحصل من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم

قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار آيات الله فقال الم تر الى الذين انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا فيها ونفي آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يتبين اين يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الا ان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اين ما كنتم تعبدون من دون الله قالوا ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقيل يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهما الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر والله اعلم

قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله بان يصبر على اذاهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اي اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال للمجادلات كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى ان علم الصلاح في اظهارها اظهرها والا لم يظهرها ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت

قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الاول انه ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخله على الباقي فما السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او اقامة دين يكون اما واجبا واما مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم دخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة السؤال الثاني قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله عليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني ان هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشاف

ان يتخذ من ولد وما اتخذ الله من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الايمان بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال الباس سنة الله مطردة في كل الامم ... والله اعلم

سورة فصلت مكية وآيها ثلاث او اربع وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يكون حم اسما للسورة وهو في موضع المبتدا وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجه ان قوله تنزيل نكرة تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدا واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ...

الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم
وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان تكون قوله
فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد والراس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى
وظيفة العمل والراس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب
ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى
به كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله بعده لاجل الخوف في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون وفي هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم في هذه الاية من وجوه الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات
مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم ياتي بافعال
دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة
على خلق الله تعالى فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل انواع التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب
وارذلها ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكوة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان
موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكوة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين
لا يؤتون الزكوة وثالثها كونه منكرا للقيامة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالاخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلثة ان الانسان له ثلثة ايام
امس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كان الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى اهل العالم
بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلث كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل
فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الشرف والله اعلم الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكوة اي لا يزكون
انفسهم من لوث الشرك بقوله لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله ونفس وما سويها الاية قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الاية فقال انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي الزكوة فوجب ان يكون لكل
واحد من هذين الامرين تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان عدم ايتاء الزكوة من المشرك له تاثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب **المسئلة الثالثة** احتج بعضهم على ان
الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالاخرة هم كافرون
فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق
حكم بكفر مانعي الزكوة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكوة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكوة
ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد مننه السفر
اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا كان اجرا لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون والله اعلم

قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في
اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء
امرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه تعالى لما امر محمدا في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه
اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة بين انه
كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وبعدها ياء خفيفة ساكنة بلا مد وابو
نافع في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يدخلان والباقون بهمزتين بلا مد **المسئلة الثانية** قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين احدهما
الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيها اثبات الشركاء والانداد له وهو قوله وتجعلون له اندادا ولا يجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما
على الاخر يوجب التغاير والاظهار ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة
التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الالهية وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم
كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية هذه الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالبابين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه
الاصنام الخسيسة اندادا لله مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء
العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية
فان قيل هذا استدلال بثبوت شيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما
يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون
الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن واذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكفار كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة
القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية فان قيل فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا ايضا له اثر في التنبيه
وذلك لان التوراة مشتملة على هذا المعنى وكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من
اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق
بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من
صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلثة
انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل الفائدة في قوله من

من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض
رواسي وجعل رواسي قلنا لانه تعالى لو قال جعل فيها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق
الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني مما اخبر الله تعالى في هذه الاية قوله وبارك
فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرنا بابا في الاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الارض بالانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف
الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق
الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى
الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي
تختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء التي تتولد في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس
في التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كان الاقوات موضوعة
في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه
اصلح هذه الانواع الثلثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه
بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول
الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين
آخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه
لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض
وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء والجواب قال صاحب
الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع على هو سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير
كالايام الموجودة في مساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب
فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني
انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان
وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه
وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء
قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه
السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة
وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة
ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين
فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم انه لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة
النور فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة
النور فهذا ما خطر بالبال في معنى الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان يشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
يشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم بعد خلق السماء دحا الارض
وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها
وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني
انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كرة والآن بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة
قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت مدحوة ثم صارت
مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو
محال وان كان المراد منه انه خلق اولا فيه اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بعده اجزاءها واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء
السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو
الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية ثم قال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور
ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السماء قبل الارض وتاول قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد
استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراؤه على الظاهر وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او
كرها انما حصل قبل وجودهما فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الاية سؤالات السؤال الاول ما المراد من قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين

نقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه احدها ان السماء في دوام حركتها
على نهج واحد لا تختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فالوانها افضل الالوان وهي المستنيرة واشكالها افضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها
افضل الامكنة وهي الجهة العالية وسكانها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء
بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مراد خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب والغم والهم السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قولهم اتينا الجواب المراد
ايتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف اي ائتي يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول
والوقوع على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء
سقفا للارض السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لانها سماوات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله
ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من الحلقة الصغيرة في جوف الحمل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا اللفظ
باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه اعجاز نخل خاوية ويجوز
ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثاء
والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب
طلوع الشمس وغروبها وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها
قال مقاتل امر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد ولله في كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة
كل واحد منها مقابل الكعبة لو وقعت منه حصاة لوقعت على اعلى الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علم النجوم [illegible] والله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من
هي في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء وقوله تعالى واوحى
في كل سماء امرها وخص كل سماء بالامر المضاف اليه ونظيره ان تقول ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس وكان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة
فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تأويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في
حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء
في الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم فيه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال
تعالى قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول
ان نجري هذه الآية على ظاهرها ونقول ان الله تعالى امرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول ليس ذلك ببعيد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير
والله تعالى تجلى للجبل وقال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات
السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى
اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع من يعقل ويعلم الثالث قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجه
تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر الا عند ما كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت
موجودة للزم منه ايجاد الموجود وذلك لا يجوز فثبت انها حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة واذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى
مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك فكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها
فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد منه الامر ان يظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات
في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد
منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع ونظيره قول القائل قال
الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسأل من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورأيي واعلم ان هذا خروج عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر اذا قام دليل واعلم ان اثبات الامر فيهما
مشروط بحصول المأمور فيهما وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات او انه تعالى خلقهم
قبل السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الآية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي على [illegible] مصاعد افهامهم ومراقي دلائلهم ثم قال وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد
لكل شيطان نجما يرمى به ولا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبله عن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول عليه السلام عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا
ثم استراح فغضب عليه السلام فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما
احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط والله اعلم بالصواب قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل
من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم
يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وكانوا باياتنا يجحدون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اخزى وهم لا
ينصرون واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون اعلم ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما
الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة كالانداد له
ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك ان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا

السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيرة المهلكة اي شيء كان وهي صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال
اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى
عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة القول الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم
فان قيل كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤوهم قلنا قد جاءهم هود وصالح ودعوا الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤوهم ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤوهم من بين
ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في ان لا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله
ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة لانه لو ارسل
الملائكة الى الخلق لكان افضاؤه الى المقصود من البعثة والرسالة اكمل ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل فاذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول
قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل
او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان
عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا
فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان اردت الباه زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله ساكت فلما فرغ قال
بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة
ما حبسك عنا الا انك قد صبوت فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم ان يكف وقد
علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصة كل واحد من هاتين الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق
وهذا الاستكبار فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا
مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يعني ان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص
في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة لله تعالى هي القدرة وقوله الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله وتأكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين شيئين لاحدهما نسبة الى الآخر لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا
نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد
المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع
في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا
باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم
ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منه صوت يشبه لفظ الصرصر وهي الصيحة ومنه
قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة والقول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صر من الصر وهو البرد قال تعالى فاصابه صر روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها
عذاب وهي العاصف والقاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عباده من الريح الا قدر خاتمي والمقصود
انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف
يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر **المسألة الثانية** استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا
ويكون بعضها سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا الايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا [illegible] كون هذه الايام نحسات ان الله
اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجابوا عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب
في تلك الايام النحسات فيجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهون والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل
الله تعالى ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ويدوم ذلك ولا يكون
لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود وقال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء
وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى
هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر
في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الآية سؤالا يشبه ذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا متى كان ثم قال المعنى هذه الآية دالة على ان الله تعالى بنصب الدلائل وازاحة الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل
من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من
العبد والجواب بل هذه الآية من ادل الدلائل على انهما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل ذلك
الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل
مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل
وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان
وصف به العذاب مبالغة او ابدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا
حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا انه المسكين كان بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون من الاعمال التي كان ياتي بها قوم عاد وثمود
فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذرهم بمثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد عليه السلام وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث
الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة
منهم وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون

وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فإن يصبروا فالنار مثوى لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين

اعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون أعداء بالنصب أضاف الحشر إلى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الله الكفار من الأولين والآخرين وحجته أنه معطوف على قوله ونجينا فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين ونحشر المجرمين وأما الباقون فقرؤوا على فعل ما لم يسم فاعله لأن قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وأيضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وأيضا أن هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وأيضا فتقدير القراءة الأولى أن الله تعالى قال ويوم نحشر أعداء الله إلى النار وكان الأولى على هذا التقدير أن يقال ويوم نحشر أعداءنا إلى النار واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال فهم يوزعون أي يحبس أولهم على آخرهم أي توقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم والمقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا سئلوا عن أعمالهم ثم قال حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** التقدير حتى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي التأكيد أي عند مجيئهم لا بد وأن تحصل هذه الشهادة كقوله أثم إذا ما وقع آمنتم به أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به **المسألة الثانية** روي أن العبد يقول يوم القيامة يا رب ألست قد وعدتني أن لا تظلمني فيقول الله تعالى فإن لك ذلك فيقول العبد فإني لا أقبل علي شاهدا إلا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق أعضاءه بالأعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة أقوال أحدها أنه تعالى يخلق في تلك الأعضاء الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث أنه يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان وتلك الأمارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه واعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة أما القول الأول فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع أن يكون محلا للعلم والعقل فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة حتى خرج عن كونه لسانا وجلدا ويدا وظاهر القرآن يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود وإن قلنا إن الله تعالى أبقى بنية هذه الأعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها فاعلة ناطقة عالمة وأما القول الثاني وهو أن يقال إن الله تعالى خلق هذه الأصوات والحروف في تلك الأعضاء فهذا أيضا باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فإنهم يقولون إن الله تعالى خلق الأصوات والحروف في هذه الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الأعضاء ولزم أن يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الأعضاء وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الأعضاء لأن الله تعالى قال شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وأيضا إنهم قالوا لتلك الأعضاء لم شهدتم علينا فقالت الأعضاء أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على أن المتكلم بتلك الكلمات هو تلك الأعضاء وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا يتوجه الإشكال على هذين القولين وأما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الأعضاء دالة على صدور تلك الأعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والأصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث أما على مذهب أصحابنا فهذا الإشكال غير لازم لأن عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها في بيان أن البنية ليست شرطا للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم **المسألة الثالثة** ما الحكمة في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة وأقول لا شك أن الحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة أنواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم إلا أن الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهي إذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا وأراد النكاح وقال أو جاء أحد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في الإتيان بالزنا لأن مقدمة الزنا إنما تحصل بالكف ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم أنهم يقولون لتلك الأعضاء لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم فالمعنى إثبات أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة لأن استتارهم ما كان لأجل خوفهم من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال أحدهم أترون أن الله يسمع ما نقول فقال الرجلان إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في أن من ظن بالله أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فإنه يكون من الهالكين الخاسرين قال أهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال عليه السلام حكاية عن الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن أحدكم إلا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح الفاسد وهو أن يظن به تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الأحوال وقال قتادة الظن نوعان منج ومرد فالمنجي قوله إني ظننت أني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدلا من ذلكم وأرداكم الخبر ثم قال فإن يصبروا فالنار مثوى لهم يعني إن أمسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم أي مقاما لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني فقوله فما هم من المعتبين أي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا ونظيره قوله تعالى أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين أي إن سألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون أي لا سبيل لهم إلى ذلك والله أعلم

قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة أي عارضته بمتاع وهما قيضان كما يقال بيعان وقيض الله فلانا لفلان أي جاءه به وأتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا إنه تعالى ذكر أنه قيض لهم أولئك القرناء وكان عالما بأنه متى قيض لهم أولئك القرناء فإنهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة فإن فاعل ذلك الفعل لا بد وأن يكون مريدا لذلك الأثر فثبت أنه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائي عنه بأن قال لو أراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أراده منه غيره يجب أن يكون مطيعا له ولأن قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون يدل على أنه لم يرد منهم إلا العبادة فثبت بهذا أنه تعالى لم يرد منهم المعاصي وأما هذه الآية فنقول إنه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وإنما قال فزينوا لهم وهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى أنه تعالى أحوج كل أحد إلى آخر من جنسه فقيض أحدهما [illegible] والغني للفقير والفقير للغني ثم بين أن بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم أن وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه وهو أنه من فعل فعلا وعلم قطعا أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر فإن فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الأثر فههنا الله تعالى قيض أولئك القرناء لهم وعلم أنه متى قيض أولئك القرناء لهم فإنهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو أراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل إرادة غيره مطيعا له لوجب أن يكون الله مطيعا لعباده إذا فعل ما أرادوه ومعلوم أنه باطل وأيضا فهذا الإلزام لفظي لأنه يقال إن أردت بالطاعة أنه فعل ما أراده فهذا الإلزام لازم على قوله وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الأول زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزينوا أن الدنيا قديمة وأنه لا صانع ولا مانع إلا الطبائع والأفلاك الثاني زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون أن يعملوه وعن ابن زيد فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين فقوله إنهم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة أمم من المتقدمين أنهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا أيضا بأنه تعالى أخبر أن هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت أن صدور الإيمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد سبق إتمامه في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه إلى قوله فاعمل إننا عاملون فأجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع ثم إنه تعالى حكى عنهم شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغى يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل له واعلم أن القوم علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وأن كل من سمعه ووقف على جزالة ألفاظه وأحاط عقله بمعانيه قضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن إذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد فعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا ليخرجوا قراءة القرآن عن أن تصير سببا لاستماع الناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لأنهم في الحال أقروا بكونهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك الذوق عذاب شديد فإذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الأكثرون المراد جزاء أسوأ أعمالهم وقال الحسن بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا إلا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون بين أن ذلك الأسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد أي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون أي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وإنما سماه جحودا لأنهم لما علموا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز خافوا من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على أنهم علموا كونه معجزا إلا أنهم جحدوا للحسد واعلم أنه تعالى لما بين أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس والسبب في ذكر هذين الصنفين أن الشيطان على ضربين جني وإنسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما إبليس وقابيل لأن الكفر سنه إبليس والقتل بغير حق سنه قابيل وقرئ أرنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه أعطنا اللذين أضلانا وحكوا عن الخليل أنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه أعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت أقدامنا قال مقاتل يكونان أسفل منا في النار ليكونا من الأسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الأسفل من النار وكان بعض المذكرين ممن يميل إلى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب وإليهما الإشارة في قصة الملائكة بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد من قوله نجعلهما تحت أقدامنا يعني يا ربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وأن لا يكونا مستولين عليها قاهرين لها

قوله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا أن الكمالات محصورة في ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا أن الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فإن أهل التحقيق قالوا كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وإليه الإشارة بقوله إن الذين قالوا ربنا الله ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الإنسان مستقيما في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال أيضا اهدنا الصراط المستقيم وإليه الإشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا وسمعت أن الغزالي قرأ في مجلس العبادي المذكور هذه الآية فقال العبادي القيام في القيامة بقدر الاستقامة إذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لأن ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا أن ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية إذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان أحدهما أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة أما على القول الأول ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق ثم استقاموا أي لم يلتفتوا إلى غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر وذلك لأن أبا بكر رضي الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والمحنة ولم ينثن البتة عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الأسباب وأقول يمكن فيه وجه آخر وذلك لأن من أقر بأن لهذا العالم إلها بقيت له مقامات أخرى فإنه لا بد أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وأيضا يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والخوف يجب أن يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني وهو أن يحمل الاستقامة على الإتيان بالأعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله إن الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول في الاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا للأعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى القيامة ألا تخافوا أن بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة وأصله بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن واعلم أن الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم أن دفع المضرة أولى بالرعاية من جلب المنفعة والمضرة إما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي وههنا مقدمة عقلية وهي أن المستقبل يتقدم على الحاضر والحاضر يتقدم على الماضي فإن الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فإذا وجد يصير حاضرا فإذا عدم وفني بعد ذلك يصير ماضيا وأيضا المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولا والماضي في كل حالة أبعد حصولا ولهذا قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

إذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضا الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوات نفع كان موجودا في الماضي وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى حكى عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما يستقبلونه من أحوال القيامة ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين الأمرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فإن قيل البشارة عبارة عن الخبر الأول بحصول المنافع فأما إذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانيا بحصولها كان الإخبار الثاني إخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بشارات الخير فإذا سمع هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بشارة قلنا المؤمن يسمع أن من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة أما لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة

فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه سو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا
عن الاهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله الا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات
اليقينية والمقامات الحقة كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة فذلك حاصل من جهات
كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد
الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والعلائق الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة
بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون
كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وقوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله تعالى ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال
نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد
وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله تعالى ان يجعلنا اهلا لها بفضله والله اعلم بمراده **قوله تعالى**

ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم

في الآية مسائل **المسألة الاولى** انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما
ابتدأ من قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر
الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فان
الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات فعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه
السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام فاما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل
بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا
حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا
ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من آتاه الله قريحة قوية ونصابا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن **المسألة الثانية**
من الناس من قال المراد ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه والدعوة الى
الله مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا والدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين
الطريقين وثانيها انهم هم المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة
وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تاثيراتها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين
وكاملة تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واذا عرفت هذا فنقول ان
نفوس الانبياء حصلت لها مرتبتا الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى فكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما
العلماء فهم نواب الانبياء في العلم واما الملوك فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرف
هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء والعلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها فلهذا السبب كانت
الدعوة الى الله لها درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قتل
المرتد واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلوة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة
فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله تعالى **المسألة الثالثة**
قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما
كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج ان الدعوة الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب واعلم ان
الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة من هذه الآية يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال
لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الآية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الآية
ليس هو الاذان **المسألة الرابعة** اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله تعالى فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان
الله تعالى مدح من قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية **المسألة الخامسة**
الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله تعالى فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى
الله تعالى باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من
المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال
اربع احدها الاقرار باللسان والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس
وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام في اول السورة ابتدأ من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد عليه السلام ثم انه تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة
اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا عليه السلام في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ
اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا
على احسن وجوه الترتيب ثم كانه سائل سأل وقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال
فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه في
قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك
فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى
ولم تقابل سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة
وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بالافعال الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة
الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه وقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره و
تجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات
الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا
ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فيكون قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح لفعل الصبر وقوله وما يلقاها
الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفي هذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مضت في آخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان
كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عما شرع من الدفع بالتي هي احسن
فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه والله اعلم **قوله تعالى**

ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير

سجده

اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته منبها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير
الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف احسن علوم القرآن وقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم
بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ هاهنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه
الاشياء واما دلالة الشمس والقمر وسائر الافلاك والكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله رب العالمين الذي خلق
السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما دليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي
لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم
الانثى او الاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن او لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب
ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند
السجود كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله
فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى و
اعلم ان مذهب الشافعي رحمة الله عليه ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة هو قوله يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يسلمون كونهما اقل واذل من ان تحصل لهما الهية بل هما عبدان لله تعالى ولكنا
عبدنا الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان قول هؤلاء هكذا كيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك
يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا لا يراد به قرب المكان
فكذا هاهنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك
افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الادون ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بسبقه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال
انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال هاهنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام
يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى هاهنا
بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى من الملائكة
مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا اليس ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك النفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح كما ان النفس سبب لصلاح حال الحيوة بالنسبة الى البشر فقد كان الله تعالى
سببا لصلاح حال حيوتهم ولا يبعد على العاقل الحصيف ان يقيس احوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين
ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع
التذلل والتقاصر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت
ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها لقادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على
كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحيوة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى
قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب والحيوة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله اعلم

قوله تعالى **ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**

اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر الد

التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون فى آياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق
والملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعوننى فى ملكى اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى فى
النار خير ام من ياتى آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون فى آياتنا يلقون فى النار والذين يؤمنون بآياتنا ياتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ويطرح ما يتولد الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين
كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفى جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة فى القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثانى ان جوابه قوله اولئك
ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ فى تهديد الذين يلحدون فى آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثانى الذى
لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عديم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجى كتاب من بعده يكذبه الثانى ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا
الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون
المراد انه لا يوجد فى المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات
حتى يصل اليه واعلم ان لابى مسلم الاصفهانى ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تنزيل من
حكيم حميد اى حكيم فى جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين **قوله تعالى**

ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمى وعربى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفى شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد

اعلم انه تعالى لما هدد الملحدين فى آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسول الله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم
فى اول السورة انهم قالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقال لك من الكفر والكلمات الا مثل ما قال للرسل
كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن فى الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى الثانى ان
يكون المراد ما قال لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجو اهل الطاعة ويخاف اهل المعصية وقد ظهر من كلامنا فى تفسير هذه السورة ان
المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فاخذ ينبه على فساد هذه الطريقة وبالغ فى ذكر الوعد
والوعيد لمن يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه واستد الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر فقال
ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمى وعربى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم ءاعجمى بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة
بهمزتين فمعناه على اصلهم فى امثاله كقوله ءانذرتهم ونحوها على الاستفهام وروى عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد لانكروا وقالوا قرآن اعجمى ورسول
عربى او مرسل اليه عربى واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمى والمرسل والمرسل اليه عربى **المسئلة الثانية** نقلوا فى سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا لولا نزل
القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندى ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضى ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل
هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندى ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا
وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمى الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة من هذا الكلام وفى آذاننا
وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من ارباب هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم فى اكنة منها وفى اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام
جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم واما على الوجه الذى يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم
وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم
فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا فى اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقى ان يقال ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعو الى بذل الجهد فى طلب الدين فان هذا القرآن
يكون فى حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ويرشد الى كل السعادات واما كونه شفاء فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق فى بحر الخذلان وتاه فى معادن الحرمان وشغف
بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب اولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذى حال بينه وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف
علم انا اذا فسرنا هذه الآيات على الوجه الذى ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكره الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر
وقرأ ابن عباس عمى على النعت قال ابو عبيد والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر فى عم اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله
اولئك ينادون من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واقول هذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه
فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا فى اكنة مما تدعونا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعنى فى
تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لقضى بينهم يعنى المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفى شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغى ان
يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعنى خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم
والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد **قوله تعالى**

اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائى قالوا آذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط

اعلم انه تعالى لما هدد الكفار فى الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا
فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه فى يوم القيامة فكان سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد
علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اى لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلته

الجزء الخامس والعشرون

هذا الباب شيئين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهى ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ نافع وابن عامر وحفص
عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون
من طالع سنة العالم احوال الاكثر من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طالع الناس اشياء من احوالهم وههنا شئ آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال
المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم فى شئ من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور فى هذه الآية
ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعارضة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة اردفه بشئ من احوال يوم القيامة وهذا الذى ذكره ههنا شديد التعلق
ايضا بما وقع الابتداء به فى اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا عليه السلام كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان
بدليل انه قال فى اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فذكر فى خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائى يعنى بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا
آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله واذنت لربها بمعنى سمعت وقال الكلبى اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله ويعلمون انه يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام فى حقه محال ثم قالوا ما منا من
شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم فى ذلك اليوم يتبرءون من اثبات الشريك لله الثانى ما منا احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها
فى ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم
ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا انه لا محيص لهم عن النار ثم استوا ذلك بعد وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عذابهم دائم ولما بين تعالى من حال
هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله فى الدنيا تبرءوا عن تلك الشركاء فى الآخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس
بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل فى المثل ان هذا كالقنبيل ان رأى خيرا تدلى او رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيئوس قنوط يعنى ان الانسان فى حال
الاقبال وحصول المرادات لا ينتهى قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع الفوز بها وفى حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذى لا آخر له الى هذا اليأس الكلى يدل
على كونه متبدل الصفة متغير الحالة وقوله يئوس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثانى من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس فى الوجه والاحوال
الظاهرة ثم بين تعالى ان الذى صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل ياتى بثلثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب
الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فالاول انه لابد وان يقول هذا لى وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقى وصل الى لانى استحقيته بما حصل عندى من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله
ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشئ من الفضائل والصفات الحميدة فهى باسرها انما حصلت له
بفضل الله واحسانه فاذا افضل الله بشئ من الفضائل والصفات الحميدة فهى باسرها على بعض عبيده فمن اشنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انما
حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقى والوجه الثانى ان هذا لى لا يزول عنى ويبقى على وعلى اولادى والنوع الثانى من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعنى انه يكون شديد الرغبة فى
الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لى واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربى ان
لى عنده للحسنى يعنى ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لى عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد
التأكيد الثانى ان تقديم كلمة لى يدل على هذا التأكيد الثالث قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيأة عنده كما تقول لى عند فلان كذا من الدنانير فانه يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لى على فلان
كذا لا يفيد ذلك والرابع فى قوله للحسنى يفيد التأكيد والخامس الحسنى يفيد الكمال فى الحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اى نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه
وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ فى مقابلة قولهم ان لى عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى اقوال الذى انعم عليه بعد وقوعه فى الآفات حكى
افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ فى الابتهال والتضرع
وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون
عن القول بالشرك فى يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ فى التكبر والتعظم وان احس بالفتور و
الضعف بالغ فى اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا فى اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا فى اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارأيتم ان كان من
عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن
المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل كما يحتمل ان يكون صحيحا يحتمل ان يكون فاسدا وبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم
على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار
على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو فى شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة فى تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات
الضالين قال سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدى واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحى الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها وفى تفسير قوله سنريهم آياتنا
فى الآفاق وفى انفسهم قولان الاول المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلثة
وقد اكثر الله منها فى القرآن وقوله وفى انفسهم المراد منها الدلائل الماخوذة من كيفية تكون الاجنة فى ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفى انفسكم افلا
تبصرون يعنى نريهم من هذه الدلائل مرة اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان
قوله تعالى سنريهم يقتضى انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة فى العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا
اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التى اودعها الله فى هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل احد راى بنية
الانسان وشاهدها الا ان العجائب التى ابدعها الله تعالى فى تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذى وقف على شئ منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا
الطريق قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم والقول الثانى ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة واختار هذا القول جمع من المفسرين وقالوا لان قوله سنريهم
يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما فى الباب ان محمدا عليه السلام استولى على البلاد المحيطة
بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين ولهذا السبب قلنا ان
حمل الآية على الوجه الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على تلك البلاد على كونه محقا فى ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر عن انه سيستولى
عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صادقا عن الغيب معجزا فبهذا الطريق نستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا

ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء
خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي اوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة
على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرية بالضم ثم قال الا انه بكل
شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان
يكون علمه محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان تكون معلوماته متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل شيء واحد من الاشياء فهذا يقتضي كون كل واحد
متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله اعلم
قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين وقت الظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين

سورة عسق ويسمى سورة الشورى مكية وهي ثلثة وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل

اعلم ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زائدان الاول ان يقال ان هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق
الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها
الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك وعند هذا احصاه [illegible]

المسئلة الاولى ... عليه السلام ان نحمل الكفار على الايمان قهرا ولكن لك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
... فيه ونازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه
... الروح قل الروح من امر ربي **المسئلة الثانية** تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب **المسئلة الثالثة** احتج
... فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله تعالى عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي
... فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معرف من بيان الله تعالى سواء كان
... من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم
... توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى
... السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه اخبار ذلكم او خبر مبتدا محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
... بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام ازواجا ومعناه وخلق ايضا للانعام
... اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهو التزويج وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في
... من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم
... الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي الآية مسائل
... هذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه
... يراد هذه الحجة على وجه آخر فقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون
... وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات
... كونه جسما ذاتا لا صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى
... واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا
... رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات
... والفناء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء [illegible]
... لبني آدم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها [illegible]
... ولسانه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين [illegible]
... صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا هاهنا [illegible]
... الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو [illegible]
... من النوع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان [illegible]
... في ايديهم الخامس قال الرحمن على العرش استوى [illegible]

[illegible]

ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فاشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبان فيه منفعة من وجوه الاول ان للنفوس تاثيرات واذا تطابقت النفوس وتوافقت على امر واحد قوي التأثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجاذبت فضعفت فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله تعالى في هذه الآية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد عليه السلام الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه انما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم ومنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل ان يسأل فيقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العقاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما لمحض المشيئة كما سوف نقرره او لانه علم ان الصلاح تأخيره وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة ثم اختلفوا في الذين ارادوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله الا من بعد ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله لفي شك منه مريب ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي ونفسكم بان آمركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل احد بنفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء ويدخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم لانه لو كانت محرمة لمنعنا وهذا متناقض والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف الثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وهاهنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزات يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بيوم القيامة واكثر في ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عند قيام الساعة يمتنع التوبة واما منكر البعث فانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاجة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العقول فلو لم تحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من ابعد المحالات فلا جرم كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام هاهنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المنكرون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك ايضا من لطف الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره هاهنا ثم قال يرزق من يشاء يعني ان اصل الاحسان والانعام عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب العطية والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي العزيز اي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع والله اعلم

قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد

اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى اظهر الفرق في هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني انه قال في مريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول البرهان العقلي ساعد على ما قلنا وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة نزد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا احقر من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد فيها من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقي والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء **المسألة الثانية** في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي عليه السلام انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة او لفظ يقرب ان يكون هذا معناه **المسألة الثالثة** ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى **المسألة الرابعة** قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لان الانسان اذا اراد حرث الآخرة وجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلوة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل في الوضوء العاري عن النية واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم وان بفتح الهمزة في ان عطفا له على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني وهو حال اهل الثواب فهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلوة كلهم في الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كان دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة يدركها الانسان الا ويريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق كان في غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي واودع فيه ثلاثة اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد عليه السلام من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مسائل

المسألة الاولى ذكر الناس في هذه الآية اربعة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسألكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي فيكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي عليه السلام لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده عليهم ونزل قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن قال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفي طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام صرح بنفي طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم عليه من اجر فهو لكم وقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث العقل يدل عليه وذلك ان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي عليه السلام ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وهاهنا قد طلب المودة في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين فالمعنى انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها

وفي اشراف المسلمين واكابرهم ادلى . وقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فيه منهم والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم فكانه في اللفظ اجر وليس باجر **المسألة الثانية** نقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم آل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات انهم آل محمد عليه السلم وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي عليه السلم واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي عليه السلم كان يحب فاطمة قال عليه السلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه السلم انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه

يا راكبا قف بالمحصب من منى … واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى … فيضا كملتطم الفرات الفائض
ان كان رفضا حب آل محمد … فليشهد الثقلان اني رافضي

المسألة الثالثة قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه السلم قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فلذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل وقال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله تعالى كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كانه قيل اتقع في قلوبهم ويجري في السنتهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذي هو افحش انواع الفرية واقبحها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي ومن عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه السلم ثم قال ان الله عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشاه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم ان لا يعود اليه في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته **المسألة الثانية** قالت المعتزلة يجب على الله عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غصبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا وثناء **المسألة الثالثة** قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما يفعلون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لا انا قبل الآية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد ويزيد الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله [illegible] تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة

التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن تكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر تكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد

قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وما انتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة ولما بين تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى واجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عنده الرزق هو كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال موجب للطغيان

المسألة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلاء والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع **المسألة الثالثة** قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم قال بقدر [illegible] يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الآية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فقوله [illegible] خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم فقد ذكرناه [illegible] دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن للمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء قدير على ان مشيئته تعالى محدثة بان قال ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل معنى ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتموه والله اعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم [illegible] ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم [illegible] كلمة ما معنى الشرط **المسألة الثانية** المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واطبقوا على ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين المتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه السلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الآية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود وغيره الا بذنب [illegible] وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل **المسألة الثالثة** احتج اهل التناسخ بهذه الآية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها الم فقالوا وقد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم لاذ الالم [illegible] والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق **المسألة الرابعة** قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء ثم قال تعالى ويعفو عن كثير معناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعل فوالله ان احبه الى الله تعالى احبه الي وقرأ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وسيأتي عفو ربي وقد روى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال يا علي ما عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيامة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزونني حيث ما كنتم ولا تسبقونني بسبب هربكم في

وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن الى عباده **قوله تعالى** ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون قرأ نافع وابو عمرو والجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء على الاصل وحذفه للتخفيف **المسئلة الثانية** الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف لعدم الالتباس **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى ذكر من آياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد اما الوجه الاول فنقول اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى واما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرأ ابو عمرو والجمهور يهمزان يشأ لان سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف وقرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله تعالى رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لآيات لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء واما ان يكون في الآلاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا معنى يوبقهن يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فتهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جزم جزمه قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقون بالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن ومنه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقيرها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين العاقل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقضي بترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا الصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبائر الاثم هي الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو مغني عن عدم الشرك بل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ والله اعلم الصفة الرابعة قوله تعالى والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا أليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله تعالى من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور فلما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل كانوا اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي ما لم يجتمعوا عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدون وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة لوجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه والآيات في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبدا فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم فلم تنته فقال عليه السلام سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال والله اعلم

قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والمساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه بان كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل في مقابلة الاول اطلق اسم احدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف **المسئلة الثانية** هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله عز وعلا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين حق الجاني زيادة الضرر بالجاني وبين حق المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل المسئلة الاولى احتج الشافعي رضي الله عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص بينهما انما قلنا ان المماثلة شرط لجريان القصاص لهذه النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان يقال اما ان تحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او تحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليله تعالى منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي وللابقاء عند وجوده كما في حق المرتد واما الحرية فصفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المسئلة الثانية احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال بانه يجب على الكل فثبت ان ينال منهم استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية اولى المسئلة الثالثة شريك الاب شرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله المسئلة الخامسة شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يهدر دمهم لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة السابعة قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حيوته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حيوة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الثامنة الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المسئلة الاولى الا انا نذكر ههنا وجها آخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على المالك الصيد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق المسئلة التاسعة منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب ثبوت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه المسئلة العاشرة الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم ان عند عبده لا يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب ان يكون عند عبده مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص بهذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عند نفسه مساويا للعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الاسئلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن احاط علما بهذه الطريقة امكنه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة لو كان حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع عنه ههنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فانه تارة يبنى على نص آخر اخص واخرى يبنى على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله واذا قذفه فلا يقذفه بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظلم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرب والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى العفو فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اي ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان سراية القود انها مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان الاذن معلقا بشرط عدم السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعني ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها اذ ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في يد احد سوى الله تعالى قال القاضي المراد من يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف وانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل أليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذاك

في نوم آخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما سيقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيامة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر و الفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله تعالى ما اتت بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم

قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله فقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله يأتي اي من قبل ان يأتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو ورود الموت وقيل يوم القيامة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتأخير وان يكون

... النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله تعالى بلى انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله عز وجل على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض ... الدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن ... دون الايمان لانه هو الذي تعرف به الاحكام فلاجرم شبهه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه رجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى ... قال نهدي به من نشاء من عبادنا ويتمايل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض ومن ... لانه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم ليفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا ليفيد الخصوص ... الهداية في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب ان يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا ... ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي من نشاء من عبادنا اي جعلنا القرآن ... في الدنيا وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الآخرين محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة ... ويضل من يشاء ولا اعتراض فيه ثم قال تعالى لمحمد عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين انه ... صراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من ... الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا يستقل من التكاليف يرجع الى الله اي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب ... آخر يوم الجمعة ثاني من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة يا مدبر الامور ويا مدبر الدهور ويا معطي كل خير وسرور ودافع البلايا والشرور اوصلنا الى ما نال النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا اكرم الاكرمين

سورة الزخرف مكية وقيل الا قوله واسأل من ارسلنا وآيها تسع وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم ... الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزءون فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين ... الكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء لكلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ...

ظهرها كالموضع الذى يحسن استقرار الانسان عليه اما لما الباطن فلان مع قوتها الشديدة قد ظلمها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان فى هذه العجائب وغاص بعقله فى بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة غير المتناهية فلا بد وان يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اى ضابط له قال الواحدى رحمه الله كانه اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اى مثله فى الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله فى الركاب قال بسم الله واذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضى فى تفسيره عن ابى مجاز ان الحسين بن على عليهما السلام راى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذى سخر لنا هذا فقال ما بهذا امرت امرت ان تقول الحمد لله الذى هدانا للاسلام والحمد لله الذى من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذى جعلنا فى خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذى سخر لنا هذا وروى ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذى سخر لنا هذا ثم يقول اللهم انى اسالك فى سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم اصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال العلماء دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكر بلام كى وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منا واراد الاصرار على الانكار والثانى ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين انه خلق هذه الحيوانات على هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله فى لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ فى لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب الفلك فى خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منفلت لقضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت والله اعلم بالصواب

قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم اومن ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسالون

اعلم انه تعالى لما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم فى رواية ابى بكر جزؤا بضم الزاى والهمز فى كل القرآن وابو عمرو باسكان الزاى فى كل القرآن وهما لغتان فاما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاى بلا همز **المسئلة الثانية** فى المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقدير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة منى ولان المعقول من الولد ان ينفصل جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معنى جعلوا حكموا واثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه فى بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء من اجزائه فى بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا فى تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى فى لغة العرب واحتجوا فى اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول ان اجزات حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا والثانى زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن فى ابياتها غزل وزعم الزجاج وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثانى فى تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له بعضهم وجزءا منهم قالوا وهذا يدل على ان هذا القول اولى من الاول لانا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التى بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثانى وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع فى بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اى آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذى بلغ حاله فى النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امراته وضعت انثى فهجر البيت الذى فيه المراة فقالت ما لابى حمزة لا ياتينا يظل فى البيت الذى يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما ناخذ ما اعطينا وقوله ظل اى صار وهما يستعملان كثيرا بمعنى الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثانى قوله اومن ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ينشؤ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اى يربى والباقون ينشؤ بالياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشئ قال ونظيره المناشاة بمعنى الانشاء والمغالاة بمعنى الاعلاء **المسئلة الثانية** المراد من قوله اومن ينشؤ فى الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذى يتربى فى الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان فى ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو فى الخصام غير مبين يعنى انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امراة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان التحلى مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه فى الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعى رحمه الله عليه تدرعت درعا للتورع حصينة اصون بها عرضى واجعلها ذخرا ولم احذر الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمى بى الموت والدهر فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بقوله جعلوا اى حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعنى انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية فاما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوها لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسالون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا فى هذا القول من ثلثة اوجه اولها اثبات الولد وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابى حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه موافق لقوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله تعالى ومن عنده والثانى ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون فقرؤا عباد

جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهى قراءة ابن عباس واختيار ابى عبيد قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون **المسئلة الثالثة** قرا نافع وحده أأشهدوا بهمزتين وتخفيف ليّنة اى احضروا خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهدت اى حضرت **المسئلة الرابعة** احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما ان قراءة عند بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظ هم يوجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرا عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص فى القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم

قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين

اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى فى سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه الثانى انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل بعضها على اثر بعض ثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدى رحمه الله اجاب فى البسيط من وجهين الاول ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله والثانى انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضى بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدى فى الجواب وعندى هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا فى مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذى ذكر عقيبه الى كلام متقدم اجنبى عنه فى غاية البعد واما الوجه الثانى فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشية الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب الجبر والابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس فى اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثانى انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهى انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم قالوه على طريق الهزء والاستهزاء لا على سبيل الجد لكونوا محقين وجب ان يكون الحال فى حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انهم كفروا واما القول بان الطعن فى القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفى القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز فى كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ما ذكرناه فى سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام استدلالا بمشية الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم لمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتمام التقرير مذكور فى سورة الانعام والله اعلم **المسئلة الثانية** انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقرير هذه الكلمة ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح فى الشاهد فيكون قبيحا فى الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اى ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل ما سوى الله تعالى فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه فانه لا ينفعه شئ ولا يضره شئ فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبنى احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم اى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد فى هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اى لما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين فى ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل فى بديهة العقل ثم قال ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعنى القول الباطل الذى حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته فهو ايضا باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير فى قوله من قبله للقرآن او الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل فى كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره فى معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لا دليل عقلى ولا دليل نقلى وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التى تؤم اى تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التى يكون عليها الآم وهو القاصد **المسئلة الثانية** لو لم يكن فى كتاب الله الا هذه الآيات لكفت فى ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا فى اثبات ما ذهبوا اليه الا بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعانى فى معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشئ ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل **المسئلة الثالثة** انه تعالى بين ان الداعى الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم فى طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال فان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة والمترف هو الذى اترفته النعمة اى ابطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهى ويبغضون تحمل المشاق فى طلب الحق اذا عرفت هذا علمت ان راس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال لرسوله اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اى بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى واهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم بحقيقة الحال

قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون

اعلم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تبرا عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء فى الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده

وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء، فإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول إنه ترك دين آبائه وحكم بأن اتباع الدليل أولى من متابعة
الآباء، وإذا ثبت كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد الآباء، ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد، وإذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر أن القول بالتقليد يوجب المنع من التقليد وما أفضى ثبوته إلى
نفيه كان باطلا، فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا، فهذا طريق دقيق في إبطال التقليد وهو المراد من هذه الآية. الوجه الثاني في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى
في الدنيا وفي الدين أنه تعالى بين أن إبراهيم لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه إلى يوم القيامة، وأما أديان آبائه فقد اندرست وبطلت، فثبت
أن الرجوع إلى متابعة الدليل يبقى محمود الأثر إلى قيام الساعة، وأن التقليد والإصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر، فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أولى،
فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية، ولنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية، أما قوله إنني براء مما تعبدون، فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى، تقول
العرب أنا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء، ولا يقولون البراءان ولا البراؤون لأن المعنى ذو البراء وذوو البراء، فإن قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت، ثم استثنى خالقه من
البراءة فقال إلا الذي فطرني، والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عز وجل، ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا، والمعنى لكن الذي فطرني فإنه سيهدين أي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته،
واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى أنه قال الذي خلقني فهو يهدين، وحكى عنه هاهنا أنه قال سيهدين، فاجمع بينهما وتقدير الكلام كأنه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية
في الحال والاستقبال، وجعلها أي وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله لا إله، وقوله إلا الذي فطرني جاريا مجرى قوله إلا الله، فكان مجموع قوله إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني
قائما مقام قوله لا إله إلا الله، ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه أي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيده لعلهم يرجعون أي لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من
وحد منهم، وقيل وجعلها الله، وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه، ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني أهل مكة وهم من عقب إبراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات
وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به، ووجه النظم أنهم لما
عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الإمهال وإمتاع الله إياهم بنعيم الدنيا فأعرضوا عن الحق، قال صاحب الكشاف فإن قلت فما وجه من قرأ متعت بفتح التاء، قلنا كأن الله سبحانه
اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد، وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم
لأنه إذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا أن يشركوا به ويجعلوا له أندادا، فمثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه
فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك إليه، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه والله أعلم.

قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة، وهو قول هؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق إلا برجل شريف، وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم
ضموا إليه مقدمة فاسدة وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه، ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به، وإنما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين
وهي مكة والطائف، قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي، ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الأول قوله أهم يقسمون رحمة ربك، وتقرير
هذا الجواب من وجوه أحدها أنا أوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر واحد من الخلق على تغييره، فالتفاوت الذي أوقعناه في مناصب الدين والنبوة بأن لا يقدروا على التصرف فيه كان أولى وثانيها
أن يكون المراد أن اختصاص ذلك الغني بذلك المال إنما كان لأجل حكمنا وفضلنا وإحساننا، فكيف يليق بالعقل أن يجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضا بالنبوة وثالثها أنا
لما أوقعنا التفاوت في الإحسان بمتاع الدنيا لا لسبب سابق، فلم لا يجوز أيضا أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق، فهذا تقرير الجواب، ونرجع إلى تفسير الألفاظ فنقول الهمزة
في قوله أهم يقسمون رحمة ربك للإنكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وأن يكونوا هم المدبرين لأمر النبوة، ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات، وفيه مسألتان

المسألة الأولى إنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول، وإنا فعلنا ذلك لأنا لو سوينا
بينهم في كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحدا ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره، وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا، ثم إن أحدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا
فإذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في أحوال الدنيا مع قلتها ودناءتها، فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة.

المسألة الثانية قوله تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي أن يكون كل أقسام معايشهم إنما حصل بحكم الله وتقديره، وهذا يقتضي أن يكون كل أقسام معايشهم إنما حصل بحكم الله وتقديره، وهذا يقتضي أن يكون الرزق الحرام والحلال
كله من الله تعالى، والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون، وتقريره أن الله تعالى إذا خص بعض عبيده بنوع من أنواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الأموال التي
يجمعها لأن الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض، وفضل الله ورحمته تبقى أبد الآباد والله أعلم.

قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون

في الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث، وهو أنه تعالى بين أن منافع الدنيا
وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله، وبين حقارتها بقوله ولولا أن يكون الناس أمة واحدة، والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة من الخير والرزق لأعطيتهم أكثر الأسباب
المفيدة للتنعم، فأولها أن يكون سقفهم من فضة، وثانيها معارج أيضا من فضة عليها يظهرون، وثالثها أن يجعل لبيوتهم أبوابا من فضة، ورابعها سررا أيضا من فضة عليها يتكئون، ثم قال وزخرفا وله تفسيران
أحدهما أنه الذهب، والثاني أنه الزينة بدليل قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها، فعلى التقدير الأول أن يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا، وعلى الثاني أنا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب
ثم بين تعالى أن كل ذلك متاع الحياة الدنيا، وإنما سماه متاعا لأن الإنسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال، وأما الآخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله تعالى وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين
على حب المولى، وحاصل الجواب أن أولئك الجهال ظنوا أن الرجل الغني أولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره، فبين تعالى أن المال والجاه حقيران عند الله تعالى وأنهما على شرف الزوال، فحصولهما
لا يفيد حصول الشرف.

المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لإرادة الجنس، كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم، والباقون
سُقُفا على الجمع، واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن، قال أبو عبيدة ولا ثالث لهما، وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبور وزبر، فهو جمع الجمع.

المسألة الثالثة قوله لمن
يكفر بالرحمن لبيوتهم، فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر، قال صاحب الكشاف قرئ ومعاريج والمعارج جمع معرج أو اسم جمع لمعراج، وهي المصاعد إلى العلالي، كالدرج والسلاليم عليها
يظهرون أي على تلك المعارج يظهرون، وفي نصب قوله وزخرفا قولان، قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم زخرفا، وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض انتصب، وأما قوله وإن كل ذلك
لما متاع الحياة الدنيا، قرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف، أما قراءة حمزة بالتشديد فإنه جعل لما في معنى إلا، وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى إلا فعلت، ويقوي هذه القراءة أن في حرف
أبي وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا، وهذا يدل على أن لما بمعنى إلا، وأما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا، قال أبو الحسن الوجه التخفيف لأن لما بمعنى إلا لا يعرف

وحكي عن الكسائي أنه قال لا أعرف وجه التثقيل. قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يبسط الناس في نعم الدنيا لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك إلى الكفر، وهذا يدل
على أحكام أحدها أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوهم إلى الكفر فلأن لا يخلق فيهم الكفر أولى، وثانيها أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والعلة، فلما بين تعالى أنه لم يفعل ذلك إلا إزاحة للعذر
والعلة عنهم دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم إلى الإيمان، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله فعل اللطف، وثالثها أنه ثبت بهذه الآية أن الله تعالى يفعل ما
يفعله وكذا يترك ما يتركه لأجل حكمة ومصلحة، وذلك يدل على تعليل أحكام الله وأفعاله بالمصالح والعلل، فإن قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكفار أبواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر، فلم لم
يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الإسلام، قلنا لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا، وهذا الإيمان إيمان المنافقين، فكان الأصوب أن يضيق الأمر على
المسلمين حتى أن كل من دخل في الإسلام فإنما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى، فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب. ثم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين، والمقصود منه
التنبيه على آفات الدنيا، وذلك لأن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين، فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله. قال صاحب الكشاف
قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها، والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي، وإذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا، ونظيره عرج لمن به الآفة، وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج،
قال الحطيئة: متى تأته تعشو إلى ضوء ناره. أي تنظر إليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء، وقرئ يعش على أن من موصولة غير مضمنة معنى الشرط، وحق هذا القارئ أن يرفع نقيض
وعن مضمنه معنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله صم بكم عمي، وأما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره أي يعرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم
نقيض له شيطانا، قال مقاتل معناه نضم إليه شيطانا فهو له قرين، ثم قال وإنهم ليصدونهم عن السبيل يعني وإن الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق، وذكر الكناية عن الإنسان والشيطان بلفظ الجمع لأن قوله ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وإن كان اللفظ على الواحد، ويحسبون أنهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون أنهم مهتدون، ثم عاد إلى لفظ الواحد فقال
حتى إذا جاءنا يعني الكافر، وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه، روي أن الكافر إذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله إلى النار، فلذلك يقول يا ليت بيني
وبينك بعد المشرقين، والمراد يا ليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه، واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين، وذكروا فيه وجوها الأول قال الأكثرون المراد بعد المشرق والمغرب، ومن عادة العرب
تسمية الشيئين المتقابلين باسم أحدهما، قال الفرزدق: لنا قمراها والنجوم الطوالع. يريد الشمس والقمر، ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان، وللغداة والعصر العصران، ولأبي بكر وعمر العمران، وللماء
والتمر الأسودان. الثاني أن أهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق إلى المغرب هي حركة الفلك الأعظم، والحركة التي من المغرب إلى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الأفلاك الممثلة للسيارات
سوى القمر، وإذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة إلى شيء ومغرب بالنسبة إلى شيء آخر، فثبت أن إطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة. الثالث قالوا يحمل ذلك على
مشرق الصيف ومشرق الشتاء، فبينهما بعد عظيم، وهذا بعيد عندي لأن المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد، وهذه المبالغة إنما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود
بعد أزيد منه، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك، فيبعد حمل اللفظ عليه. الرابع وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطلوع الشمس من المشرق إلى المغرب، وأما القمر فإنه
يظهر في أول الشهر في جانب المغرب، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمغرب فإنه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس، وبهذا التقدير يصح
تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين، ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله أعلم. ثم قال تعالى فبئس القرين أي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد
المشرقين فبئس القرين أنت، فهذا ما يتعلق بتفسير الألفاظ، والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة، وذلك لأن كثرة المال والجاه تجعل الإنسان كالأعشى عن
مطالعة ذكر الله تعالى، ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان، ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق، وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة، ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة
حيث يقول الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين، فثبت بما ذكرنا أن كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا، وإذا ظهر هذا انكشف أن الذين قالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله أعلم. ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون، وقوله أنكم في محل الرفع على الفاعلية، يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم
مشتركين في العذاب، والسبب فيه أن الناس يقولون المصيبة إذا عمت طابت، وقالت الخنساء في هذا المعنى: ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي، وما يبكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي
فبين تعالى أن حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا، والسبب فيه وجوه الأول أن ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم الشركة
لا تفيد الخفة. الثاني أن قوما إذا اشتركوا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف، وهذا المعنى متعذر في القيامة. الثالث أن جلوس الإنسان مع قرينه يفيد أنواعا كثيرة
من السلوة، فبين تعالى أن الشيطان وإن كان قرينا إلا أن مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة، وفي كتاب ابن مجاهد أن ابن عامر قرأ إذ ظلمتم إنكم بكسر الألف، والباقون أنكم بفتح الألف
والله تعالى أعلم.

قوله تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون

اعلم أنه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشا وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى، وما أحسن هذا الترتيب، وذلك أن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينيه رمد ضعيف
ثم كلما كان اشتغاله بتلك الأعمال أكثر كان ميله إلى الجسمانيات أشد وإعراضه عن الروحانيات أكمل، لما ثبت في علوم العقل أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة، فينتقل الإنسان من الرمد إلى
أن يصير أعشى، فإذا واظب على تلك الحالة أياما أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعمى، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية. روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم
لا يزيدون إلا تصميما على الكفر وتماديا في الغي، فقال تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي، يعني أنهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك إلى حيث إذا أسمعتهم القرآن كانوا كالأصم، وإذا أريتهم المعجزات
كانوا كالأعمى، ثم بين تعالى أن صممهم وعماهم إنما كان بسبب كونهم في ضلال مبين، ولما بين تعالى أن دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فإما نذهبن بك، يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم، فإنا منهم منتقمون
بعدك أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فإنا مقتدرون على ذلك، واعلم أن هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لأنه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته واليأس إحدى
الراحتين، ثم بين أنه لا بد وأن ينتقم لأجله منهم إما حال حياته أو بعد وفاته، وذلك أيضا يوجب التسلية، فبعد هذا أمره بأن يتمسك بما أمره الله به فقال فاستمسك بالذي أوحي إليك بأن تعتقد أنه حق
وبأن تعمل بموجبه فإنه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه إلا ضال في الدين، ولما بين أثر التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين أيضا أثره في منافع الدنيا فقال وإنه لذكر لك ولقومك، أي إنه يوجب
الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله تعالى على رجل من قوم هؤلاء، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل
ولو لم يكن الذكر الجميل أمرا مرغوبا فيه لما امتن الله تعالى به على محمد فقال وإنه لذكر لك ولقومك، ولما طلبه إبراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين، ولأن الذكر الجميل قائم
مقام الحياة الشريفة، بل الذكر أفضل من الحياة لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في مسكن ذلك الحي، أما أثر الذكر الجميل فإنه يحصل في كل مكان وفي كل زمان. ثم قال تعالى وسوف تسألون، وفيه وجوه الأول
قال الكلبي يسأل هل أديتم شكر إنعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل، الثاني قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذب فيسأل سؤال توبيخ، الثالث يسألون هل عملتم بما دل القرآن عليه من التكاليف
واعلم أن السبب الأقوى في إنكار الكفار لرسالة محمد عليه السلام وبغضهم له أنه كان ينكر عبادة الأصنام، فبين تعالى أن إنكار عبادة الأصنام ليس من خواص دين محمد عليه السلام، بل كل الأنبياء
والرسل كانوا مطبقين على إنكاره فقال واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون، وفيه أقوال الأول معناه وسل مؤمني أهل الكتاب أي أهل التوراة

والا بحمل فانهم سيجيزونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام القول الثاني قال عطاء عن ابن عباس لما اسرى بالنبي عليه السلام الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله من الصلوة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال عليه السلام لا اسال لاني لست شاكا فيه القول الثالث ان ذكر السوال في موضع لا يمكن السوال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سوال النبي عليه السلام عن الانبياء الذين كانوا قبل ممتنع فكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيه بفهمك والله اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعدما اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا تكون تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه وصار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضا ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا التي للمفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاوا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الباقي وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في الناس ينظرون اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون معنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العامل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني يا ايها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين عنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بذكر ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهي السوار واساورة تكون الهاء عوضا عن الياء نحو بطاريق وبطارقة وزناديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قولهم من كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له تغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما آسفونا اي اغضبونا ثم قال انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيهما الى التاويل فمعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب بجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب

فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون اي جعلناهم سلفا لكفار امة محمد عليه السلام واكثر القراء قرءوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرا حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سليف اي متقدم وقوله تعالى ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم

قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي عليه السلام وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل يصدون يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا االهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر الهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل هو ان النبي عليه السلام لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا االهتنا خير ام محمد وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا مطبقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى لم يقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبد انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمله كل واحد منها لفظ الآية المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما لغتان بمعنى يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق اما القراءة بالضم فمن الصدود ومعناه من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسئلة الثالثة قرا عاصم وحمزة والكسائي االهتنا بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة والثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لانا قد ذكرنا في قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان نصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير اب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونهم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله تعالى متعالية عن ذلك وانه اي عيسى لعلم للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرا ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرا ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح والامام يؤم بهم فيتاخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور والله تعالى اعلم

قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحة قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله من الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين كفروا من عذاب يوم اليم وهو وعيد يوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة لا يستغني عنها بقوله وهم لا يشعرون ما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه والله اعلم

قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل او لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم وجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا كانت سببا لحصول الالم والآفات في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة وتبرؤا في القيامة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا هو السر المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عبادي

كلام الله تعالى فكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح أولها أن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها أنه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل أنه لما أراد أن يشرف محمداً ليلة المعراج قال سبحان الذي أسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم فأزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا من أعظم النعم ورابعها قوله ولا أنتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل أن يكون المعنى أعني الذين آمنوا قال مقاتل إذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فإذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤوسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم واعلم أنه من وقائع القيامة أنه تعالى إذا آمن المؤمنين من الخوف والحزن وجب أن يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون الحبرة المبالغة في الإكرام يعني تكرمون إكراماً على سبيل المبالغة وهذا ما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب قال الفراء الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب إشارة إلى المطعوم وقوله وأكواب إشارة إلى المشروب ثم إنه تعالى ترك التفصيل وذكر بياناً كلياً فقال وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون واعلم أنه تعالى بعث محمداً عليه السلام إلى العرب أولاً ثم إلى العالمين ثانياً والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب يفصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد أخرى تكميلاً لرغباتهم وتقوية لدواعيهم والله أعلم

قوله تعالى إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل

المسألة الأولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله أيضاً لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام أيضاً والجواب أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار أما ما قبل الآية فلأنه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فإنهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله وبآياته وأسلم فوجب أن يكون داخلاً تحت ذلك الوعد فوجب أن يكون خارجاً عن هذا الوعيد وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا إما الإسلام وإما القرآن والرجل المسلم لا يكره الإسلام ولا القرآن فثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على أن المراد من المجرمين الكفار والله أعلم

المسألة الثانية أنه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاث أحدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة أنه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم أي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى إذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالداً لا يرى ولا يرى وقال صاحب الكشاف وهم فيها أي في النار

المسألة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال إن كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه إليهم مما نفاه عن نفسه أوليس لو أثبتناه ظالماً لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فإن قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل بل إنما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معاً فلم يكن ذلك ظلماً من الله تعالى قلنا عندكم أن القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكأنه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من أن يكون ظالماً لهم وذلك محال لأن من يكون ظالماً في فعل فإذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك كالحاصل فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة لأحد الطرفين فإن كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح إن وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم الأول فيه فلابد وأن ينتهي إلى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمكم ما ألزمتموه علينا وإن كانت تلك القدرة متعينة لأحد الطرفين فحينئذ يلزمكم ما أوردتموه علينا واعلم أنه ليس الرجل من وجد استدلالاً فذكره إنما الرجل أن ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فإن رآه وارداً على مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم

المسألة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم قيل لابن عباس إن ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما أشغل أهل النار عن الترخيم وأجيب عنه بأنه إنما حسن الترخيم لأنه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها والله أعلم

المسألة الخامسة اختلفوا في أن قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على أي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال آخرون على وجه الاستغاثة وإلا فهم عالمون بأنه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب ثم إنه تعالى بين أن مالكاً يقول إنكم ماكثون وليس في القرآن متى أجابهم في الحال أو بعد ذلك بمدة وإن كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد تلك المدة الطويلة فلا يمتنع أن يؤخر الإجابة استخفافاً بهم وزيادة في غمهم وعن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى أن مالكاً لما أجابهم بقوله إنكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فإن قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالإبلاس قلنا تلك أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون أوقاتاً لشدة ما بهم روي أنه يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكاً فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون والمعنى أم أبرم مشركو مكة أمراً من كيدهم ومكرهم برسول الله فإنا مبرمون كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله في قوله وإذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يعني الحفظة يكتبون عليهم تلك الأحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي لا يخفى عليه شيء في السماوات فقد جعله أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق والله أعلم

قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون

فيه مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي ولد بضم الواو وإسكان اللام والباقون بفتحهما فأنا أول العابدين قرأ نافع فأنا بمدة طويلة على النون والباقون بلا تطويل

المسألة الثانية اعلم أن الناس ظنوا أن قوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لو أجريناه على ظاهره فإنه يقتضي وقوع الشك في إثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا إلى تأويل الآية وعندي أنه ليس الأمر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره أن قوله إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين أخريين أدخل على إحداهما حرف الشرط وعلى الأخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله في هذه الآية فإن قوله إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين قضية مركبة من قضيتين إحداهما قوله إن كان للرحمن ولد والثانية قوله أنا أول العابدين ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظة إن على القضية الأولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية إذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء وليس فيها بيان أن الشرط حق أو باطل أو أن الجزاء حق أو باطل بل نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فأما القسم الرابع وهو أن تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال ولنبين أمثلة هذه الأقسام الأربعة فإذا قلنا إن كان الإنسان حيواناً فالإنسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيتين إحداهما قولنا الإنسان حيوان والثانية قولنا الإنسان جسم وإذا قلنا إذا كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً فقد ذكرنا أن القضية الشرطية لا تفيد إلا مجرد الاستلزام فإذا قلنا إن كان الإنسان حجراً فهو جسم أيضاً حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الإنسان حجر ومن جزاء حق وهو قولنا الإنسان جسم وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فإنا لو فرضنا كون الإنسان حجراً وجب كونه جسماً فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقاً وأما القسم الرابع وهو تركب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لأن هذا التركيب لزم كون الحق مستلزماً للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فإنه يلزم منه كون الباطل مستلزماً للحق وذلك ليس بمحال إذا عرفت هذا الأصل فلنرجع إلى الآية فنقول قوله إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل وجزاء باطل لأن قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا أنا أول العابدين لذلك الولد باطل أيضاً إلا أنا بينا أن كون كل واحد منهما باطلاً لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً كما ضربنا من المثال في قولنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره ويكون المراد منه أنه إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد فإن السلطان إذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده وقد بينا أن هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بإثبات ولد أو لا ومما يقرب من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا فسدتا فالشرط في نفسه باطل والجزاء أيضاً باطل لأن الحق أنه ليس فيهما آلهة وأنهما ما فسدتا ثم لما كان الشرط باطلاً وكون الجزاء باطلاً كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقاً فكذا ههنا فإن قالوا الفرق أن ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وأما في هذه الآية التي نحن في تفسيرها إنما ذكر الله تعالى كلمة إن وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في أنه هل حصل الشرط أم لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان أنه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين أو كاذبين على ما قررناه أما قوله إن لفظة إن تفيد حصول الشك في أن الشرط هل حصل أم لا قلنا هذا ممنوع فإن حرف إن حرف الشرط وكون الشرط لا يفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء وأما بيان أن ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها أن الكلام ههنا ممكن الإجراء على ظاهره من جميع الوجوه وأنه لا حاجة فيه البتة إلى التأويل والمعنى أنه تعالى قال قل يا محمد إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين لذلك الولد وأنا أول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أنكر ولده لأجل العناد والمنازعة فإن بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقراً به معترفاً بوجوب خدمته إلا أنه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف أقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوده فهذا كلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة إلى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين أنه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة إلى التأويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي قاله حق أما القائلون بأنه لابد من التأويل فقد ذكروا فيه وجوهاً الأول قال الواحدي رحمه الله كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية وأقوى أن يقال المعنى إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين أي الموحدين لله المكذبين لكم بإضافة الولد إليه فأنا أول المكذبين له وكلاهما باطل لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يستلزم كون الرسول شاكاً له لأن قوله إن كان الشيء في نفسه ثابتاً فأنا أول المنكرين يقتضي إصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني أيضاً باطل لأنهم سواء أثبتوا لله ولداً أم لم يثبتوه فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكراً لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً في كون الرسول منكراً للولد الوجه الثاني قال إن معناه إن كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه فهو عبد وعابد وقرأ بعضهم عبدين واعلم أن السؤال المذكور قائم ههنا لأنه إن كان المراد إن كان للرحمن ولد في نفس الأمر فأنا أول الآنفين من الإقرار به فهذا يقتضي الإصرار على الجهل والكذب وإن كان المراد إن كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فأنا أول الآنفين فهذا التعليق فاسد لأن هذه الأنفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل وإذا كان الأمر كذلك لم يكن بهذا التعليق جائزاً الوجه الثالث قال بعضهم إن كلمة إن ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له واعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة إنما يكون للضرورة وقد بينا أنه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير إليه والله أعلم ثم قال سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون والمعنى أن إله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن أن ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا إنما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض وإذا كان ذلك محالاً في حق إله العالم امتنع إثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروه وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وفيه أبحاث البحث الأول قال أبو علي تقرير قوله ما يرتفع به إله فوجدت ارتفاعه يصح بأن يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو إله البحث الثاني هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء لأنه تعالى بين في هذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض فلما كان إلهاً للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك وجب أن يكون إلهاً للسماء مع أنه لا يكون مستقراً فيها فإن قيل وأي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والأب فكأنه قيل إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السماوات والأرض مع انتفاء حصول الولدية هناك ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه حكيماً عليماً يدل على أنه في حصول الإلهية ثم قال وتبارك الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون واعلم أن قوله تعالى تبارك إما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء وإما أن يكون مشتقاً من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام أن يكون واجب البقاء والدوام لأنه حدث بعد أن لم يكن ثم عند النصارى أنه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الأزلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولداً وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات فهو يكون خالق السماوات والأرض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً إلى الطعام وعند النصارى أنه كان خائفاً من اليهود وبالآخرة أخذوه وقتلوه فالذي هذه صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالق السماوات والأرض وما بينهما أما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته وكذلك شرح كمال علمه فالمقصود التنبيه على أن من كان كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه يمتنع أن يكون له ولد في العجز وعدم الوقوف على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى به ولما أطنب الله تعالى في نفي الولد أردفه بإثبات نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الآية قولين أحدهما أن الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزيراً لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق روي أن النضر بن الحارث ونفراً معه قالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فأنزل الله تعالى هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لأحد ثم استثنى فقال إلا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق فأضمر اللام أو يقال التقدير إلا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفعت له كما يقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني أن الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله إلا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى أن الأشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فإن لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد أنه لا إله إلا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا القيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية قالوا بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل إلا عند الدليل فثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون وفيه مسألتان

المسألة الأولى ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله للعالم قال الجبائي وهذا لا يصح لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره وقوم إبراهيم قالوا إنا لفي شك مما تدعونا إليه فقال لهم لا نسلم أن قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله والدليل عليه قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر فالقراءة بفتح التاء في علمت تدل على أن فرعون كان عارفاً بالله وأما قوم إبراهيم حيث قالوا إنا لفي شك مما تدعونا إليه فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكليف وإثبات النبوة

المسألة الثانية اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم

... عن هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة اما قوله فانى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة
... ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضى بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له اين تذهب بك والمراد اين مذهب واجاب الاصحاب ان
... ذاهبا آخر ذهب به وصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان اليان
... وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث البحث الاول قرا الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرا عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرا اناس من غير السبعة
... والقراءة فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي عليه السلام والنصب بقيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما
... ذكر النحاة فيه وجها ثالثا انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة وقيله ونظيره من كل عجبت من ضرب زيد وعمرو واما
... انه معطوف على الساعة والعطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور فيذلك فيه على
... ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف
... بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على
... قوله انهم قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب او وقيله يا رب قسمي وان هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وفيها اضمارات
... قيله يا رب واما القراءة بالجر فالتقدير واذ ذكروا قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان نضمر شيئا جرت العادة في القرآن بالتزام اضماره اولى من غيره
... ان المراد وقيله يا رب والهاء زائدة والبحث الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال وقال الليث يقول العرب كثر القيل
...

... التمام النسخ وايضا فلعله من العود المشهور عند الفقهاء وهو ان الرجل على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ۵ ثم قال المصنف رضي الله تعالى عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والصلاة على ملائكة المقربين والانبياء والمرسلين خصوصا على محمد وآله واصحابه اجمعين ابد الآبدين ودهر الداهرين

سورة الدخان مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب الآية وهي سبع او تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ۵ حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون في الآية مسائل المسئلة الاولى
في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم قال والكتاب المبين انا
انزلناه وثالثها ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه الاول ان قوله
حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بآله هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب
المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه انه مجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث الرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما
كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل
...

انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي عليه السلام انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة واما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل لما اشتد القحط بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامات جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تأتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون او منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه هنا والعذاب على القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون اي نحن نؤمن بالقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه السلام قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كما نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون كأنه تعالى يأمر الملائكة بان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر قال المصنف الداعي الى الله هي يوم القيامة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصف بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين وان لا تعلوا على الله اني آتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسل اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم هنا قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قلما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفي ان قولان الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول بعث اليهم يتضمن معنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشأن والحديث ادوا الي وعباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا على الله اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجموني بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله ان المعتزلة يستدلون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض المحافل فذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه ان هؤلاء في حرف لئلا على انه متصل بما قبله والمعنى انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرأ ابن كثير ونافع فاسر موصولة الالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه فيصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حالة من انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيه فيغرقوا وانما اخبر الله بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الآية على انهم تركوا هذه الاشياء الخمسة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه وغضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على هذا الامر كذلك واورثناها قوما آخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا له في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين القول الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك

تقصيرهم والله اعلم **قوله تعالى** ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فأتوا بآبائنا ان كنتم صادقين أهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون من فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم ثم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو من معنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع عن بني اسرائيل بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص لقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات القاهرة لانه تعالى كان يبلو بالمحنة بلاء ويبلو بالنعمة واختبارا ظاهرا ليتميز الزنديق عن الصديق وهاهنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون اي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شأنها ان يتعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها الا للموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا يأتيهم الحوادث الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشر ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسألوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قيل طلبوا من الرسول عليه السلام ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد وفي صحة البعث ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كان تبع رجلا صالحا وقد ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي عليه السلام لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه عليه السلام ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله تعالى أكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي آخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال وما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد ما هو مع جوابه معلوم والله اعلم **قوله تعالى** ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في الحقائق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم فصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصر فيهم اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل ممن سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار لانه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيامة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بكسر الشين وفتحها و[illegible] والله تعالى اعلم **المسألة الثانية** البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم تقدم في سورة الصافات فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وهاهنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه **المسألة الرابعة** مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في الفقه ثم قال كالمهل وقرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات ثم الكلام فيه انه اخبر عنه انه في بطون الكفار فقال تغلي في البطون وقرئ بالياء فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء لان الاسم المذكر يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليانه ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان تأخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا قال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في العتل ضم التاء وكسرها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله تعالى الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم كقوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك كنت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك والله اعلم **قوله تعالى** ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك

ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفساق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبره فان قيل كيف جاز وروده في القرآن قلنا لما عرب فقد صار عربيا واما القسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه ينتقص عيشه قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا والقسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان يكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير آتيناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها انما تقول تزوجتها قال الواحدي رحمه الله والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها ايضا فقوله القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته بآخر كما يقال شفعته به واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها ابيض في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس والعين البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكبر عظيمة العينين من النساء قال الجبائي انه لا عين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائز بحكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن ليس من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنين من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤال لان السائل يقول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد

[...]

تحت القدرة القاهرة والله في غيبات المعارج العالية فالمتغيرات ثابتة بعدم تغيره والمتعاقبات لاحقة بدوام سرمديته وكل ما توجه عليه انه ... الفناء والنفاد وكل ما سواه فهو فان في جبروته حائر عند طلوع نور ملكوته وليس عند عمر الخلق الا انه بخلاف كل الخلق لا الى ... مبادينا اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وانت المبدأ الاول وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الجاثية مكية وهي سبع او ست وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيى به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا **المسئلة الثانية** قوله العزيز الحكيم يجوز جعلها صفة لله وكان ذلك حقيقة واذا جعلناها صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفة لله تعالى تحصل منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح في سورة البقرة في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض

[...]

علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به ... التأمل في دلائل من الله ... قوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيد الياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل ان في اول الكلام خطابا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب اولى ... على الخطاب ان قل فيه تقديره على تاويل قل لهم فباي حديث بعد ذلك تؤمنون قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم باي حديث بعدها يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى مستكبرا عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من حديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعدات بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصير مثل غير السامع المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله تعالى على محمد خاض في الاستهزاء به فكانه خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل افاك اثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا من الاصنام

[...]

وكونه عظيما دل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى اى كامل في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم اولئك لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله تعالى ولئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون الرجز بمعنى الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد فكان المعنى لهم عذاب اليم ويكون الرجز من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب ثم سورة والله اعلم قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلثة اشياء احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلثة لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع لان بتقدير كون الارض من الذهب والفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرأ سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي الماء وابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك فقال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي عليه السلام وقرب ابي بكر وللمولاة فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فبلغ قوله عمر واشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي عليه السلام في طلبه حتى رده وقوله تعالى للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بالمقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون الخيرات قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما مخصوصين بصبرهم على اذاهم وصفحهم عن السيئات فالتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافيهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع الى الله وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقتهم في هذا كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ولا بد ان كل واحد من هذه الثلثة يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ويجوز ان يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمراد من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالان احدهما ان يقال انهم علموا ثم عاندوا ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة وصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم مواليه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى ان هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث وفي ثلثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما ان حالنا افضل من حالكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجرمون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار ابي عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ

والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لنجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنين وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب من الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تاويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات والوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستانف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذا محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر والله اعلم قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين ان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقرير هذه الدلائل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على ان تعبدوا وانه لو حصل لكان ظلما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون انه لو فعل كل شيء اراده لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثاني ان يكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الاله واقبلوا على متابعة الهوى فكانه يعبد الهوى كما يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره من جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يقابل كلا منها بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم ذكر القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا لا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قعر البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى كل هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين بيناهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد ان اضله الله افلا تذكرون قال الواحدي وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حيث اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة فهي قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحيوة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكرو القيامة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله نحيى ما حصل بعد ذلك من الحيوة في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيى بسبب بقاء اولادنا الثالث يموت بعض ويحيى بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال عند كتبة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيى يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهي قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحيوة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحيوة والموت تاثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا وانهم لم يذكروا شبهة لا ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جزم ويقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتاخيره المسألة الثانية سمى قولهم حجة لوقوعها في زعمهم حجة الثاني ان يكون المراد ما كان حجتهم الا هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها المسألة الثالثة احتجاجهم على انكار البعث انهم قالوا لو صح ذلك فائتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل احد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كان حاصلا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ومنكرا لوجود يوم القيمة فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الاله الحكيم في القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بيناها واوضحناها وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها حقة وهو المراد من قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فهذا اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة من بيان كونه تعالى عادلا منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا والله اعلم قوله تعالى ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى وعلى كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات

[illegible]

الجزء السادس والعشرون

والثاني ان بني الكبرياء له لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اي شيء اراد وبكمال حكمته يخص كل نوع من خلقه بآثار الحكمة [illegible]
وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو ثم قال رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلوة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله حمدا دائما طيبا مباركا مخلدا مؤبدا كما يليق بعلو شانه وباهر برهانه وعظيم احسانه والسلام على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعالي السموات وتخوم الارضين من الملائكة والانبياء والاولياء والموحدين خصوصا على محمد وآله اجمعين

سورة الاحقاف مكية وآيها اربع او خمس وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم • حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون قل ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله للعالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم فذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير ونحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات

الى رايتها فى المنام فشكت النبى عليه السلم فانزل الله تعالى ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم وهو شى رايته فى المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الى الثالث قال الضحاك لا ادرى ما تؤمرون به ولا ما اومر به فى باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا فى الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمنى الله به من احوال الآخرة فى الثواب والعقاب والرابع المراد انه يقول لا ادرى ما يفعل بى فى الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء قبلى ولا ادرى ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم او يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على احوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبى عليه السلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا فى انه هل هو مغفور له ام لا الثانى لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال فى هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذى هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا فى انه هل هو من المغفورين وثبت ان هذا القول ضعيف **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اى يفعل الله عز وجل فان قالوا اسلما بعد وعرض وكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى يعنى انى لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحى واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبى عليه السلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذى اوحاه الله تعالى اليه فوجب ان نكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى بيان الثانى قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسات واقبلت عليك واعرضت عنى فقد ظلمتنى فكذا ههنا التقدير اخبرونى ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بنى اسرائيل بكونه منزلا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف فى بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما فى هذه السورة وكما فى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما فى قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله **المسئلة الثانية** اختلفوا فى المراد بقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على قولين الاول وهو الذى قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله وتحقق انه هو النبى المنتظر فقال له انى سائلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبى ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه او الى امه فقال عليه السلم اما الاول فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامى قبل ان تسالهم عنى بهتونى عندك فجاءت اليهود فقال لهم رسول الله اى رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله وقال سعد بن ابى وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشى على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله واعلم ان الشعبى ومسروقا وجماعة آخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور فى هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت فى آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجاب الكلبى بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيامر رسول الله ان يضعها فى سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله بان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين ولقائل ان يقول ان الحديث الذى رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يشعر بانه لما سال النبى عليه السلم عن المسائل الثلاث فلما اجاب النبى عليه السلم بتلك الجوابات آمن عبد الله بن سلام لاجل ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شئ من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقا لزم الدور وانه محال الثانى انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة بل نقول الجوابات الباهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء فى بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسال عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سال النبى عليه السلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم القول الثانى فى تفسير قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه السلم موجود فى التورية والبشارة بمجيئه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتوراة اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد عليه السلم واستكبرتم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا او لم يكن كذلك لان المقصود الاعلى من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته **المسئلة الثالثة** قوله على مثله ذكروا فيه وجوها ولا اقرب ان يقال انه عليه السلم قال لهم ارايتم ان كان هذا القرآن من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم وقوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذى صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين صريح فى انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين انفسهم فوجب ان يعتقد فى جميع الآيات الواردة فى المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه شبهة اخرى للقوم فى انكار نبوة محمد عليه السلم وفى سبب نزوله وجوه الاول ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا عليه السلم السقاط يعنون الفقراء مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الثانى قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ثم يقول لولا انى فترت لزدتك ضربا فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه فلانة الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام **المسئلة الثانية** اللام فى قوله تعالى للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم تترك الخطاب وتنتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم الثانى قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعنى ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا فاعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يهتدوا على وجه كونه معجزا فلا بد من عامل فى الظرف فى قوله واذ لم يهتدوا به فتعلق لوف وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل فى الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل فى اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدا ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك فى الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذى قبله التوراة ومعنى اماما اى قدوة يؤتم به فى دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا فى صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك فكانه تعالى قال الذى يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون فى ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلم وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلم فاذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه فى كون محمد عليه السلم نبيا حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اى وهذا القرآن

مصدق لكتاب موسى فى ان محمدا رسول من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال لينذر الذين ظلموا وفيه قراءتان التاء والياء فالتاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله لتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول ونظيره قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر باسا شديدا من لدنه ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى فى موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون فى موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين

قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والدى وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لى فى ذريتى انى تبت اليك وانى من المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون

اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة فى سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان فى سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون الا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم ايضا هذه البشارة من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزال البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء فى آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان اصحاب الكبيرة قبل التوبة لا يدخلون الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر فى حال وان الاثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله تعالى الثواب واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الآية فى سورة العنكبوت وفى سورة لقمان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائى بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرا احسانا فحجته قوله فى سورة بنى اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية قوله فى العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا ذا حسن كما يقال هذا الرجل علم وكرم واستعمل حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه احسانا ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدى الكره مصدر من كرهت الشئ اكرهه والكره الاسم كانه الشئ المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا فى موضع الحال ولم نقرا بغير الفتح فما كان مصدرا او فى موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهب به على كره كان الضم فيه احسن **المسئلة الثانية** قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته فى مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالحمل الخفيف نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار الكثيرة مذكورة فى هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال اى يلابسه لانه ينتهى ويتم به سمى فصالا **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثين شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهى اربعة وعشرون شهرا من ثلثين بقى اقل مدة الحمل ستة اشهر روى عن ابى بكر ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال عمر لا رجم عليها وذكر الطريق الذى ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرا ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه فى ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه يتم خلقه فى خمسة وثلثين يوما فيتحرك فى سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه تم الخلقة فى اربعين يوما فيتحرك فى ثمانين يوما وينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر وهذا هو النمط الذى ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس انى كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت فى المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو على بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس فى القرآن ما يدل عليه قال ابو على بن سينا فى الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الشفاء ولقد صح عندى وثبت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ان مدة الولادة لجميع الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت فى الثامن وقلما يعيش المولود فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذى قلناه من انه اذا تضاعف زمان التخلق تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب المزاج ايا ما غير مستبعد لانه لم يتم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التى فيها تتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المنى ولم تقذفه الى الخارج استدار المنى على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شان المنى ان يثخن بالحرارة فلا جرم يثخن فى هذا الوقت وما احرى ان خلق المنى من مادة تثخن بالحرارة اذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه وتصير المنى زبدا فى اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه احدها فى الوسط وهو الموضع الذى اذا تمت خلقته كان قلبا والثانى فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقطة تتباعد وتظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية فى الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثنى عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يتميز الحس فى بعض ويخفى فى بعض وذلك لا يتم فى تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك للحس ظهورا بينا وذلك يتم فى اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق فى قوله عليه السلم يجمع خلق احدكم فى بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع فى الماء البارد ظهر شئ صغير متميز الاطراف **المسئلة الثالثة** هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انه دل على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه دل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة فى الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو ستة اشهر فبتقدير ان تاتى المراة بالولد فى هذه المدة يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل ارضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعى فى دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدى فى البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة

قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطا يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلث وذلك لان بدن الحيوان لا يكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولاشك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين الاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دورة القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب كل اسبوع من هذه الاسابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام الاسبوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية ويكون الشهوة في هذا الاسبوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية الاسبوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي وهو الحد الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى الدماغية وهي الفكر والذكر فلاجرم يحكم عليه بكمال العقل فلاجرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن من ضبط قول البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يظهر على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن واحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فينتو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لاجرم قدرت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا الاسبوع واما في الاسبوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في الاسبوع الرابع فنهاية لا يظهر الازدياد فاما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فهو اسبوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة مما تزداد وتنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غاياتها وتبتدئ افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء آخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كان النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى عليه السلم فان الله جعله نبيا من اول امره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروي انه جاء جبريل الى النبي عليه السلم فقال يقول الحافظان ان ارفقا بعبدي من حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قال احفظا وحققا فكان راوي هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى يبل لحيته رواه القاضي في تفسيره **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة كان قبل الله يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قرب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلابد له من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الاشد عند الى سنة المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل **المسئلة الثالثة** حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من متاخري المفسرين وهم ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قد ينقص ويزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا القدر واقع اخبارا عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي عليه السلم بسنتين وشيء والنبي عليه السلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو صدق النبي عليه السلم وآمن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها ابا بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية علي بن ابي طالب لان هذه الآية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن في زمان الصبى وعند القرب من الصبى فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته اغريته به فاتزع به اي فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله فاوزعني اي استلهمته فالهمني **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاث اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاث لاجرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله **المسئلة السادسة** قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى في ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي من الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والمراد صراط الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد لا يشكر الله تعالى على فعل فعله الله تعالى بل على فعل غيره فان ذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل هب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا ايضا عند الله والثاني الذي نظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما انقسم الصالح بحسب هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله تعالى ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من آخر نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابراهيم صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى قوله واصلح لي في ذريتي قلنا هذا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر من كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يدع شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وفي قوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمن ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك نتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها نتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه والجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما عدا ذلك كلما كان مندوبا او واجبا ثم قال ونتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله نتقبل ونتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله فبين انه صدق ولا شك فيه والله اعلم بالصواب

قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون

اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي الآية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فيابى ويقول لهما اف لكما احتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولاشك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الآية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية ولم ار احدا منهم بعث اين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبلهم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقد قرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم ثم قال وهما يستغيثان الله اي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله والجواب من وجهين الاول ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذف لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك اي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعوانني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بالاول الآية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد هؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير لقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان وعد الله بالفتح على معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة يذهب علوا ودرج اهل النار يذهب سفولا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار وقيل يدخلون النار وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ابن كثير آذهبتم استفهام بهمزة ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد الباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة

قالوا لحق يومئذ خير مال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يوثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يود شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ننكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال القلوب اعظم وقعا من احوال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه السلم واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان الله تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله اعلم **قوله تعالى** واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا اجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوما تجهلون فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن

اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا واكثر قوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقرير ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا فقوله تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلم اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يومنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلم قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا الافك الصرف افكه عن رايه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا عن عبادتها فأتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود عليه السلم انما العلم عند الله والمراد ان هذا الكلام جواب لقولهم فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه عارضا ذكر المبرد في الضمير في راوه قولين احدهما انه عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا اي فلما راوا ما يوعدون به عارضا والعارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا يعني عادا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم واسال الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المومنين خطا الى جنب عين تنبع فكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادية طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي عليه السلم انه قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي عليه السلم انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به **المسئلة الثانية** قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون وقرا الكسائي لا ترى بالتاء مساكنهم بنصب النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم قال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يكون التخويف حاصلا قلنا لما ثبت انه تعالى خوف كفار مكة وفضل عادا بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة هذه القوة ما نجوا عن عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الآية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم مكة والثالث ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله تعالى ثم بين تعالى انه لما لم يغن عنهم سمعهم وابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا عن عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم بالآخرة نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم **قوله تعالى** ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون

اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم ما لكفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لعلهم اي لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم دل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين وهو محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف الاصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة قيل عليه انه يؤدي الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين والثالث قال بعض المحققين يضمر احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى

الذين

الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متوسطون بعبادتهم الى الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك لان كون آلهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال وذلك افكهم وذلك اشارة الى امتناع نصرة آلهتهم لهم وضلالهم عنهم اي وذلك اثر افكهم الذي هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وافكهم اي قولهم الافك بمعنى ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن ومنهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن فمر به نفر من اشراف جن نصيبين لان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال عليه السلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبينه الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قابيل وهابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلم وعلى عيسى عليه السلم وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلم علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه فقال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن **المسئلة الثانية** اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما قضي اي فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين اي ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وصفوه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل لسائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا نقلنا عن الحسن انه قال كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قال من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الآية تدل على انه عليه السلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله تعالى نبيا الى الجن والانس قبله **المسئلة الثانية** قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امرهم بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال بعضهم كلمة من ههنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من ههنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى انا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد ايضا وليا ولا انصارا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين **قوله تعالى** اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما اصروا على الكفر ابادهم الله واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلم والى ههنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسئلة المعاد ومن تامل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول **المسئلة الثانية** المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل على ان اول خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى بقادر وجهان ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها فكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقائم **المسئلة الرابعة** يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق فيقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين **قوله تعالى** فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه السلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان الاول ان يكون كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبياء قيل هم نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه

... لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت ...

... كمال عقل ولفظه من في قوله تعالى من الرسل تبيين لا تبعيض كما تقول اكسية من الخز كأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى ...

... لم يصبر في قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب ...

... انهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار او كأنه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر كأن شيئا لم يكن اذا مضى كأن شيئا لم يزل اذا اتى واعلم ان تمام الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة او هذا ابلاغ من الرسول فهل يهلك الا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله اعلم بالصواب قال المصنف رضي الله عنه تم تبييض هذه السورة يوم الاربعاء العشرين من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة محمد صلى الله عليه وسلم وتسمى سورة القتال وهي مدنية وقيل مكية آيها سبع او ثمان وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم ... ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس امثالهم اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فكان قائلا قال كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك وسنبين كيف ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** من المراد بقوله تعالى الذين كفروا قلنا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث اهل الكتاب الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر والله اعلم **المسئلة الثانية** في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان الاهلاك لا تحاد مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا تضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر من غيره ...

[illegible]

من جانبهم بخلاف قولنا اقتلهم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم **المسئلة الرابعة** قال ههنا فضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار
الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه
المصدر في الوجود وقد يكون المقصود المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه
والخروج في نفسه غير مقصود الا انه يقع تبعا ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج ولكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال القائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له
مثلا الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا
للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المأمور على الفعل فقال فضرب
الرقاب وفيما ذكرناه تبيين فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال
ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك **المسئلة الخامسة** حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا
التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر
غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي عليه السلام كان معهم فلم يذكر الاسترقاق
واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل ذكر بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران **المسئلة الثانية** منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء
تقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط يشترط عليهم او عليه وحده **المسئلة الثالثة** اذا قدرنا الفعل وهو تمنون فهل
تقدرون على بعد المفعول حتى تقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا عليهم وهم كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر
كونه فاعلا لا بيان المفعول كذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال
متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان المراد الاثم فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحاربين
او الذي السلاح لكنه على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم **المسئلة الثانية** هل هذا كقوله تعالى واسأل القرية حتى يكون كانه
قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب
[illegible] ان الحرب لم تبق **المسئلة الثالثة** لو قال حتى لا يبقى حرب او يقضي الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل بالنظر الى
نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا وقوله تعالى اوزارها معناه آثارها فان اوزار الحرب من آثارها **المسئلة الرابعة**
وقت وضع اوزار الحرب ماذا قلنا فيه اقوال حاصلها راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام
ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك مقصود ومطلوب ثم بين
ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فاي فعل هذا التعيين في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم
السر واخفى فماذا من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلي المختبر ومنها ان الله تعالى يبتلي ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس
والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى
ابتلاء واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه على الصخر والجماد لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بنصفين واذا ضرب بسيفه سيفا يقال يمتحن سيفه
لان الامر فيه غير متعين فقد يقع وقد لا يقع وقولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فقول الله تعالى اذا امرنا بفعل
يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة والمعصية في العقل لنظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا ابتلائنا فاذا ابتلينا فعدم العلم فينا مستمر وليس من ضروريات الابتلاء
فان قيل فالابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله تعالى عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار
محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث لا تنفع ولا تضر وجوابه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وحينئذ ما قاله المتقدمون انه ليظهر الامر المعين لغيره لا لاجل الابتلاء بل هذا قول المبتلى لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء
فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال يمتحن فقوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة بقرينة قوله تعالى
ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوا بين ما للقاتل بقوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم رد على من زعم ان القتل فساد محرم اذ هو افساد من هو مكرم فيقال عملهم ليس كعمل الكفار فيضل بل هو في حسنات الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال القاتلين وكيف يكون
القتل سيئة واما من قرأ وقاتلوا فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجه آخر هو انه تعالى لما قال
فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يمنعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من قتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها
هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا يقطع فحال المسلمين
اذا قاتل ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا وآجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وتبين حاله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم
ولا يبلي الشيء الثمين بما يخاف منه هلاكه فان النفيس السيف المهند العضب الكبير قيمته لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الآدمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما عرفه ابتلاه بما
هو يفضي الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس بهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فان ابتلاه بالقتال فهو على تقدير ان يقتل يكرم وعلى تقدير ان لا يقتل يكرم
هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد يفوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم تدل على معنى الاضلال في الفرق بين المتبارزين اما في حق الكافر ان الصاد ... اضل وقال في حق
المؤمن القاتل لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا ان معناه حتى لا يبقى اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يريد اما ان يسلم واما ان يقتل فهو داع للكافر
صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم فكانه لم يوجد حتى يضله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما
اثبت عليه اثبت له فلن يضل للتأبيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد والتنافي قوله فلن يضل جواب لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم
ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى اصلح بالهم
والماضي والمستقبل لا حاجة الى ان هناك وعدهم بما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال
لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم فكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة وهو على

ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم فيه وجوه احدها هو ان كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينصرفون في الارض كل احد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك
الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات
والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها مشيرا اليها معرفا لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان يقال معناه عرفها لهم مثل القتل فان الشهيد وقت وفاته تعرض عليه منزلة في الجنة فيشتاق
اليه ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه ثالث وهو من باب تعريف البضاعة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام
فقال يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصر الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة ولنبين تحقيقه فنقول النصر تحصيل
مطلوب احد المتعاديين عند الاجتهاد فاحدهما في طلب الايمان والآخر في تحسين علامة الشيطان عدو الله ويجتهد في تحسين الكفر وغلبة اهل الايمان فان الله يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك
بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرده والاولى ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا
نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه
ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوب المؤمنين لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة
العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يدوم القتال وسببه ظاهر لان آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من لا قدرة له فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار وعند ذلك
لا بد من زوال القدم والعثار وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عثارهم واجب لان عدم النصرة من آلهتهم
واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله واضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم
وقال في موتى الكافرين اضل اعمالهم ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القرآن وجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالشرع
والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم ائنا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى اجعل الآلهة الها
واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى اذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه بان الشرك يحبط العمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك
لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله
افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث معنى فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم
في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها وفي العائد اليه ضمير المؤنث في قوله امثالها وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد الكافرون
بمحمد عليه السلام امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه السلام نقول جاز ان يكون عذابهم
اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام
سؤال آخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليهم ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان
الكافرين لا مولى لهم يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر اغرب منه حيث النقل واقرب منه حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى
قوم محمد عليه السلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون مجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام قال الله تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع
ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر وان كان له الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق
نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام
بيان بون عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر ما لكن في نعمهم فانه تعالى خير الناصرين والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

**ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك
التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار
من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا
للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها فانى لهم
اذا جاءتهم ذكراهم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت
الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف** (في الهامش: **فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم**) لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة
والكافر النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كثيرا ما اقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار تتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء يتطهر به
وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا ان معنى قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع آخر
فيقال هذا النهر منبعه من اين فيقال من عين كذا من تحت جبل كذا **المسئلة الثالثة** قال والذين كفروا يتمتعون خصصهم في التمتع بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم وملك
شيء يسير ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة ومتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر ليس له
الا الدنيا فجعل الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات هي اخرى ان يكرمون نسبتها
ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها تتبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب
عنهم سنين ثم توجه اليهم وبهم فيها فلما قرب منهم عوق في ناحية فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الآجنة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل تكون حاله فيها كحال المسجون في بئر مظلمة او في بيت خراب ام لا بل
يجد ان يقال له انتم كما هو لك وتستقل بهذه الثمار وهذه الانهار لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من يقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاماكن التي ذكرنا تكون هي جنته ونسبة الدنيا
الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه يبين ذا البال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويتقوى عليه وثانيها
الانعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك وثالثها الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار
مثوى لهم **المسئلة الرابعة** قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه

منه ما يجب للاحسان كرم والمعذب من عيهما استحقاق ظالم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما سلم من الدلائل
ضرب للنبي عليه السلم مثلا يسليه فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اكثر من اهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم مع ان
الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم
عائد الى اهل قرية محمد عليه السلم كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى
الفرق بين النبي عليه السلم والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلم في الدنيا محق وان الحال مناسب تعذيب الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه يحتمل له وذلك ان البينة اذا
كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تكون اقوى واظهر فتكون اعلى وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انها منه بل المراد كونها
بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم وكذلك ان من زين له سوء العمل وراجت الشبهة عليه في مقابلة من تبين
له البرهان ومثله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب اليه ممن على البرهان وهو متبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فانه يكون في غاية البعد فاذا حصل النبي عليه السلم
والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث قدم البينة والكافر له الشبهة وهو مع الله والكافر مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله واتبعوا اهواءهم مع ذلك
الدليل يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظ من وقوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك

الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك اى لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اى الذين ليسوا منك باهل بيتك وثانيها المراد هو
النبي والذنب هو ترك الافضل الذى هو بالنسبة اليه ذنب وحسناته دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الصالح واجتناب العمل السيء ووجه رابع ان الاستغفار طلب
الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي عليه السلام وقد يكون بالستر عليه
بعد الوجود كما هو فى حق المؤمنين والمؤمنات وفى هذه الآية لطيفة وهى ان النبي عليه السلام له احوال ثلثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك
واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعنى حالكم فى الدنيا وفى الآخرة وحالكم فى الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا لولا
نزلت سورة لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدى والمؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا واذا هم بين حالهم فى الآيات العملية
فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا انزلت السورة او الآية وفيها تكليف شق عليه ليعلم تباين
الفريقين فى العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقوله فاذا انزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه احدها سورة لم تنسخ ثانيها
سورة فيها الالفاظ مرادة حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله يد الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد القتل وهو ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح فى
كذلك غير هذه من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه الآية قد نسخت فلا نقاتل وقوله رأيت الذين فى قلوبهم
مرض اى المنافقون ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى الفريقين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان
ذلك وقوله فاولى لهم دعاء عليهم كقول القائل فويل لهم ويحتمل ان يكون هو خبرا لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال نظر المغشى عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحى لا طاعة
لله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدى رحمه الله يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اى الطاعة اولى لهم ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم اى احسن وامثل لا
يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لانا نقول هى موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف على الله وقولهم
امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة ابى يقولون طاعة وقول معروف وقوله فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وكذبوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابى كانهم يقولون فى اول الامر
سمعا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه اذا عزم الامر هذا قول الزمخشرى ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر فى الاول
يتوقع ان لا يقع وعند ظهور مخايله وعجز الكاره عن ابطاله فهو واقع فيقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان احدهما ان يكون المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول
واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا فى ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم **قوله تعالى** فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض
وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان
سول لهم واملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر والله يعلم اسرارهم فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط
الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول والله يعلم اعمالكم ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم هذه الآية فيها اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوى ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم
لا يقع منكم الا الافساد فى الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصح تعللكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذه الطاعة ودينه
مسائل **المسئلة الاولى** فى استعمال عسى ثلثة مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعسيت وعسيتن والثانى ان
يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساى وعسانا والثالث ان يؤتى بها من غير ان تقرن بها شيئا تقول عسى زيد ان يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه
وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجوزوا فيه اربع متحركات فى مثل قول القائل نصرت
وجوزوا فى مثل قولهم نصرك ولان كل فعل فله فاعل سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فى اقتران الفاعل بالفعل دون المفعول به واما قول من قال
عسى ان يقوم وعسى ان اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذى فيه **المسئلة الثانية** الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكر فاذا قال بصيغة الاستفهام
كانه يقول انا اسألك عن هذا وانت لا تقدر تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندى **المسئلة الثالثة** عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا فى لعل وفى قوله ليبلوهم فان بعض الناس
قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان فى نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يكون
ان يحصل منه امر ولا يحصل منه اخرى فيكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك
فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه او بطريق اخرى لا يخرج عن التوقع غاية ما فى الباب ان فى الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك
بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم او لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم
افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما هو من التولى الذى هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اى ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام يكون الكفار قادرين فلا يقع منكم الا ذلك
حيث تقاتلون على ادنى شيء كما كانت عادة العرب الاول ويؤكده قراءة من قرأ وليتم وقراءة على رضى الله عنه توليتم اى ان تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم معهم افسدتم وقطعتم والنبى عليه السلام لا
يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون فى الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم
لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوا بكونه
افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهى عنه فلم يروا حالهم عليه او تركوا اتباع النبى الذى يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمى اعماهم الله
وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى قال فاصمهم ولم يقل اصم آذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة لا يحصل الابصار والاذن لو اصابها آفة من قطع او قلع يسمع
الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف وقيل انه يؤذى الصوت الشديد فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان
البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع او لم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها فى الاصمام والعين لها مدخل فى الرؤية بل هى الكل ويدل عليه ان الآفة فى غير هذه المواضع لما اضافها
الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفى آذاننا وقر وقال كأن فى اذنيه وقرا ولم يقل فى السمع وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولنذكر تفسيرها فى مسائل
المسئلة الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر فى القرآن حيث قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلثة اوجه مرتبة
بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم على ترك التدبر الثانى ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث

الثالث ان يقال هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اى ابعدهم عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة واصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام
واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذا هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون
لكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج ان نقول ام بمعنى بل بل هى على حقيقتها
للاستفهام واقعة فى وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام دخلت على القلوب التى فى وسط **المسئلة الثانية** قوله ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشرى يحتمل
وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثانى ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول
جاءنى رجال فيفهم البعض وجاءنى الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذى فى القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن
فيه المعرفة فكانه لا يعرف قلبا ولا يكون قلبا يعرف وهذا كما يقول القائل فى الانسان المؤذى هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة
واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا يعرف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغى ان يقال له قلب واما بالاضافة بان يقول على قلوبهم اقفالها وهى لعدم عودها فائدة
اليهم كانها ليست لهم فان قيل قد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم رأسا **المسئلة الثالثة** فى قوله اقفالها بالاضافة
ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شأنها ان تناسبها فاضافها اليها كانها ليست الا لها وبالجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول
اراد به اقفالا مخصوصة هى اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق فى التوراة بنعت محمد ونعته وارتدوا
او الى كل من لاح له الدليل وسمعه ولم يؤمن وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم يعنى قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ واملى لهم فان
قيل الاملاء والامهال وحد الآجال لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف
على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك وذلك لان الشيطان يمنيهم ويقول لهم فى آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم فى
آخر الامر تؤمنون وقرئ واملى لهم بضم الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر قال بعض المفسرين ذلك اشارة
الى الاملاء اى ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار اهل التوحيد وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم وذلك لانا بينا ان قوله
قالوا سنطيعكم فى بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم فى انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو كافر وان
آمن بغيره لان من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهى جائزة فاذا لم يصدق الله فى شيء لا ينفى الكذب عن قول الله
فى غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم
فى اخراج محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما نزل الله ولو قلنا بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله
وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة رأسا وقوله سنطيعكم فى بعض الامر يعنى فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من
الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه السلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما فى قلوبهم من العلم بصدق
محمد عليه السلام فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون
نبوة محمد عليه السلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم فى بعض الامر وكانوا يرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك
ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال هب انهم يسرون والله لا يظهره
اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول كانه قال الله تعالى والله يعلم اسرارهم هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه يفيد على احد الوجهين حصول اما ان غلبوا فالمال والثواب فى المآل وان
غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهى ان فى القتال فى الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان
ثبت وصبر وان لم يثبت وانهزم فان فاته العدو فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصر له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار
العذاب الاكبر وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين آخرين اتباع ما اسخط الله وكراهة
رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين بالامرين فقال يضربون وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره للشيء يتولى عنه وما اسخط
الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول عليه السلام ورضوانه الاقرار به والاسلام الثانى الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا
يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما اسخط الله هو تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم
كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضا الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انما نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله نقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهى منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون
على ذنب تعالى رضوانه لانه من وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال فى اللعان فى حق المرأة والخامسة ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهرا لزناها وايمانه وهلم لم يكن لله غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله ولنضرب له مثالا
الكريم الذى تسع الكريم يوقعه تحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر المسيء الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله عن مثل فعاله فيقال هو كان الكريم فكرمه لما
من الغريزة الحسنة لكن ملالة اعجبه فظهر منه الغضب فجعل الغضب طارئا من الفعل والفعل الحسن طارئا من الكرم فالغضب فى الكريم بعد فعلا والفعل منه بعد كرما ومن هذا نعرف لطف قوله ما اسخط الله
ورضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين فى قلوبهم مرض اشارة الى المنافقين ولم تستدع جملة اخرى استفهامية
اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعى سبق جملة اخرى استفهامية تقول ازيد فى الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعى ذلك تقول ان هذا لزيد ام عمرو كما تقول بل عمرو
والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها
والكل قاصرا ما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ام عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابرازه والاضغان هى الحقود والاحن واحدها
ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما من قوله ام حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال
اخرنا لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا نفشى اسرار الملوك خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم اى لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهى ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال
عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم وقال ههنا فلعرفتهم يعنى عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام فى قوله فلعرفتهم هى التى تقع فى جزاء لو كما فى قوله لاريناكهم دخلت على المعرفة اشارة الى ان

لا تضرون فلم يكن للتعلق سناك وجه من فتح بالاستداء وسهنا جزم للتعلق ومثله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو الاول الوجه الثاني

وفيه وجهان احدهما قوم من العجم وثانيهما قوم من فارس روى ان النبي عليه السلام سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار

سورة الفتح مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وهي تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم لقوله ثم يفتح بيننا

بالحق وقوله ثم نفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه احدها فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول اناسب لآخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال

ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم

ثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين وثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم سيسألون الصلح ويجدّون

فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ

اى ذات رضى الثانى وصفا النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثانى من الجواب ان نقول انما لزمنا ما ذكره الزمخشرى
من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشىء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله
لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد المسئلة الثامنة وهى ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم ويهديك
ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا
للكلام بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر من يشاء ولم يقل بالنصر وقال هو
الذى ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر
بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمينانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا ليعلم ان بذكر الله يحصل
اطمينان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة اخرى وهى ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها
عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولو قلنا بان المراد من المغفرة فى حق النبى عليه السلام العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما
واتمام النعمة كذلك وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى وقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدى الله من يشاء وكذلك النصر قال
الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبى عليه السلام فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اى لاجلك على وجه المنة

قوله تعالى هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر
وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او نار يرسلها من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذى
انزل السكينة اى تحقيقا للنصر وفى السكينة وجوه احدها هو السكون الثانى الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل المسئلة الاولى السكينة ههنا غير السكينة
فى قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم فى قول اكثر المفسرين ويحتمل هى تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب السكينة المنزلة عليهم هى سبب ذكرهم
الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب المسئلة الثانية قال الله تعالى فى حق الكافرين وقذف فى قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال فى حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه
معنى حكمى وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام بذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شىء فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة
لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف فى قلبه الرعب فارتجف والمؤمن اتاه من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيئا بعد شىء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فآمنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزل السكينة عليهم
فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا
رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وآمنوا بان كل ما يقول النبى صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطرى وعلى هذا الوجه نبين لطيفة
وهى ان الله تعالى قال فى حق الكافرين انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادى وليس فى الوجود كفر فطرى ولا فى مقابلته كفر عنادى ليضم اليه الكفر العنادى بل الكفر ليس الا
عنادا وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائهم بايديهم فيكون لهم الثواب وفى جنود السموات
والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض وثانيها من فى السموات من الملائكة ومن فى الارض من الحيوانات والجن وثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده
وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله وانزل
السكينة فى قلوب المؤمنين والايمان الذى من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من
يقع منه صنع عجيب اتفاقا لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم

قوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين
فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم
جهنم وساءت مصيرا ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا اما قوله تعالى
ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعى فعلا سابقا يعلل به الدخول فان من قال ابتداء لتكرمنى لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفى ذلك الفعل وجوه وضبط الاقوال فيه ان نقول ذلك الفعل
اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغى ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم من قرينة حالية فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله ليزدادوا ايمانا
كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيب الكفار نقول بلى وذلك من وجهين احدهما
ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى قال بسبب ازدياد ايمانكم يدخلكم فى الآخرة جنات ويعذب بايديكم فى الدنيا الكفار والمنافقين الثانى يذكر ويعذب بسبب ما تضمنه ما ذكر من
الازدياد يقال فعلته لاجرب العدو والصديق اى لاعرف بوجوده الصادق وتبين العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه به وهو انه سبب زيادة
ايمان المؤمن وكثرة صبرهم وثباتهم فتتعب المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا الثانى قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما
يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك فى الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك فى الدنيا ويقبل شفاعتك فى العقبى ليدخل المؤمنين الجنات
ثالثها قوله انا فتحنا لك ووجهه هو انه روى ان المؤمنين قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات
واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من لفظ بل مفهوم من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين
او نقول عرف من قرينة الحال ان الله اراد نصرة المؤمنين فكانه تعالى اراد المؤمنين ليدخلهم جنات المسئلة الثالثة قال ههنا وفى بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفى بعض المواضع اكتفى
بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما فى قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول فى المواضع التى فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات
يشاركنهم ذكرهن الله صريحا وفى المواضع التى ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بالمؤمنين لدخولهن فى المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم
لا يتوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه والنصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم ذلك لان ادخال
المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعودة بها صرح الله بذكرهن وكذلك فى المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل ولا تعذب فصرح الله بذكرهن وكذلك فى قوله تعالى ان

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن واتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى فى بيوتكن وكان ذكرهن هناك اصلا لكن العادة اجرى الحكم
لهن النساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ منفرد من غير تبع لما بينا ان الاصل ذكرهن فى ذلك الموضع المسئلة الرابعة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل
الادخال نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا تقتضى الترتيب الثانى تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة الثالث وهو ان التكفير
يكون بالباس خلع الكرامة وهى فى الجنة وكان الانسان فى الجنة يزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير ويثبت فيه الصفات الملكية وهى اشرف انواع الخلع
وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير فى علم الله فوز عظيم يقال عندى هذا الامر على هذا الوجه اى فى اعتقادى وثانيهما اعرف منه واقرب منه
عقلا وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اى بشرط ان يكون عند الله ويوصف ان يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان
فوزا ثم قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء قدم المنافقين على المشركين فى كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان
المؤمن كان يتقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بايمانه وهو كان يفشى اليه اسراره واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك والمنافق على صورة الشيطان
فانه لا ياتى الانسان على انى عدوك وانما ياتيه على انى صديقك والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فلهذا
اخبر الله عن المنافق وقوله الظانين لما كان هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذى ذكره الله فى هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين بالله فى الاشراك كما قال تعالى
ان هى الا اسماء سميتموها انتم الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا ثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ورابعها ويحتمل ان يكون المراد
جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا ان الله لا يحيى الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذى فى السوء وسنذكره وقوله ظن السوء
فيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اى فاسد وسألت عن رجل صدق اى صالح واذا كان مجموع قولنا
رجل سوء يؤدى معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشرى وتحقيق هذا ان السوء فى المعانى كالفساد فى الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء
ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما ظهر
لى من كتب كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء اى دائرة الفساد حاقت بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة فى الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون
مصابا لكن يصيب ثوابا وقد يكون مصابا على وجه العذاب قال وغضب الله اشارة الى ان الذى حاق بهم على وجه العذاب وقوله ولعنهم اشارة الى زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع
الغاضب بالعتب والشتم او الضرب ولا يفضى غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضى الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين
مآلهم فى العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وفى قوله وساءت اشارة لكون التأنيث فى جهنم يقال بئست الدار ونعم المكان وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الفائدة فى الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انما هم قد يكونون للرحمة وقد يكونون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال
العذاب على الكافرين المسئلة الثانية قال هناك وكان الله عليما حكيما وههنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال
تعالى اليس الله بعزيز ذى انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب
الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكون لهم القرب والزلفى بقوله وكان
ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى واسطة الجنود فالجنود فى الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا واما فى الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية
الرحمة وهى جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة بقوله عند الله آخرا وقال ههنا غضب الله
عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض آخرا ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى
ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا وعليه تشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون
وكذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اى فاشهد وقوله ومبشرا لمن قبل شهادته وعمل بها ووافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته وخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذى ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله
وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وفيه وجهان احدهما ان يكون الامور الاربعة المذكورة مترتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله
يقتضى ان يؤمن المكلف بالله وبالرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضى ان يعزز الله ويقوى دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه الحق وهو احق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضى
ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على حسب تعظيم العبد اياه وقوله نذيرا يقتضى ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول مرتب
عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضى ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضى الامور وكذلك كونه مبشرا
ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل يستدعى فعلا سابقا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف فقوله لتؤمنوا يستدعى فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى
لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفى المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ
والمعنى نقول الارسال الذى هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال فى الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر الرسول لان اكثر السورة ذكر الرسول صلى
الله عليه وسلم واحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد بالدخول وغيره ففصل هناك ولم يفصل ههنا ثانيهما ان قوله الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه
اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا به وتعزروه وتوقروه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على
كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب مما يكره من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح المسئلة الثانية قد ذكرنا مرارا ان احياء البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون
امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام فى الكعبة بكرة وعشية فامر الله بالتسبيح فى اوقات كانوا يذكرون الفحشاء والمنكر المسئلة الثالثة الكنايات المذكورة فى قوله تعالى وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول والله اعلم

قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث
فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم
من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ومن
لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها
ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا لما بين الله مرسله ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى

يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله
كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والقهر واما ان قلنا انها بالمعنيين ففي حق
الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من ان اثنين اذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشرى وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد من غير
اتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك
المتوسط ايدي المتبايعين قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او العلية والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه
واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله معنى من بايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه منزه عن كل شيء فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفى بما
عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع
او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان مآكل الجنة تكون من ارفع الاجناس وتكون في غاية الكثرة وتكون ممتدة الى الابد لا انقطاع لها فحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم
والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسم اشارة الى كماله في جهاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب
امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة تقاتلون على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقالوا شغلتنا اموالنا واهلونا
فهذا امران يفيدان وضوح العذر احدهما اموالنا ولم نقل اشغلتنا الاموال وذلك لان جميع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا
اموالنا اي ما صار مالا لنا لا لمطلق الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لانه لو قال لهم المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم ان يقولوا
فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وحينئذ هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا
يعتقدون انهم بالتخلف محسنون وثانيهما قالوا شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا لا لغيره ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقادهم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يهزمون ويغلبون كما
قال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انكم تحترزون عن الضرر وتتركون امر الله ورسوله وتقعدون طلبا للسلامة
ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله
في الآخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك الله بضر وفي صور كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر
وقال ههنا ان اراد بكم ضرا وقال من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك ولا نعيد لكن ننبه ههنا على مطالعته من سورة يس فانها درج درر اليتيمة بل كان الله بما
تعملون خبيرا اي بما تعملون من اظهار الحرب واضمار غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم
اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة تقذفها الشيطان وتضم اليها مخايله تقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما
ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما
ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظنهم ان لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسئلة وعلمتها جدا اي هي المسئلة لا غيرها فكذلك ههنا كانه قال بل ظننتم ظن ان لن ينقلب وظننتم ذلك فسادا وقد
بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وهو المشهور ان ذلك الظن بارا بين الهالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله
فانا اعتدنا للكافرين سعيرا وعلى قولنا ان قوله وظننتم ظن السوء آخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده وظنهم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله
وظن ان وعده خلف او برسوله كذب فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا
ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعد ما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيئته
ويعذب الآخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك في غاية
النكاية والايلام ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله كذبهم ههنا حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من قلة الباس ذرونا نتبعكم اوضح الله كذبهم ههنا حيث
كانوا عندما تكون السير الى مغانم يتوقعونها فان كان امر الاموال والاهلين يشغلهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم
يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين المنافقين بالغنيمة والمخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قاله الله ان
غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاينها لا غير وهو المشهور عند المفسرين وهو الاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل فانهم يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو
اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم
تبديل كلام الله ثالثها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال للنبي صلى الله عليه وسلم فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام
بالخروج معهم لا يقال الآية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك الآتية لا في هذه الواقعة لانا نقول بل سند او وجد ههنا وفي قوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم نفى على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم او امرتكم او لو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون بل
تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا نحن مصيبون في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا
معنا ولم يتبعونا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد

قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما

لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا وقال فقل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جماعة كثيرين من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على
النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله
عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا ان الله تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق
بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق لمنافقين على النفاق
اصل على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد
وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه وهو ان

الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه وهو ان اهل السنة اتفقوا ان امر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن متطاهر وامتنع
النبي صلى الله عليه وسلم من التعلق على سرق المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه من المؤمنين لم يكلمهم المؤمنون مدة وما ذكر الله علامة لظهور حاله من كان منافقا فان كان ظهر
حالهم بعد هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر هذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من دعائهم لاتباعه
لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوا وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النبي الثاني قوله تعالى
اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه السلام حرب مع قوم اولي باس شديد فان العرب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعد شوكة وباس والاتفاق الجمهور يدل على الفتح والظهور نقول اما الجواب
عن الاول فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا ما دمتم على ما انتم عليه ويجب هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يمنع النبي صلى الله عليه وسلم
ان يسلم لهم لو كانوا مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم فكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان
النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر امرهم وعلم من استمر على الكفر ومن استقر قلبه على الايمان الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال بحسب وقوله لن تخرجوا معي كان
في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه ايضا دعاهم بعد معرفة حالهم وذلك من فعل النبي
صلى الله عليه وسلم انما يخص بثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لانه يجوز
ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعون هذا صراط مستقيم وعنهم من احب الله واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاءهم على
النفاق والكفر بعد ما انبسط دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعيد واما قوله صلى الله عليه وسلم لان بقاءهم على النفاق والكفر لن تتبعونا فقد كان اذ اكثر العرب على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح
مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي باس قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب
القتال فامتنعوا وقالوا ستدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون حضره مسلحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال اهل مكة انهم لا يعرفون حاجا ولا معتمرا فقوله الى باس شديد يعني
اولي سلاح من الحديد فان الحديد فيه باس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية على خلافتهما دلالة ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وفي قوله او
يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او اذا جاء للاثنين المتغايرين وبينهما اشتراك الحصر تقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو كما لا يجوز ان يقال
العدد زوج او خمسة او غيرهما واذا علم هذا فقول القائل الازمك او تقضيني حقي بينهم منافاة الزمان انحصر في قسمين قسم تكون فيه الملازمة وقسم تكون فيه قضاء الحق ولا تكون بين الملازمة وقضاء الحق
زمان لا توجد فيه الملازمة ولا القضاء الحق تكون في قولك الازمك او تقضيني بمعنى في قول القائل الازمك الى ان تقضيني لامتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر لان القوم
فارس والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يردوا الجزية وقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي ان كان بعذر كما قال تعالى ليس على
الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال وان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث ظننتم بالله الظن وقلتم شغلتنا اموالنا فان الله يعذبكم عذابا اليما

قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة ياخذونها وكان الله عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه وكف
ايدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا
سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما

اعلم ان الله تعالى بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما منع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب
والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وبعض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير **المسئلة الثانية**
ذكرنا الاعذار التي في السفر لان غيرها يمكن الاتيان بها من الامام بخلاف العرج والعمى **المسئلة الثالثة** اقتصر منها على الاصناف الثلثة لان العذر اما ان يكون باخلال في عضو او باخلال في القوى والذي
بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي يتم به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل والثاني
هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامور نبئت اليد فان المقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو
عذر واضح ولم يذكره قلنا لان فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احداهما وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه يبطل ولولاه استعمل به فتمكن ان يقاتل هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل
كان مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة باحدى
اليدين لا تعميهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وبهما تجاذبان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر **المسئلة الرابعة** قدم الآفة في
الآلة على الآفة في القوة لان الآفة في القوة تزول وتطرى والآفة في الآلة اذا طرت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر في محل الآلة **المسئلة الخامسة** قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى
يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق ما يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال
ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي تولية ثم لما بين حال المخلفين
بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة
عليهم حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الآية وفي هذه الآية بين ان
طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى
لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا
لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي او اذ دخلت عليه فاكرمني
فيكون الفرح بعد الاكرام مرتبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضى لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي معها علم الله بصدقهم
والفاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب الذي ذكرته فانه تعالى رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا التوفيق لا يتاتى الا من هداه الله الى صراط

كتابه الكريم وقوله تعالى فأثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها هي مغانم خيبر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك
اعزاز قوم واذلال آخرين فانه يذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح او المغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامكم وانما هي لعاجلة
عجل بها وفي المغانم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموا كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا
بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كأنه قال رزقكم غنيمة باردة من
غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لعلمتم بها اجرا تعبنا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه واللام تنبي على النفع كما ان على تنبي على الضر قال القائل لا علي ولا ليا
معنى لا اتضرر به ولا انتفع به ولا اضر به ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعودة كلها يأخذها المسلمون فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم
بها وليجعل لمن بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في العاجل حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيكمل ايمانكم ويكمل
اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به وقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها هي غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلثة
اوجه ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة اخرى كأنه قال وغنيمة اخرى غير مقدورة قد احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة بالابتداء وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها
نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا وثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كأنه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيها
على مغانم كثيرة تأخذونها واخرى اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كأنه قال وعدكم الله مغانم تأخذونها ومغانم لا تأخذونها انتم ولا تقدرون عليها وانما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا يتبين لقول الفراء حسن
وذلك لانه فسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم
كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به
محتوم وقوله تعالى ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بنصير يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان
من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما منه فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال آخر يقوله الكفار وهو ان الطوالع
لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا بيان ثالث وهو دفع وهم من يتوهم ان تقع بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالامر
بل لعجب وقعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الصديقين لا يمكنهم بخلاف قول المنجم فان الغلب لمن له طالع وشواهد يقتضي غلبته قطعا فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار يفعل
ما يشاء ويقدر على اهلاك اصدقائه ولكن لا تبديل لسنته ولا تغير لعادته ثم قال تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم بيانا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا
الادبار بتقدير الله كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى من كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك لان ورود المسلمين
ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصبر المكيون على القتال لكون العدو داخلا بيتهم طالبين ثارهم وذلك مما يوجب اجتهاد اهل البلد في الذب عن الحرم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو
قصروا لكسروا واسروا لبعد مأمنهم فقوله ببطن مكة اشارة الى تعذر الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى وقوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم صالح للامرين احدهما ان يكون منة على المؤمنين بان كان الظفر لكم
مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلد لهم ولكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكرا لامرين كالاولين مع ان الله حقيقة المانع اما كف ايدي الكفار فكان بعيدا لكونهم في بلادهم
ذابين عن اهليهم واولادهم واليه اشار بقوله ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم ومن ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله بعيد الكف عنه مع ان الله كف الايدي وقوله تعالى
وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني
كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف فمنهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما
كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كانت بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا
وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف او اصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة
وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي منصوب على العطف على من في صدوكم واما الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله رفع
تقديره معكوفا بلوغه محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى لم تعلموهم وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين وقوله
تعالى ان تطؤوهم بدل اشتمال كأنه قال رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلونهم فيلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى
ان تطؤوهم بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤوهم يعني تطؤوهم بغير علم فتصيبكم وهو قال ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في لم تعلموهم ولقائل ان يقول يكون هذا تكرارا لان على
قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه وفتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يجب وتجب عليكم يعني ان وطئتموهم
غير عالمين لزمكم سبة الكفار بغير علم اي لا يعلمون انكم معذورون فيه او يقال تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي هدكم وتجب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين تصيبكم سبة الكفار بغير علم اي
لا يعلمون انكم معذورون فيه او يقال تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم ويكون الوطء سبب الوطء الذي تحصل بسبب غير علم وبيان المعرة قسمان احدهما
ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم بحال المحل والثاني ما يحصل من القتل خطأ وهو عن عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم
عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوا كما يقول القائل هو سارق
ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر
ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه يكون الادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو قوله كف ايديكم
عنهم ليدخل لا يقال بانك ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف ايديكم لئلا تطؤوا فكيف يكون لشيء آخر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول كف ايديكم لئلا تطؤوا ليدخلوا كما يقال اطعمته
ليشبع ليغفر الله لي اي للاطعام للشبع كان ليغفر الثاني هو انا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا وكأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم
ليدخل ثانيها ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء المؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في
رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف او لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا
الى الرجال لكان لعذبنا جوابا لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يستغني ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم ويميزوا
وآمنوا لعذبنا فان قيل قوله لو تزيلوا لعذبنا يدل على ان عذاب الذين كفروا موقوف على تقدير وجود الرجال وتزيلهم والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر مطلقا نقول المراد عذابا عاجلا بايديكم الا انه ما الحكمة في
ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع فلما الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم يعني ان الموضع موضع وهم احتمال من الرجال بالحكم لان قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه يهلكهم والمراد لا يقاتل

ولا تقتل ليكون المانع هو وجود الرجال المؤمنين تعالى ونساء مؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهن وتيتيم اولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة وثانيهما ان في محل الشفقة تعد الموانع لترقيق القلب فقال لمن يعذب
شخصا لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه وضياع اولاده وصغار اولاده والمستضعفات العاجزين فكذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين ويقاسيهم باجرى من الكف بعد
الظفر والله اعلم **قوله تعالى** اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها
وكان الله بكل شيء عليما لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا
هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا
من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما كلمة اذ يحتمل ان يكون ظرفا ولا بد له من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال
هو مذكور ويحتمل ان يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد وثانيهما المؤمنون لما انزل
الله عليهم سكينته لا يكون لاجتهاد في الجهاد واتبع المؤمنين تعذيبهم عذابا اليما وعمر المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا
اذ جعلوا في قلوبهم الحمية وثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا قوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل فيه تقديره قوله اذكر اي اذكر ذلك
الوقت كما تقول اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن
واشار الى تباين اشياء احدها جعل الكافرين جعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل المؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافر الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين
تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر رابعها زاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة التي تنبئ فقال والزمهم ففعل الله
والحمية بالسكينة ومقابلة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة الثانية فثلاث لطائف الاولى قال في حق الكافر جعل وقال في حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل
سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة
مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية في القبح درجة لا يعتد معه قبح القبائح بالمضاف الى الجاهلية فاذا ابلغ بالاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله فيها من الحسن ما لا يخفى
معه لحسن احسان فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله فانزل الله بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان للمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ على ذلك وحينئذ
يكون فيه لطيفة وهي ان عند استعداد غضب احد العدوين فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم ويقهر وان كان قويا يورث غضبه غضبا وهذا اقسام الفتن والقتال فلولا
ان في النفس الحركة صدهم كتم ما ابدوا انهزاما الثالثة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وتنبيه على شيء يقع فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من انه ظرف مقدر فيه الفعل كأنه قال احسن
الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني تفسيرا للاكرام وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني
فاثنيت عليه ويجوز ان يكون فعلين واجبين متباينين من غير مقابلة كما تقول جاء زيد وخرج عمرو وهو كذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين
اما الاقدام واما الانهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله في القوة تغضب ايضا وهذا يثير الفتن وان كان اضعف منه فاما ان ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية
الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله **المسئلة الثانية** قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين
ان لا يرجعوا الا باحد الامرين بالفتح او بالنحر في المنحر وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله
الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما ترجح بالدليل فنقول والزمهم
يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني الزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا فنقول هذا الامر امر بالتقوى فان
الله تعالى قال للنبي عليه السلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والامر يقتضي الوجوب فيلزمهم التقوى عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي
عليه السلام اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين حال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال واخشوني ولا تخشوهم وان قلنا انه راجع الى المؤمنين ففي قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وفي قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو ان الله تعالى اذا قال اتق الله يكون الامر واردا ثم ان من الناس من قبله فوفقه الله ومنهم من التزمه
ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكأنه قال تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث انهم الزموا وان كان كاملا لكونه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم
كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون اتقى يكون اكرم عند الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من يكون
اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء وقوله واهلها يحتمل وجهين احدهما ان لفهم من معنى الاحق انه ثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن احدهما ابعد
عن الاستحقاق فيقال للاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع انه لا خير هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني هو انه يقال قوله تعالى واهلها فيه
وجه بينهما بعد ما بين معنى الحق والاحق فنقول هو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن نديا اذ لا خير في غيره والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين
احدهما ان يكون بالنسبة الى غيرهم اي المؤمنون احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة واذا سأل شخص عن زيد انه بالطب
اعلم او باللغة تقول هو باللغة اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله والمؤمنين ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقدام
على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان
الامر كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق وتعدية صدق الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدي الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا
وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذا وقع الموعود به ووفى به وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون علم النبي صلى الله عليه وسلم اي انه يدخل المسجد فيكون في قوله صدق الله معناه انه
اي باحقية المنام ويدل على كونه صادقا انه يقال صدقني سن بكره مثلا فيما اذا حقق المرئي الذي يريه من نفسه ما خوفه من ماله اذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل
وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة فعلى تقدير كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله
فان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل بهذا تمام الكلام ويحتمل ان يقال فيه وجهان آخران احدهما ان يقال تقدم وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول

الكفار الذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وههنا لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله فقال لهم اجرهم ولم تقل لهم ما يطلبوا من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما يرجاه من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبوله عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم بما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات انما يترتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الحجرات

سورة الحجرات مدنية وآيها ثمان عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم في بيان حسن الترتيب وجهان احدهما ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى ...

يقتضى ذلك كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبى صلى الله عليه وسلم يهلك ويهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد

المسئلة الثانية قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف المتقدم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما فى قول لقمان يا بنى لا تشرك وقوله يا بنى اقم الصلوة لكون الاول من عمل القلب والثانى من عمل الجوارح وقوله يا بنى اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اى لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبى صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اى لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثانى كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك فى قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذى هو منه فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق فى قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذائل وتؤدى الى الاستحقار وانه يفضى الى الانتشار والارتداد المحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الشر قد يتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه فى عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن ذلك منه اذا كان المكرر فى المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالمخبر فاذا اكثر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدرى متى كان ذلك وعند اى خبر حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد للمنع اى لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبى صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما يأتى به لا بناء على امر فيكون كما يأتى به بناء على امر نفسه لكن ما يأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتى به بغير امر النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبى صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه عليه السلم بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك

[illegible]

[illegible]

لان الامر المقترن بهذه اللفظة لان الامر المقرون بهذه اللفظة اما في الثواب او في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك
عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدن ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدتان احداهما تقرير التحذير وتاكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعد
ذلك مما لا يلتفت ولا يكون للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل
تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل فيها احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسيرها بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو
يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستانفا لكون النظم منافيا اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن
فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال اذ لو فعل ذلك لعنتم اي وقعتم في شدة او اثم بعد ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من
المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى لو يطيعكم يدل على انه في اسناده الى انهم كانوا يريدون استمرار
تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم لكن لكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ الا ان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان
المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
اي فتوقفوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلام فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلامذة شيخ في مسالة هذا الشيخ قاعد لا يريد به
بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه واما اذا كان
لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك ههنا كانه قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا لبيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول القائل لا حاجة
الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراككم الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين
لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا توقفوا في قبوله على
ان المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا ولنفصله مسائل **المسألة الاولى** لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع
اليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي عليه السلام وما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد آكد في وجوب
المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته
لكنكم لا تعلمون قعوده فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود كانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر المحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون
قائلا انكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيحصل حسن المراجعة
اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح **المسألة الثانية** اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد
بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليله والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله لو كان فيهما آلهة لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما اله يحتاج ان يذكر الدليل
مثال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لقال قائل لم لا يطيع فيجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل مصلحتكم ومصلحة خاطركم لكن لا مصلحة فيه لكم لانكم تعنتون وتاثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال
تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيدكم شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل وبين نفيه بغير دليل فرق عظيم **المسألة الثالثة** قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم
تطييبا لقلوبهم قوله تعالى وشاورهم في الامر **المسألة الرابعة** اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به وقلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين
لا توقف فيه اذ ليس بعد مرتبته حتى يتوقف الى بلوغ الامر الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي
بينه وزينه بالبرهان اليقيني **المسألة الخامسة** ما المعنى في قوله حبب اليكم وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم اي قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من
يحب اشياء فقد يمل شيئا منه اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال
ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم **المسألة السادسة** ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان نقول هذه امور ثلثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان
يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وقرينتها هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ثم انه ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين وجهه ان شاء الله تعالى
ورابعها وجه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج وفي الاستعمال هو الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور في
القلب اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك اما بنسيان او سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فان حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان
والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان
هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشدكم خطاب المؤمنين لبيان
شفقته بالمؤمنين تعالى في الاول فيكم النبي مرشدكم وقد استرشدوه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى قوله راشدون اي موافقون للرشد ياخذون بما ياتيهم وينتهون عما نهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله ونعمة
المسألة السابعة نصب فضلا لاجل الامور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة
الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم
الكفر فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما هو ان يكون مصدرا لفعل مضمر كانه قال حبب اليكم الايمان
وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمرا دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون
يبتغون فضلا من الله ونعمة **المسألة الثامنة** ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في
الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها فيرسلها على عباده فلا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرافة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد
الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك وعندك وذلك غير ملتفت اليه وانا به قيام وتيامي فاذن قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد

القري من اندفاع الحاجة وهذا اتمام التاكيد ثم قوله فضلا منصوب بفعل مضمر وهو ابتغوا والطلب **المسألة التاسعة** ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكر نبا الفاسق كانه قال فلا تعتمدوا
على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافقين لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته وثانيها لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم
بل يتبع الوحي فان الله عليم يعلم ويوحي ومرسله حكيم يامره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه وثالثها المناسبة التي بين قوله تعالى وبين قوله حبب اليكم الايمان من علمه باهل الايمان واختيار لمن يشاء الحكمة رابعها وهي الاقرب وهو انه
تعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة والله اعلم

قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا
ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن
خيرا منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير

لما حذر الله المؤمنين من النبا الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من
يوقع بينكم وافضى الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فتبينوا لما حذر الله المؤمنين وازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم
ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي
وكذلك ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبا كثير حتى ان قول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح **المسألة الثانية**
قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة **المسألة الثالثة** قال من المؤمنين ولم يقل منكم
مع ان الخطاب مع المؤمنين وذلك لسبق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنه كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا
للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين اوقع كله ان اتصالهما بالمؤمنين ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه
مع ان المعنى واحد **المسألة الرابعة** قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من الشيء
فيتاكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال بينهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم
من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبا الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه بالمجيء به فقد يه واما الاقتتال لا يقع سببا للايمان او لزيادته فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان
فاسقا او لا وجاءكم بالنبا فصار فاسقا به وان قال ان احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور بالفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبا **المسألة الخامسة** قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال
تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم **المسألة السادسة** قال اقتتلوا ولم يقل
اقتتلتا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما
الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احداهما اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احدهما
عند الاقتتال من قبيل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طائفة ان الاخرى فيه الكفر والفساد واجب كما يتفق
في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد خطأ فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعني بعد انكشاف
الامر وحينئذ فقوله ان بغت غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان يبغ لما ذكرنا في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء اشارة الى ان
القتال ليس جزاء للباغي كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال لدفع الصائل مندرج فيه وذلك لانه لما كان للفتنة فان حصلت بالاخرى
لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة
الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف
الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن
نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فان فاءت نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته
غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الرجوع فيتهم من بلقاء انفسهم فلم يتوقع دل على تاكد الاختلاف بينهم فقال تعالى فان فاءت اي بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار
الى ان من لم يخش الله ويبغي لا يكون رجوعه يقينا الا بعد القتال السابع ثم قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال
نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل
مما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال دون حال فعمم الامر بالعدل وقال واقسطوا
اي في كل امر اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير مرضي فان القسط والقاسط في القلب وهو ايضا
غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك
عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم
وان لم يكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله واتقوا الله لعلكم ترحمون وفيه لطائف مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان
جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تاكيدا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم
المسألة الثانية عند اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء
وكل يسعى في اصلاح امره فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تاكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله
اصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر واهمال الاخ لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان
المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من امن جاره بوائقه معنى اتق الله فلا تتفرغ لغيره
المسألة الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر

واما الثاني فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله
اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية
بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم لاخوته المسلمين لا لاخوته من النسب نقول
هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم
النسيب له اخوتان فيقدم على سائر المسلمين **المسألة الرابعة** قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة
والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما ضر فهو لو قال ربما
قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذف ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما وكلما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو اذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم
لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها لها حقيقة وكما وانما وربما استغنى عنها فكانها لم تبق حكما ولا عمل للمعدوم فان قيل فاذا لم يكن بما فيما بعدها كلام تام فوجب ان لا يكون له عمل تقول ان زيدا قائم
ولو قلت زيد قائم لكفى وتم نقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه وتقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم يكن هناك انما
كذلك القول في حيثما واينما وربما فانك لو حذفتها واقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء
من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن
مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بنظر التعظيم وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز
والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما قال بعض الناس تراهم اذا ذكرتهم عدوهم شيئا دون ان يذكر
واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره احدا وانما جعله مثل المسخرة
الذي لا يغضب عليه ولا له والثاني جعله معتبرا عنده على بعض معايبه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية نسب اليه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه
وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة و
زينة وكذلك النبز بالمراد وهو ان الكامل لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة وشبه ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبد الله انت عبد الله فلا تفيد غيره وتريد
به وصفه لا يكون قد اتيت باسم علمه الا ارشاد فقال لا تكبروا فتحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا انزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم
النظر في معايبهم ووصفهم بما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر حسنة وفي الآية مباحث الاول قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم
يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء فائدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في
الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون كبير امر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم
التفاتها اليه لاضطرارها في نوع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا اشهر **المسألة الخامسة** قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان
يكونوا خيرا منهم كسرا له وبعثا للكبر وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما انزلها درجة ورفعهم الله درجة وفي الاول جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني جعل اللامز مثلا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا
منهم حكمة وهي انه وجد منهم الكبر الذي هو مفض الى الاعجاب حيث جعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا يصيروا فان من اسخر
انسانا لفقره او وحدته او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف **المسألة السادسة** قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر
والمتكبر في اكثر الامر يرى جبروته على رؤوس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسألة السابعة** قال ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان
احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب نفسا فكانه عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب به فيكون هو بعيبه صار حاملا للغير على عيبه فكانه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم فتكونون كانكم قتلتم انفسكم ويحتمل وجها آخر ثالثا وهو ان يقال لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين
من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه هنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **المسألة الثامنة** ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره وفي غيبته اشارة الى
العيب في غيبته لكن قوله تعالى لا تلمزوا اقل منه بانه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل المكان اولى لان الهمز قلبه لازم وهمزه عليه منزم والاول يدل على القرب والثاني على البعد
فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى مع ان كل واحد يقبل بمعنى واحد **المسألة التاسعة** قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال
عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتتبع ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا
كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول للمسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا
اتمام للزجر كانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فسق بعد ما آمن والمؤمن يقبح منه ان ياتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتم مؤمنين قال الله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه
الاشياء من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن
ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب امر لهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنابزوا ولا تتنابزوا اسقطت احدى التاءين كما اسقطت في كثير
احدى الهمزتين في قوله سواء عليهم ءانذرتهم والحذف هنا اولى لان تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال حرفين متجانسين في كلمتين اسهل من
احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا من دون وقولنا امر ربنا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو السبب فيما تقدم
وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل اذا وقف امره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به فان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك ويجوز ان يكون فاعله ساهيا
او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج الظنون التي عليها تبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمنين خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود
وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك وفي قوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لكنه لا يسلك لاتفاق ذلك فيه
مرة ومرتين الا اذا تعين فيسلك بنية الحزم كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول
القائل انا اكشف امر فلان يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم
بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان احدها في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب او لا يعلم غيبته فلا يحمل فعله على ان يغتابه

فلم يفض الى شيء لان الغيبة ليست حاملة للمغتاب على عيب من اغتاب والعيب حامل على عيب لانه لو قال قائل في هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تعيبوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك لان الممنوع اغتياب
المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثانيها قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك
لانه شبهه باكل لحم الاخ وفي هذه الآية مفاد اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر وثالثها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء
اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء
من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلم ومع
هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالم وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم
الآدمي الميت فلا ياكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين
من حي فهو ميت فسمى العلقة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما تقول القائل مررت باخي زيد وتريد كون زيد قائما ولا يجوز ان تقول من اكل لحمه فقد اكله
فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان تقول ضربت وجهه آثما اي وهو آثم اي صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان تقول مزقت ثوبه آثما فتجعل الآثم حالا من غيرك
وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل **المسألة الاولى** العائد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل معناه ايحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل تكون للمصدر
يعني فكرهتم الاكل الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا متغيرا فكرهتموه فكانه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير
يعني الميتة ان اكلت في الندرة لسبب كان نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير لا يؤكل اصلا فكذلك ينبغي ان تكون الغيبة **المسألة الثانية** الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق بما قبل ذلك
نقول فيه وجه اصح ان ذلك تقدير جواب كلام كانه تعالى لما قال ايحب للانكار فكانه تعالى قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار ثانيها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب
وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب لان المشي يورث التعب فكذلك قوله ميتا لان الموت يورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث ياكل منه ففيه اذا كراهة شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال
واتقوا الله عطفا على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض لان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم
تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف امورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي الاول نهي عما لم يعلم ثم نهي عن طلب
ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا الشك اولا ثم امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول
بالشك والرجم بالغيب سفه وهذا وصف في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك
قال في الآية لا يسخر ولم يقل ومنها انه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم
قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا
لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية ان كان سببها التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان
الناس بعمومهم كفارا كانوا او مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون
عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يتدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع
نسبا واكثر نسبا فكيف من له الدين الحق ويخبره واسع وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب او نسب وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحواء ثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء
خلقناكم من اب وام فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر بعض على بعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق
كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من بين التفاوت لم يكن مثل التفاوت بين الذباب والذئاب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين
الجنسين لان الكافر جعل كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الاول
هذا ينبئ عن عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان
الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس وجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما في الشرع كذلك اذا جاء الشرف
الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية
كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب او قاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله
لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت
كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى
التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى البحث الثالث اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر
فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقبح وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فراجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو اوجده
كما يقال في اناء هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم
وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم وقبائل يجمعهم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل
وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار لان الامر الاعم
منهما يدخلها الفقراء والاغنياء كثير غير محصور وضعفاء واقوياء كثير غير معدود ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فائدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدته التعارف لا التناكر
واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا
به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق
بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه
فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انه يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واما في النسب
فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى الشريف تفتخرون به فخلقتكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات
كان احق ان تفتخروا بذلك الاعتبار فذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف والنسب للانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في

سورة ق مكية وهي خمس واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في امر مريج

ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال ان الله تعالى اقسم به ثانيها لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا
لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا فاستحقاقه لذلك اغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب الله
بكاف وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق اسم جبل
واما ان المراد به في هذا الموضع ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم فاعل من قفا يقفو وص من صاد من المصاداة وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه
حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذ المراد الكتاب هناك القرآن واما القراءة فيه فكثيرة وحصرها في بيان معناها فنقول ان قلنا هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها
كما يوقف على الاصوات ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل جاز احيانا الفتح فيها ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما آخر كلمة والآخر اول الاخرى كما في
قوله تعالى لم يكن الذين ولا يطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وعينت الكسرة في الفعل لئلا يشتبه بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا تخفى
على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر الاسماء فلا اشتباه لازم فان الاسماء محل ترد عليه الحركات الثلث فلم يمكن الاحتراز فاختاروا الاخف واما ان قلنا انها
حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا باقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء وان لم توجد واما ان قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما
تقول وابراهيم واحمد في القسم بهما وان قلنا ليس مقسما بها على قولنا انها اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو فحقها التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر
والتنوين ان كان قسما وقوله المجيد الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتمييزه عن الحادث والرجل الكريم لتمييزه عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم اذ ليس في
الوجود اله آخر حتى نميزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فبان نجعل القرآن اسما للمقروّ ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل
المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة فقال
ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه
اي محفوظ من ان يطلع عليه احد الا باطلاعه تعالى فلا يتبدل ولا يتغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو عزيز وعليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه
مقصوده وجده وانه يغني كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم
البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك اما ان تفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متأخرة فان
قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او قاف ابن لها الله تعالى والقرآن كما تقول هذا حاتم والله اي هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله اي
رايته والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم
عليهما ظاهرا اما الاول فدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك
لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو جبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك قلت
الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رأينا مع القرآن والقسم بكونه مرسلا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سورها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين
ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة
صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلام في صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر مضروب
عنه فاذا ذلك نقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقرير لما ... ونزيده وضوحا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم ق والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه
فاضرب عنه وقال بل عجبوا بمعنى لم يشكوا بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم
عليه والمضرب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول اما حذف المقسم عليه فلان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهوره ابلغ من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم
في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمة فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالله تعالى يقول ليس بيان رسالتك اظهر من ان يذكر واما حذف
المضرب عنه فلان المضرب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر وبين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع حرف الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال
البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدريج فاذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر آخر قبله وثانيهما انه يجعل بينهما تفاوتا عظيما يمنع ذكره
ويبين ما لا يذكر وههنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد والبحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول امرت بان اقوم وامرت بالقيام وتقول ما كان
جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله واذا كان كذلك فلم ترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان تقول امرت القيام بل لابد من الباء
قالوا اعجبوا لمجيئه بدل ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحروف التقدير كالحروف جاز ... لا يدخل على الفعل فكان الراجح ان لا يدخل فلا اقل من ان لا يجوز عليه الدخول
فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا للتقرير لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما التقرير فلانهم كانوا يقولون
ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجز
عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل
نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار وطيران الطير في الهواء وان آدم لا يقدر عليه فان قيل الابطال جاز لان قولهم كان باطلا ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب ان يورده على
الوجه الذي يمكن وذكره ثم يبطله فلذلك قال عجبوا بسبب انه منهم وهو في الحقيقة سبب لبعد التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على
كونه نذيرا فلم لم يذكر وعجبوا ان جاءهم بشير منهم نقول هو لما بعثوا للشبهات موضعا كان في حقهم نذيرا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب آخر من امر آخر وهو الحشر الذي اشار
اليه بقوله ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر او الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال
ههنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك بعد الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا ائذا متنا الثاني هو ان ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام بامر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو
كان التعجب ههنا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا فنقول ذلك ليس بتكرار بل
هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كما قال تعالى اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا
هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه قوله تعالى قال ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب لان قولهم ساحر كذاب كان تعنتا غير مرتب على ما تقدم وهذا

عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال
تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا الاستبعاد لكلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه
مسائل المسألة الاولى قوله ائذا متنا وكنا ترابا انكار منهم بقوله او بمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لا يكون الا بالعقاب الاليم والعقاب الاليم لا يكون الا بالحشر فقالوا
ائذا متنا وكنا ترابا المسألة الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فاختلفت الصفتان لان المجيء والجائي كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا
لكن المنذر به كان خبرا عن غير الحاضر فقال فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل
ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى انا لمردودون اي مرجوعون فانه من
الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله تعالى قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى الدليل على جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع
اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد منهم بجزء الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض
يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون ائذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون
وما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه
اذا سئل عن اية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده نصب عينه حرفا بحرف ولا يخطر بباله في حالة بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر
وتحديد نظر والتفصيلي مثل الذي يبصر في ذهن الانسان الكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسألة او مسألتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ على
العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي يحفظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها والثاني
هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ
وقوله تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضرب عنه نقول فيه وجهان احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقريره هو انه تعالى لما قال عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر
كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث
النبوة الثابتة بالمعجز القاهر فانها حق الرابع الحشر الذي لابد منه ووقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق وما الحاجة اليها مع ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى المفعول
بان ادخلها كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل
واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولي ويقال كذبه اي جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فتأخر عمدا حتى كذبني وكذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء
وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى ... وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من
الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم ان كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمرا للعلم بان الضرب
لابد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب لا يفهم منه مرور ولا يفهم بمن مر به ثم ان الفعل قد يكون
في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان يقال ضربت بعمرو
الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك ويقال مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل
غير انه يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا للغير كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالكذب
في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو كالمكرر تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اي لم يؤخروه الى الفكر
والتدبر ثانيهما الجائي ههنا هو الجائي في قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعدنا
وقوله فهم في امر مريج اي مختلط قال الزجاج انهم تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الآيات وذلك لان قوله
تعالى بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره والقرآن المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون
الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في امر مريج ويدل عليه الفاء
في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وعلى ما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي
الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك وما ذكروه فيه يحصل الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون ثم يعودون الى نسبته الى
الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم
ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المريج واما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا
مختلفا واما الشك والظن والجزم فامور مرتبة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير ولكن ذلك واجب التغير وكان امرهم مضطربا
بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا ارجل في معتقده تعدد ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك
رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى وفيه مسائل المسألة الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو وبين الحالتين فرق تقول ازيد في
الدار على الفرق وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكر للانكار واذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة
فيحصل كانه يقال على ما سمع من صدور ... من زيد فهو في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل قال في موضع اولم
ينظروا وقال ههنا افلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب مخالفة فان قيل ففي يس سبق ذلك في قوله قال من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب
الانكار بل عقبه استدلال بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار فذكرنا الفاء وقال ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية
فيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا ما استبعدوه امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد فاستبعدوا استبعادهم وقال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية
ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم اليه بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل

والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى نظرت فيه وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر اي وهو ظاهر فوق رؤوسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع وسوالج واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس البدن الاساس وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتاليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق والتاليف الاضعف كالنسج الاسخف والاول اصعب عند الناس واعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت الفلاسفة الآية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق والالتيام كذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال اذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكلام في الرد عليهم صحيح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول والله اعلم

قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال قرينه هذا ما لدي عتيد القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب الشديد قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد

اما قوله والارض مددناها والقينا فيها فاشارة الى دليل آخر ووجه دلالة الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوى الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فقال الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمي ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات في الارض شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشياء ممدودة الفرج كالمسام والاغشية والمنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق واشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذه المواد في الجمع الشداد عجز عاجز عن خلق مثلها في مثل الاجساد ونفسر الرواسي قد ذكرنا في سورة لقمان والبهيج الحسن وقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء زينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها فذلك فالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل

المسألة الاولى هذا الاستدلال قد تقدم في قوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادة بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله اليه قوة النشو والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي انبتنا جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والاول هو المختار وقوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل تزرع ولا اشجار لم تثمر فهو جنس مختلط من الزرع والشجر فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخل مركب من جنسين في الاثمار مركب منها في فائدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت ولا فاكهة فيه والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه لا يمكن ان يقطف منه ثمرة لضعفه وضعف حجمه فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال اليس النخل الباسقات اكبر واقوى من الكرم الضعيف ومع ذلك محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك كذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميز بعضها عن بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة تكون على اصل واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتناها لرزق العباد وههنا مسائل

المسألة الاولى قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين قلنا فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق العبد في الجنة فيبقى فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانبات النبات ثانيا الثاني ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع الثالث انه لو قال رزقا اشارة الى كونه منعما وكونهم مكذبين في غاية القبح فانه يكون اساءة بالمنعم وهي اقبح ما يكون

المسألة الثانية قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقهما تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد

المسألة الثالثة ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحدة امورا ثلاثة وقد بينت ان الامور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج في كل سنة الى عمل عامل والتي لا يبقى اصلها ويحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو الثبات بالجبال الراسية وثالثها غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى واحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول انا قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال بانزال الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعده واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء

سابق على الابقاء فكان ينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده دليل الاحياء دليل الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على الاحياء وهو غير محتاج اليه فصار دليلين قاطعين فبدا ببيان البقاء وقال انبتنا به جنات ثم ثنى بالاعادة ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف ما ذكرنا بالوجه الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا يجوز ان تقول خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار والاعشاب ولا يتغذى به ولا ينبت وانما تكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا مسئلة ان اثبات التاء في الميتة ووجدنا ما عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف الميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول وفي اثبات التاء وحذفها سماع كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعولة اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا يتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظا والمفعول وضع لمعنى حقيقة فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الثاني واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى غير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ فاولى الامرين ان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت التاء هناك نقول الارض اريد بها الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء ويحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقدير قوله واحيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات وكذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو كان الرجع الذي هو من المتعدي لناسب ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيه على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع فقوله الكريم ولا ينكرون كان مجازا فان المسبب يتخلف عنه السبب لمانع فقال الكريم ولا ينكرون كان ممكنا والمسبب اذا وجد فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه ونفي المسبب عند انتفائه جزما فانهم انكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الله الامرين بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارا لهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف لقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما اوعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وعند ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى في اواخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه فلم يعطف الدليل الانفسي ههنا بقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني يحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو ان الله تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد فيه وجهان احدهما ما عليه الامر وهو ان الاول عرفه كل احد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه الانكار له بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس فقد مر ما عينا لهم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فالعلم يكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ما فاذا ذلك محال فامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه وقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال للمتيقن انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه غير بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس وفي قوله من خلق جديد فيه فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بقدرتنا يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد فعيل بمعنى فاعل والعامل فيه اذ في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كتابا على امر يشكل عليهم فان كان له علم بهم يكون في ذلك الوقت يتكل على الكتاب فاذا كان عند اقامة الكتاب لا يغفل عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد اقبالا عليه فقوله فالله في وقت اخذ الملكين منه فعله وقوله نحن اقرب اليه من عرق المخالط له فعنده ما لا يخفى علينا شيء يكون حفظنا بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال المتلقي من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا يكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت وينقلها الى السرور او الى الثبور الى يوم النشور وآخر ياخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي الفريقين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان منزلان وعنده ملكان آخران كاتبان

لا محالة يبالي بهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويدعه مع الملك الآخر مسرورا حيث لم يكن ممن ياخذه وان كان من الطالحين ياخذه ملك العذاب ويدعه مع الآخر محزونا حيث
لم يكن ممن ياخذه هو وهذا ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي سلمنا. وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله الى وقت الاعادة. وهذا اعرف الوجهين واقربهما
الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه ايماء الى تنحيه عنه احتراما له واجتنابا ياخذه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال نحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه الداخل في اعضائه والملك متنح عنه
فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لان من اجلس عن يمين احد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناظرا اليه والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فهو اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد
هو الجليس كما ان قعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت
تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد منه الموت فانه حق من الحق ما ياتي به من الدين لانه حق ويظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة
يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاءت به والباء حينئذ كما
ان يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتك بالرضى وطيب خاطر وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يشكو وقيل مع الكافر وهو الاقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه
اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت او النفخة الثانية وهو اظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور
اشارة الى الاعادة والاحياء. وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي في قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع يوم
فيفيد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال
ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والاتيان والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده
والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار قال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا على تقدير يقال له
او قيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علما وينظر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما
علمه يقينا واي المعتبر يقينا يكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شيء من الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس
الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا بقلبه وهو الغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وقرينك حديد وكان في الدنيا كليلا اليه
الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له
قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء عندي عتيد اعتدته بالاغواء
والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان
قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفة وثانيهما ان يكون موصولة فيكون عتيد محتملا للثلاثة اوجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد
هو الخبر لا غير وهذا الذي كما يقول هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيء عمرو فيكون عندي ويجيء لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم قال تعالى للسائق والشهيد القيا
في جهنم وقيل هو امر لواحد وفيه وجهان احدهما انه تثنية تكرارا للامر كما قيل قفا نبك وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من
الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع
للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان الكفار من الكفر فهو انكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح فكان كثير الكفر لوجود الكفران
منه عند كل نعمة عنيد انكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة
اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا لشكر انعمه ثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة
اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الغير من الخير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن وآذاه واعان من
كفر وآواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا ان الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا افوت مالي من غير عوض
وثانيهما مريب موقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله
كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى
حاله بالنسبة الى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها
والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين يكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح
او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكفار كافر لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين
الحق فهو معتد ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله الها آخر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل عن كل كفار عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في
جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه بعد ما القيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين يلقى في النار
يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذا المعنى في سورة ص
قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزمخشري المراد من القرين في الآية المتقدمة هو الشيطان
لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان يكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه
هذا الشخص عندي عتيد معد للنار اعتدته باغوائي فان الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر واحسنه الجائي فيصح القول لان من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالتين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم وتصحيحا
لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب
المسألة الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الآية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها
سائق وشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف

بالواو المسألة الثالثة القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من مواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله رب ارني انظر اليك وفي قوله قال نوح رب انهم عصوني وفي قوله تعالى قال رب السجن احب الي
وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا الى غير ذلك وفي قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب والحسن ان يقول اعطنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب واما ههنا
الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن بالطغيان وانما كان ضالا متغلغلا في الضلال فطغى وفيه مسائل المسألة الاولى
ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون اكثره ضلالا عن الطريق فاذا تمادى الضال في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الضال ضل عن الطريق عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا
فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي ضلال ذي بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق
وابعد عنه حتى يتغير عليه السموات والجهات ولا يرى من المقصد اثرا يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين
في كثير من المواضع تارة في ضلال مبين واخرى في ضلال بعيد المسألة الثانية قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان اي لم يكن من العباد فجعلته من اهل الفساد ولو كان له في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليه من يد والله اعلم المسألة الثالثة كيف قال ربنا ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين نقول الجواب عنه
من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها يقال انه يضله كذلك
ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي فقد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما مقدرا قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا هو اطغاني وقوله لدي
تخصيص يفيد مفهوما وهو ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت لكم انكم ان اتبعتم
الشيطان تدخلوا النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها ههنا زائدة وكفى بالله ثانيها معدية
وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله اي لا تتقدموا الكلام اعتمادا عليه وقد قدمت اليكم معربا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المتقدم هو قوله ما يبدل القول
لدي رابعها هي للمصاحبة يقال اشترى الفرس بلجامه وسرجه اي معه فكانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما
ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم لما
قالوا واحتجوا بقولهم ما لنا في جهنم لانا ما كفرنا وانما اطغانا بعد اعتدنا ربهم لا يليق به الكفر ولا بنا فقال تعالى لا يبدل هذا القول الذي لدي وكذلك قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملان
جهنم اي لا تبديل لهذا القول مانه لا خلف في ايعادي كما لا اخلاف في ميعادي وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منها وقالوا الكريم اذا وعد
انجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفى رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء وهذا تقي يعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي ولا
تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله وعلى الوجه الثاني فيه ايضا وجوه احدها لا يكذب لدي ولا يغير بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان الطغي
فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فالقياه في العذاب الشديد كنتم
بدلتم من قبل تبديل الكفر بالايمان وقيل ان تقولوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان عند الياس غير مقبول فقولكم ربنا وانها لا تسوءكم ولا يفيدكم تكلمكم بكلمة الكفر لا يفيدكم قوله ربنا ما اطغيته ولا قولكم ربنا آمنا وقوله تعالى ما
يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما تنفي به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا تفعل غدا يقال ما يفعل شيئا اي في الحال واذا قال
القائل ماذا تفعل غدا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان للنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي
وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف او الاضمار وفي الجملة فطرف الجمال في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغير من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي
المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال بان النفي في الحال والاثبات
في الحال فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا فهو ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكن في ذلك غدا يجعل الزمان متميزا فلم يكن في ذلك لا يفعل للنفي
في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي شاننا اذا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا وبعد غد بل بينا نفيا في الحال واثباتا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان
ويشاء في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله
النار وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظالما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا تبديل لدي بل كان
الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل وما عاقب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي في الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام في قوله للعبيد
اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت
بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط وكذلك جئت لما كان تشبيها بالمفعول وليس في كونه
فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولسنا تصحيح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال بين الفرق حيث تقول
يكون ونكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارت كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك
مما يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية وهذا يؤيد قول من قال ما حجازية وتميمية وهذا اظهر

المسألة الرابعة لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبرها عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وفي ترتيب هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه
بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره لاستغنائه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال
الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى الى مفعوله الا بالحرف فكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب الا
مع الباء ونقول هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيد خارجا كان وان يقول ليس زيد خارجا وما جوزنا زيد
خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تأخير ما عن احد شطري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظالم الا انه بعيد ما رجع اليه مقول زيد ما هو بظالم
فصارت بينهما ترتيب ان ما لا يؤخر ولا يؤخر عن احد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية وان كان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في ادخال الباء كان ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبرها عن
الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعدها اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه يكون ذلك معربا عن الابتداء او على
وجه فلا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان يقول الاكثر ادخال الباء في خبرها ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام في
الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى في حقيقته وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون وما في المعنى فهما للنفي في الحال فاشبهه شبها يبيح لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك الشبه

اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالذات اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة فقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه واما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقيل ضارب وقاتل كان يجب ان يعاد الاصل وهو ما كان مضافا اليه الفاعل لوقوع الفعل به ولا يوتى باللام لانه حينئذ لم يبق الاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل ينحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث يجوزون تعديتها الى المفعول بحرف وغير حرف ولذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز سمعته وسمعت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما الثانية فبحث كون الظلام بالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا ففي قوله ما انا بظلام لم يفهم منه نفي اصل الظلم وان الله ليس بظالم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار فذلك اليوم مع انى القيت فيها عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص العبيد حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق كذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والثالث في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثاني هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظالما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظالما لغيرهم كما قال في حق الادمي ومنهم ظالم لنفسه البحث الثالث قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سال سائل يعطي من ويمنع من يقول زيدا وعمرا ويأتي بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقول فلان يعطي زيدا ماله اذا اطلق هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وما انت بهاد وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظالم لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى به المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون او قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد العموم

قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود واستمع يوم ينادي المنادي من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيي ونميت والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد

العامل في يوم ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا بظلام يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الاوقات وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم يتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا يقول يوم خلقه ويرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه ظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم انه ظلم نفسه او غير عبده المذكورين ويتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا لا يحصى حده ولا عدده النار وتركهم فيها زمانا لا نهاية له كثر الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثار الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لابد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ابقاؤه غيظها فتسكن وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه الثاني ان تكون جهنم تطلب اولا سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملأى له درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال ملأه وامتلأ فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل من شيء احد نزيده ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قربت او بمعنى قريبا والاول اظهر وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنتقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو قرب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال يطلب من الملك امرا خطيرا والملك بعيد عن ذلك ثم اذا راى مخايل اجابة حاجته يقال قرب الملك وما زالت اتمنى اليه حالك حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير بعيد نصب على الحال وقوله قرب اي قرب من الحصول ولم يكن بعيدا في المسافة حتى يقال كيف قرب الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قرب نفعه جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس المسألة الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قرب بمعنى قرب حصول ودخول فهو محتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فبان يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القرب الحصولي فلانها تحصل بكلمة في الحال واما على قول ان الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على الاداة اي ثبت في ذلك اليوم للمتقين المسألة الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة للاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحدهما احاط به سد من حديد ووضع قربه شيء لا يناله بيد بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد فصح ان يقال هو بعيد عن المحدود قريب من المحفوظ غير المحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا ففيه فائدة التاكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى المتنزهات المدنية اذا قال قائل ايما اقرب المسجد الاقصى

او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فمن قال ايما اقرب هو او البلد الذي هو في نواحيه يقال المسجد بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيد عند منافية او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقريب او يقال على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقتراب او يكون المراد القرب والحصول المكاني فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصولي بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد والحصول بقوله ازلفت الثاني الذي ذكره في قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجراء لفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال ابن عباس الاشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لان ما وعدتم به يقال للموعود هذا لك فكانه تعالى قال هذا ما ملكت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون هذا الكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجاع اليه بالفكر في كل شيء وفيه ووجوده ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والفراغ والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجه آخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه بالشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكر ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن بالغيب وفيه وجوه اعلاها وهو اغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء سائغ ثانيها ان من بدل عن كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف الجر تقديره ان الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها ان قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك وقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب بدل عن ذلك الموصوف وجه رابع ذكره الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف بهما موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا بهما ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالس كما يقال الرجل الذي جاءني جالس هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر معقول بينه في من وهي تستعمل لامر فيه ابهام فقولك ما اسم مبهم يقع على كل شيء فنفهم منه شيئا لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لا بل اذا رايت من بعيد شبحا تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالرأس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فنفهم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر آخر وهو له كذا لكن ما لم يجر شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو لام لا آخر الذي معناه ذو كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا بان الفرق بين ما في العقلاء كان غيرهم وفهم نوع معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا تقع صفات واما الذي فيقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه حرف اكثر ما يدخل في من فجاز الوصف بها دون من وفي الآية لطائف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يدل على الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهابان والخوف خشية من ضعف الخائف وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف يدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخفية وتضرعا وخيفة والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل من يراه وقال من خشيته مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عينه وقال هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية **المسألة الثانية** قال الله تعالى ههنا من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة غالب قال الخشية اشارة الى المدح للمتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى الذم للكافر حيث لم يحمله الالوهية التي تنبئ عليها لفظ الله ومنها العظمة على خوف وقال انما يخشى الله من عباده العلماء فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ذلك ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ههنا شيئا آخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال له رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك ياتي من يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في سورة الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمان مرة اخرى في الآخرة يخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ثانيا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون عنده خشية من غيره فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي او تبدل حقي فاذا كان الله تعالى رحمانا منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما تقدمه الله عليه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدره الله ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فزوال الضرر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى بالغيب في معنى الحال اي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأي العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفع اذا علم ان المخشي يحكم العالم فعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاش فقال وجاء ولم يذهب كما يذهب الآبق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة علم في قلبه ان لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك ترك غير الله ورجع الى الله فيكون منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام والضمير عائد الى الجنة التي ذكر عنها وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل **المسألة الاولى** الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي نقول للمتقين ادخلوها **المسألة الثانية** هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها ولم يكن هناك احد يكون قد اخل بالاكرام بخلاف

المسألة الاولى

المسألة الثانية

آخر اسفاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخره فذكر بالقرآن ومذ آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله

سورة والذاريات مكية وآيها ستون

بسم الله الرحمن الرحيم والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق وان الدين لواقع والسماء ذات الحبك انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون

اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم وانا من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها

الروح قل الروح من امر ربي فقال والمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير مخالف مخالفة بينة فان لكل احد راسا ورجلا والاتها
متقاربة في الاعداد والامتداد لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تقسيم بتقسيم مختار او مامور من مختار فقال والمقسمات امرا **المسئلة السابعة**
ما نوع المنصوبات من حيث النحو فنقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه مصدر واما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدل ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيد
قراءة من قرا بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما المقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق او المال واما حال اتى على صورة المصدر كما يقال
قتلته صبرا اي مصبورا كذلك ههنا المقسمات امرا اي مامورا فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع وما قيل والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد

وفيه مباحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف هنا وهي ليست للظرف تقول بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض تقول في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورايته ببلدة كذا وفيها وان قلنا بالتحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافر وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متقاربان معنى وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين متعرض او كل فعلين توجدا اذا عرفت هذا فنقول في الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذاهبا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قول القائل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله بالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاسحار في الاستحباب لم يخل الوقت للذنب فان قيل فاذا بيننا ان من الازمان زمانا لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال في نقول لان كل فعل جار في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل بمعنى بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج من يوم نحس حسن والنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيه امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية التي في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل والعام فيه سواء لجهلك انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقترب من الخصوص ويخرج من العموم فان قلت العالم لم يكن يصير مخصصا لكنه يخرج من الاجمال واذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن اثنان زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا بتاويل تلك المخصصات التي باجمعها لا يجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترنا بزمان لا بامور غير الزمان واما في فصح لان ما حصل في العام فهو في خاص لان العام جزء داخل في الخاص واما في الشيء الذي يدخل فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنرجع الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم عن حال عن الثاني قال الزمخشري فائدة اختصاص المستغفرين اي بكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير ولكن فيه فائدة اخرى يقال فلان هو العالم بكماله في العلم كانه تفرد به وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون يقول فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن تقديره انه قليل الايذاء كثير الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الوهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يأتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلوة او غيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء وان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة او يأتيهم اوان المغفرة فان قيل فالله لم وعد مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم ان عبادي [illegible] والاول اظهر والثاني عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يمنع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله رزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما هنا مدحهم على ما فعلوا فلم يكن الى الحث حاجة **المسئلة الثانية** المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكوة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهي الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يعلم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه احدها انا نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مساغ له في الطلب ومنعه الشارع من المطالبة بالجزية ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب وقال تعالى في ما له حق للطالب وهو الزكوة ولغير الطالب وهي الصدقة المتطوع بها فان ذلك الى المالك ولا يطالب بها ويحرم الطلب منه طلبا على سبيل الجزية وان كان يسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكوة وصدقة والصدقة في المال لا يكون الا بعد ذلك ويقدم والوافر للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي لهم ظرف لحق ثم ان كلمة في للظرف لكن الظرف لا يطلب الا للمظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف فجعلوا اموالهم ظرفا للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فان قيل فلم قال حق للسائل ما كان ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا متصدقا بها لا يكون صدقة دائمة لكنه اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وادى الزكوة فالصدقة تكون مقدارا المؤدى اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واجهد نفسه بها حتى عجز عنها لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر ثانيها وهو الاظهر ولا شك ان السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني كقوله واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن لان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لعلمه من ماله مفهوم تدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكانه ذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطي السائل فاذا لم يجدهم سائل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسئولا الثالث هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجعهم الينا وحسابهم علينا ليس كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجه وقدم المحروم على السائل في قوله والقانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر هو السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل وقيل بان القانع لا يسأل والمعتر يسأل وعلى هذا لحم البدنة يتفرق من غير مطالبة سائل او مستحق مطالبة جبرية والزكوة لها طالب وسائل وهو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكوة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحل بها مال الاخرى كلاهما اعطاء اللحم ثم قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض آيات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعالهم فانهم خافوا الله وعظموه واظهروا الشفقة على عباده فكان لهم

آيات

آيات في الارض وفيما تشتمل عليه اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في انفس الناس حكم نافذ ونعم سابغة تستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء لا يبخل بماله فالآيات الثلاث المتاخرة فيها تقرير التقدم وعلى هذا قوله تعالى فورب السماء والارض يكون عوده الى الكلام الاول بعد اتمام الكلام الذي تقدم اقوى واظهر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليقين آخر ما ياتي به المبرهن وذلك لانه اولا ياتي بالبرهان فان صدق فذاك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسب الخصم الى اصراره على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف لتبيع الجدال وينسبه الى المكابرة معين طريقه في اليمين فاذا كانت آيات الارض لم تفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم يقل فقال فيها آيات للمؤمنين وان لم يحصل للمخصص المعاند منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض العامة لم يحصل اليمين وذكر الآيات قبله فكان ان يقال ان الارض آيات لمن ينظر فيها الجواب الثاني وهو كما مر ان الآيات بالنقل والاعتبار للمؤمنين اي حصلت ذلك لهم وحيث قال للكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا وتاملوا **المسئلة الثانية** ههنا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض نقول لما جعل الآية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله تعالى ويرى في كل شيء آية دالة واما الغافل فلا ينتبه الا بامور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فان نظر فيها واكثرها لا يمكن عدها فاما دليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع الموقنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون علم الانسان بما في نفسه اتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه احدها في السحاب يريد المطر ثانيها في السماء رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور تقارنها في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس البقاء وقوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد اي وما توعدون من الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما واما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فكانه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا جنبتم الباطل [illegible] لما توعدون من العذاب النازل من السماء ثم قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا ايضا كما قلنا في وجه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا الذي كنتم به تستعجلون وفي اليمين مباحث الاول الفاء تستدعي تعقب امر لامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى قال والذاريات ثم قال ورب السماء والارض وعلى هذا تكون الفاء حرف عطف اعيد معه القسم اذ يصح ان يقال مررت بزيد وبعمرو واما قوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهي ان الفاء تكون بينها على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعدما ظهرت دعواه بحق والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر واذا قال والله وحياتك يكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله القائل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر ولا يعظم جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل الناسي في الذكر مفيد الترتيب في الوضوء وغيره البحث الثالث قوله مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق مثل وان اضيف الى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف النكرة به تقول رايت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا لاضافته الى مبني ما هو ضعيف والاجاز ان يقال زيد خارج من هو فيه او ضارب من شتمه فانهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجه [illegible] ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون وهو مجرور لا شك فيه والله اعلم **قوله تعالى**

هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم

هذه اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه السلام على سنته في بعض الاشياء وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى ان الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذا جاءهم من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لا يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته **المسئلة الثانية** كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في حسابه اكراما له فقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول ما يكون **المسئلة الثالثة** ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على الفرد يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد الله المكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وبتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر **المسئلة الرابعة** هم ارسلوا العذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملك الذي في عهده مباحث طاعته نقول اذا ارسل رسولا الى غيره اجرى على علان الملك واجتنب رسالته [illegible] وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وجا [illegible] وكان ذلك مما يحزن على ابراهيم عليه السلام شفقته على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما العامل في اذ فيه وجوه احدها انه المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابراهيم عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من ثان

الجزء السابع والعشرين

ان نكرم ضيفه وقت الدخول فانهما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه قيل اضافهم اذ دخلوا فانها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا **المسألة الثانية** لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول نبين اولا وجه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره فسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغو ويأثم فكانهم لما دخلوا عليه قالوا احسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون منقول القول لان منقول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون نحو ما باب ضربه سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام ثم نبه بقوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما ثالثها ان يكون منقول فعل محذوف تقديره نبلغك سلاما لا يقال لا على هذا ان المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فلما كان قيل قوم منكرون ولا كان قرب اليهم الطعام ولما قال نكرهم واوجس لانا نقول جاز ان يقال انهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا ان الله تعالى ارسلنا الى ابراهيم عليه السلام ممن تبلغوني السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كان مبشرهم عظيمة فلو ضموا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فبكتهم بين السلام والنزول عمن منه السلام هذا وجه النصب اما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون المبتدأ نكرة ويحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له كونه خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد في لا تسلم به او شي عنها السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لانكم لا اعرفكم او يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام ينبئ عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر مشكل على هذا ما يحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك اتم وابلغ واحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمعرف وكل على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى عند ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح فيكون على السطح خارجا عن الفعل والمفعول بل لبيان مجرد الظرفية فاذا كان المراد كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ونجعل لعليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فيصير عليك لفائدة لا بد منها وهي الخبرية وترك السلام نكرة كما كان حالة النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل مقدم على الماخوذ منه فلما قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى وذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قولنا جلس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لا بد فيه من الانباء عن التجدد والحدوث وكذا لو قلت الله موجود الآن لا يثبت الفعل الدائم اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجد الله الآن يكاد ينكره العاقل فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فنقول الفرق فانهم قالوا نقول قولا ذا سلم وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد امري مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرد قد اعطاهم امان السلام امان الله وامانة الرسول امان الرسل فيكون فاعلا لامر من غير اذن الله نيابة عن الله تعالى ثم سلم علي وانا اتوقف امري متاركة لا تعلق بيننا الى ان يتبين الحال ويدل على هذا قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في تبيين هذا المعنى لنبيه عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قولوا سلاما وذلك لان الاحاد المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا للجرأة والتعرض لهم واما النبي عليه السلام لو سلم عليهم لصار ذلك سبب الجرأة والتعرض لهم فقال قل سلام اي امري متاركة تتكلم الى ان يأتي الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام عليكم فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام انه ممن [?] يكون سلام اي ان كان من الله فانا بذلك ... هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد قيل بهما **المسألة الثالثة** قال في سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان التنكر كان حاصلا بعد تقريب العجل منهم وقال ههنا قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله فجاء بعجل فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار فما الوجه فيه نقول جاز ان يحصل منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشرك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتهم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منهم ثم ان ابراهيم عليه السلام تعرف بمشاهدة امرهم وسؤالهم لينكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكر ههنا فان ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من تأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها التنكر الزائد ولم يذكره ههنا ولنعد الى بيان ما اتى به من آداب الاضافة وما اتوا به من آداب الضيافة فالاكرام ولا من جاءه ضيف قبل ان يجتمع به ويسلم احدهما على الآخر نوع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر ولكونه سلاما ممن هو اعظم منه ثم الرد الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا ملابس له فيه وفائدة وان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة او قولكم سلام او سلامكم منكر فان ذلك وان كان مخلا بالاكرام لكن الغدر ليس من شيم الكرام وموادة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر اخفى او الرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف لحظة عن الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فيكون قد اتى بالادنى فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل اختلاف جلوس فيجلس للادنى وحضيض على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تأكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المواكلة يدل عليه انه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محميا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كون ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا آكل ايضا شيئا يدل عليه قوله وبشروه بغلام عليم حيث فهم انهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا لا نأكل لنا الطعام والشراب ثم ادب اخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم يتبعوه حتى وصفوه باحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن ناقص ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاك قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي بدلهم خيرا منهم ثم قال تعالى فاقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي اقبلت على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه الآية التي في سورة هود وصكت الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم لانها كانت لا تلد في صغرها

وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظننا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا انا ما ليس بدعاء وانما ذلك قول ربك تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكر ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت ارشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروهم نعمته بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يحمد منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الآتي العالي لهم لا يحمد لفعله الجميل وانما يحمد ويسبح لنفسه وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقرآن وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشتها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد بمجده وان لم يفعل فعلا وهو صادق بقوله وان لم يفعل على وفق المقاصد ثم قال تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم يشتغل بما يشغلهم الضيف الجوال ان يكون نزولهم للبشارة لا غير فقال ابراهيم عليه السلام آتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون استحياؤهم يوهم استثقالهم ثم انهم اتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء اسحق عليه السلام على التعيين فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ما خطبكم بالاستعجال وما خطبكم المعجل لكم نقول لما كان اوجس منهم خيفة لخروجهم من غير بشارة واياس ما كان يقول شيئا فلما انس قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الاليم **المسألة الرابعة** ما في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ وهو ان ذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي تقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب فهو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يديه يقضي فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز **المسألة الخامسة** من اين عرف كونهم مرسلين فنقول بدليل قوله تعالى عنهم حيث قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكر ههنا لما بينا ان الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا لامرأته كذلك قال ربك علم كونهم مرسلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان بعد سؤاله منهم **المسألة السادسة** هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما ذهب عنه الروع وبشر وسألهم عن الخطب وايضا قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد السؤال ايضا فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة اخرى قال زيد لم يخرج فلا بد ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه لما خاف جاز انهم قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ما ذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال له لماذا خرجت فيقول خرجت لاتجر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين ولكنهم انما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم عن الظلم البشري واهلاك البرية فاعادوا لفظ الارسال واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية للفظ كما يقول قال زيد لعمرو مررت فيحكي لفظه المحكي وقد تكون حكاية لكلامه بمعناه يقول زيد قال عمرو خرج ولكان يقول مرة اخرى في عين تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال لي زيد ان ابن بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظ معجز وما صدر ممن تقدم على نبينا عليه الصلاة والسلام سواء كان منهم وسواء كان من الاعاجم لم يكن لفظه معجزا فلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا ارسلنا الى قوم لوط ولنا ان نقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من آتيك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا انه تعالى ما حكى لفظهم في السلام على احد الوجوه في التغيير على الموضعين سلاما وسلام ثم بين بالاجابة ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا ان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره فحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وحيث امر الالوف من الملائكة باهلاك اهل بلدة اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو فيستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك تعظيما منه له كلما كان العدو اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا بعضا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء **المسألة الثانية** ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يرفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى الهواء الندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلئ الكبار ثم في النزول ان اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعله كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يسند الكل الى ما قاله مبتدأ ذلك القائل فنقول لعل ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث آخر لزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكره وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا اعصار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اغرب ولا العجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من مكث في النار قوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم تقال ارسلها المرعى فيجوز ان يكون سومها بمعنى ارسلها وههنا تفسير قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنى كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق او ارسل او اعلم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغيرة الى الصغيرة اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن يدمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا انهم لو عاشوا سنين لازدادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول لتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغكم احد وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجي المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم

الواردة الصائح ثم ان البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد ما الدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن
ظاهرة الحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مدلوليهما فكانه تعالى قال فاخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم
من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى
وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب
الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا آية وقال هناك آية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى
فرق فنقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك فيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية ولذلك قال لقوم يعقلون فان العاقل
اعم من الخائف فكان الآية هناك اظهر وسببه ما ذكرناه ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين باسرهم والله اعلم **قوله تعالى** **وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين فتولى
بركنه وقال ساحر او مجنون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا
حتى حين فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين** قوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على
مذكور اما الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم يعلم ذلك الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله
تعالى تفكروا في ابرهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في
الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب ولا نحو من عطفا اذا
قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى القرية ثالثها ان نقول هو راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية او في قصتهم ويكون التقدير وفي قصة موسى آية
وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ابرهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلم
كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابرهيم وموسى والسلطان القوي بالحجة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين
اللطيفة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى بركنه الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض مع قومه
يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله تعالى بركنه الثاني فتولى اي تحول
والباء للتعدية حينئذ بمعنى ثنى عطفه والثالث تولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا تظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه نفسه
القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي وقال هذا ساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اي يأتي الجن بسحره او يقترب منهم والجن
يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم او يقصدونه فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتونه من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال
هو يسحر الجن ويسخر وان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اشارة الى بعض ما اتى به فانه تولى واتخذ لا وليائه فلم ينفعوا واتخذ الله
واتخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلم وشرف المؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال مانه اتى بما يلام بمجرد قوله اني اريد هلاك اعداء
الله العالمين فلم يكن له سبب الاخذ واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان بسبب تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه انه سارق وفاسق او يعاشر الناس فيؤذيهم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر
فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض سبب المدح احدهما مع ذم الآخر واما شرف المؤمنين فهو ان يونس لما التقمه الحوت في اليم نجاه الله سبحانه ومن المكة الله يتعذب لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت انه
لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن وقت ظهور الباس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى وفي عاد اذ ارسلنا وفيه ما ذكرناه من الوجوه التي
ذكرناها في عطف موسى عليه السلم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكرة بحال الانبياء فلم لم يذكر في عاد وثمود ايتاهم كما ذكر في ابرهيم
وموسى عليهم السلم نقول في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابرهيم عليه السلم وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلم وفي هذه الحكايات الثلث ذكر الرسل و
المؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين اما في حق ابرهيم وموسى عليهما السلم فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم
نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلم فذكر الحكايات الثلث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلث المتاخرة للتسلية باهلاك
العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخرها كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما
التسلي وقوله العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت لا تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا
سببه ان فعيلا لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام
يحتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتانيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول حصل
بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل ومفاعل بين الفاء والعين التي هي من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف في آخر الكلمة فما غير نظم الكلمة لمسيس الحاجة
وفي التانيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتانيث
بحرف واحد عند وجوده يتميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل مما فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يتميزان احدهما عن الآخر بحرف متصل
وقوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدي لانه وصف فان قيل كيف تكون صفة و
المعرفة لا تتصف بالجمل وما تذر جملة فلا توصف بها الا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما انه تكون بافادة الريح تنكيرا كانه يقول ارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر فانها سواء
لان تلك الريح تقدر كانه يقول ارسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها فهي لشدتها نكرة ولهذا اكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم وقوله بريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني ما يتهم شيئا فغلمته وفهمته اي حالة كذا فان قيل لم تكن حال الارسال ما تذر والحال
ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت زمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحية التي ارسلناها وهي على
حق وصلاحية ان لا تذر ونقول لمن جاء واقام عندك اياما ثم سالك شيئا جئتني سائلا اي قبل السؤال فيك الصلاحية كانت موجودة هذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدا
محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذر للنفي حال التكلم فقال ما خرج زيد اي الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج ولن يخرج واما الماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي عليه السلم

كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل
ما كان فيه معنى الحال وهذا سيبان البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخل تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها نقول نعم كما وقع لان قوله اتت عليه وصف
لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت عليه او كل شيء ما اتت عليه جعلته كالرميم ولا تدخل فيه السموات لانها ما اتت عليها وانما تدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخرات عليها وما
جعلتها كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مأمورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان
الصالح البارد والحكمة لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير كبير فصل فصاحب فيه ما في احسن نقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة وكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من آخر شباط
فقد اذاه والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرها وتسودها ثانيهما انها كانت حارة والعرب تسمي الشديد لا البارد بالصقع فعلى قوله تعالى في صرة في شدة فما التحرير البحث
الخامس في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان في قوله تعالى ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتت على شيء وما تركها غير محرقة وقد قال القائل ما اتى على شيء الا جعلته
يكون نفي الاتيان على ما يجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام
بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان
المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل كانه يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الآخرة من نصيب وقوله فعتوا عن
امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل في الكلام بعلى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء بحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته
وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما احدهما انها نار وقعت عليهم والثاني صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى ان الاخذ بمعنى الافنى تسليمهم
وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة
لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانظرني وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه لبيان عجزهم
عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية احداها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان نفي
الاستطاعة دلالة الطلب وهو نفي عن عدم القدرة ولا يستعمل لنفي استطاع شيئا ان دون من يقدر عليه ولهذا قال المتكلمون الاستطاعة مع الفعل وقبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله
تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرأها ويدل عليه قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام زيادة من وقد عرفت ما فيه
من التاكيد ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين
اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب وهم لا يقدرون عليه كيف تقاتل وينتصر وكل ما امكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر لان الانتصار
والجواب تركه ذلك مع كونه بحيث يقدر وقوله ما انتصر اي ليس من شانه ذلك كما يقال فلان لا يبصر اي فلان ليس بصيرا **قوله تعالى** **وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين
والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولا تجعلوا مع الله الها آخر اني لكم منه نذير
مبين كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به بل هم قوم طاغون فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين** قرئ وقوم بالجر والنصب فما وجههما نقول
اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود تقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل
وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون
وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هذا عود الى بيان الحشر يدل على
اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** النصب على شريطة التفسير
مختار في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فاذا تلك الجملة تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله تعالى وفي عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث
ضيف ابرهيم المكرمين وعلى هذا لا يكون ما تقدم جملة فعلية لاختلاف فيه وعلى غيرها لك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم وقوله
ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا **المسئلة الثانية** كثر ذكر البناء في السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله
تعالى جعل الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان السماء بناء باق الى قيام الساعة لم يسقط منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفراش الذي
يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الارضون فكم منها ما صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق
الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء **المسئلة الثالثة**
الاصل تقديم الفاعل على المفعول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة
فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المزينة التي تكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفوننا **المسئلة الرابعة** اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها
ولم يقل بنيتها ولا بناها الله نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون فيه شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهاما وايهاما بان الآلهة التي
كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله بنينا لان تلك الاصنام منحوتة واما الكواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبائعها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهي
في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بانيتها وانما يمكن ان يبنى لها بيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا لو قال بنينا نحن وغيرنا من الملائكة ويعرفونه فلا يصلحون للشركة ثم انه لما لم يتوهم ما قالوا لا يتوهم شركا
اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء او دون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وما فيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة انفى للشريك فثبت ان قوله بنيناها ادل على
نفي الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا
يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب والوجه الآخر هو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا يقول القائل فعلنا كذا وكذا اذا اجمع
جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتلوه اهل بلدة كذا وكذا اذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتلوه اهل
بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيف ما امر بفعل شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقادا له يقول بدل فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اجمعنا حيث لا يكون احد الا وقد
نفسه وقوله تعالى بايد اي بقوة والايد القوة وهذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما
وهو راجع في الحقيقة الى المعنى الاول وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدي وحيث قال بنيناها بايد مقابلة الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال ما عملت ايدينا نقول الفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال
احد انها مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد من غير اضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة

اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة بعد الضمير العائد الى المفعول فلم تقل حذف منه خلقته بيد فيحملا ما حملته ايدينا وقال هنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كحلقة في ارض فلاة وهي البناء الواسع الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا تقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استواؤها وثبوتها حتى تسك اجزاؤها الى ان يتصل بعضها ببعض فوقه وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالها كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون استدلالا بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما كذلك واما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير قال المفسرون المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون انه لا ازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا لا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر ما الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لكونه عاما كانه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه يتلف عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير وتلف راس المال ومفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه الثالثة الفاء للترتيب معناه اذا ثبت انه خالق الزوجين ففروا اليه واتركوا غيره الرابعة في تنويع الكلام فائدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثير ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا نوعا نوعا ترغيبا وترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواع الكلام وكثر من الاستدلالات بالآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر وهو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله اني لكم اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف احداها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله فاخذتهم الصاعقة ويعمهم لطف اشارة الى انه تعالى اذا عذب قدر على ان يعذب بما به وجودهم وهو التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سببا لفنائه والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا ابان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات وارجاف بذكر الرسول فائدة بانها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وتقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه ادخل في امر الرسالة لان عنده يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل المخالف او الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه منبع وهو الباعث واما الرسول فباختيار ولولا المرسل المعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا تعين لان للملك اختيارا في من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تاخيرا للرسول عن المرسل ثانيها قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي به تتم الرسالة ولا بد له من علامة تعرف بها الرسول نفسه فقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المعجز ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول النافي باطل ونفي الواحد باطل لقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى ما اكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في مضاعيف قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في سورة الانبياء من انه لو كان فيهما آلهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله اصلا فيكون نافيا للاله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه يبني على مذهب خصمه فهو يقول لنفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة مجعولة لا ينال فالله متخذ لقوله فاتخذه وكيلا فلذا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله اندادا ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم بما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية ثم ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسئلة الاول هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وابقى الشرع على ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب الثاني ان الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث تصدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا يدل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك والجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الايمان به ضروريا والا لكان الايمان به ايمان الياس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قدر لازم وقضاء لله على الخلق على هذا الوجه واقع وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلاما هو قضاء فهو ضرر والشر في الدنيا فالله قضى بان النار فيها مصلحة الناس لانها نور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار انما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة واما بالسيلان القوي فكونهما كذلك يلزم منهما ما اجرى الله عادته اليه ان يحرق ثوب العتيق ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان يقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه منع لك يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد تدبر وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأس على التكذيب لقومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن تواطؤ وانما كان لامر جامع وهو ان الكل اتفقوا فاستغنوا ونسوا الله وطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل قرية ولم يكلفهم بشيء ثم يرسل اليهم من يطلبهم اليه به يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان ويحيون بلادهم من الوجه الحسان فيحملهم ذلك على العصيان والتولي عن طاعة ملكهم ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بهذه نكتة اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم فان كفرهم ليس لتقصير منك ولا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك اذا كان عنهم ولا التذكير ينفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو ان

الهادي اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لمتوهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة واذا ذكرتهم زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله لزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا اصلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا اصلى كل واحد الف ركعة يكون العبادة في الكثير كالعبادة عند ازدياد العدد فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينتقص اجر المهتدي فقال ثم ان لك لاجرا فان قليت بسبب اتباع المؤمنين بل هو اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان تزداد هي بصيرتهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم ثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدهم فانك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر فتنفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد فقد وجبت جنة تزداد بها حسنة المؤمنين فينتفعون بها وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها والله اعلم

قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

هذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر فان الذكرى فالتذكير هو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا ان كل ما عداه تضييع الزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق الا للهداية فانت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل فان تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله من المكذبين ذكر هذه الآية لبيان سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة واما تفسير ففيه مسائل

المسألة الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فنقول الجواب عنه من وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر فيهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر بما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس الثالث هو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله اذ خلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم ولكونهم اكثر عبادة واخلص الخامس قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا تدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق

المسألة الثانية تقديم الجن على الانس لاية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها مر في المسألة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله لسخرة الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن

المسألة الثالثة فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف نفهم لام الغرض والعلة في قوله ليعبدون المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يهلك عسكر نفسه لا غرض في المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انما سافرت الا ابتغاء اجر او لاستفيد جنة فقال لمن البيت ولا يصلح عذره ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والشرع حقيقة لا لفظ الثاني هو ان ذلك مذكور كالتمني والترجي في كلام الله فكانه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من افعالكم لقلتم انه اهلكنا فلنا في قوله تعالى لعله يتذكر اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا تقولون انه قرب الثالث هو ان اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي بفرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط العمل ذلك لا للعلة واذا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لزم المسألة واما المنقول فاكثر من ان يعد وهي على انواع منها ما دل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي واشباهه ومنها ما دل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر

المسألة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكر ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء آخر فكذلك العبد الذي وجد منه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ

المسألة الخامسة ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوع العبادة وقيل ان معناه ليعرفون وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ثم قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما تحصيل المال له او حفظ المال عليه وذلك لان العبد اذا كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال فالعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة للنفع بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا بيان لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد وبهم الطراف بين الالاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق وهل هم ممن يطلب منهم ارزاق اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام ومن يسلكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل

المسألة الاولى ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هذا ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن التكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من حفظ المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فقال تعالى لا اريد ذلك ولا هذا

المسألة الثانية لم قدم الرزق على طلب الطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا ممن هو اقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير ما يطلب

وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا او ملاقة لا تكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استعوا فيها وتركوا وعلى هذا فالذنوب

وانما سوء عند العيش وهو التي ناصره به وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق لم يبلغ لا ياتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

سورة الطور مكية وآيها تسع او ثمان واربعون

بسم الله الرحمن الرحيم والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهنا في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفي ههنا مسائل

المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل عنه ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف اعمال الخلق رابعها القرآن وكيف ما كان فهو في رق وهو ما كتب فيه قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمارات المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر

[illegible]

طلاب سبيلها جرم آخر مع انها على موافقته اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سحابا نظرها للسماء كالسيارة الى الخلاف [illegible] راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل ان يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء **المسألة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة فالانذار والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فاذا لم يبق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله **المسألة الرابعة** لو قال قائل [illegible] في ان اليوم [illegible] في اللفظ والمعنى فهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السموات وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان [illegible] لا توجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيهما بحث [illegible] عظيم فقالوا لو كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان [illegible] ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او فيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به الحصر [illegible] والاستقبال وان كان متجددا فكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الزمان [illegible] في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة [illegible] وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وان الزمان لا نهاية له بالامتداد وابعاد لا نهاية لها وهم وان خالفونا [illegible] في احدهما دون الآخر لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء [illegible]

[illegible]

…شيا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد
…له اللطيفة الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الآخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا فيفضل
…فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلبهم وان الوهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على
…العشرة للاولاد ثم ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على
…الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليها العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله
…لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى يتفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاء الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده
…قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى
…وكان نصبا لتقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين
…من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار
…الاجزاء المسئلة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم وفي
…اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا
…تعالى بعد ما فرق بينهم وانما هو في زوجناهم على ما ذكر من الله تعالى ثم يجمع بينهم يوم خلقهم وتاخر الزمان المسئلة الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين
…ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذريته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه يجعله الله ولد الكافرا
…ولا يكون حكما انما هو حقيقة في الموجود فالتابع اكثر من الملحوق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعتهم ذرياتهم
…اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول ايمانهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من آمن وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح
…مرتدا وتبين يقع له انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف ثبت ان ايمانه ليس بقوي فقال وهذان الوجهان
…المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم
…ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة بين ع تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما الشجر وما الرمان ليصح ما
…ايصح قوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه
…انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون
…هنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا
…نظر فيه انه عام في حق كل احد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي
…وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم
…الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله قوله تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم ويطوف
…واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحيم
…يشتهون فالمعنى زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيره لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم
…على عادة الملوك في الدنيا اذا زاد واحد في حق عبيد من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبازهم واقطاعهم واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين
…يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء
…الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتالم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتالم الا بالجوع المؤلم اما بشهوة صادق وعجز عن الوصول الى المشتهى واما الحصول
…وسقوط شهوة وكلاهما منتف في الآخرة الثانية لما قال وما التناهم نفى النقصان فهل ذلك بحصول المساوي فقال لا ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق
…قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله تعالى نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون
…على العمل بذلك تذكر ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما تتلذذ به وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون
…الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون يحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم
…وفيه نوع لذة وهو بيان ما عليه حال الشرب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الآخر واجبا ان يشرب مثل ما شرب
…مثل ما اكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم وهو ان قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكاس تذكرة بما جرى بينهم ذكر الشرب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة
…زوال العقل ومن التاثيم الذي هو بسبب نهضة الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا مثنية كما يشربه الشارب بالشرب في الدنيا ولا يؤثم اي لا
…وهو ان يكون المراد من التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتاذى
…قوله ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي
…للتصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان
…على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مزية على
…وقوله تعالى كانهم لؤلؤ من الصفاء يكون لشدة زيادة في صفاء الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنانهم ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض
…ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك لكافي لاينبغي ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ومن داد
…منتقلة من الترف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذاكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا
…نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطاهم والله اعلم
قوله تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فاني معكم من المتربصين ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم

طاغون ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون ام عندهم خزائن ربك ام هم
المسيطرون ام لهم سلم يستمعون فيه فليات مستمعهم بسلطان مبين ام له البنات ولكم البنون ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون تعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه تعالى
بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالى فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد يحقق ما ذكرنا من وجوب التذكير واما الرسول فليس له
الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء المسئلة الثانية الفاء في قوله فما انت ايضا فقد علم انك لست بكاهن فلا تعيني ولا
يتبع اهواءهم فان ذلك ليس شيئا المجنون او غيره فانك لست بمجنون وذلك سبب الذكر المسئلة الثالثة ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقولهم شاعر نقول فيه وجه الاول ان
العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون فكانوا يقولون لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابي يتلى الى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق الشعر الناشئ ولا ناصر له
وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك المسئلة الرابعة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي بشعوب وقيل المنون الدهر
وريبه حوادثه وعلى هذا فقوله نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورثه وهنا فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره المسئلة الخامسة
كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المامور وتربصهم ذلك كان حراما نقول ليس ذلك بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول
السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر تهديد للآمر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده رجل ربما يسال اشكوك الى زيد فيقول اشكني اي لا يهمني ذلك ومنه زيادة فائدة
وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني بجانب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا نقول ليس كذلك لانه
اذا قال القائل مما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مبنيا عدم خوف منه فاذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف فكانه يقول انا فارغ عنه وانا اتيت بما انه يبذل فافعل حتى يبطل
اعتقادك المسئلة السادسة في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله
في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني لا اخاف الموت ولا اتمناه لا على نفسي ولا على
احد لعدم علمي بما قدرت يداه وانما انا نذير وانا اقول ما قال ربي افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي واني متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كاملا
تربصوا موتي فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تتربصون صروف الدهر موتي فكانه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ما ياتي به دهركم الذي تجعلونه
مهلكي وما ذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وسلم متربص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التاثير على طريقة من يقول انا
ايضا انتظر ما ينتظر حتى يرى ما ذا الكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وانما ترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون او اراد من تركه ارادة غير المذكور وهو العذاب الثاني تربص
صرف الدهر ليظهر عدم تاثيره فيه لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه نتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته ولم يتربص بهم شيئا على الوجه التي اخترناها فقال اني معكم من المتربصين ثم قال تعالى ام تامرهم
احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وسنذكر ايضا على ما ذكرنا متصلة تقديره اتنزل عليهم ذكر ام تامرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تامرهم
بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا يقتضيه عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى انا لما طغى الماء وفيه مسائل
المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما نقول لان كون ما يقولون مسمعا الى النقل معلوم لا شيء واما كونه معقولا فلانهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو حق محض فاثبته
تعالى ذكرنا فابوه وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاغون فذكر ما ورد اللذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قوله تامرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل
لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي ان يقال ما يجب فقوله عقلا تقل صار واجبا عقلا او مامورا به المسئلة الثالثة ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء ويكون
كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول المهتدي من النع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب
البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل بالاشارة الى ما ينافيه وهو الحلم ليعلم انه يريد كمال العقل لا العقل الذي به
يحترز الانسان تخطي الشرك ودخول النار وعلى هذا فيه تاكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف المسئلة الرابعة
هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول ان يكون هذا اشارة مبهمة اي الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا اشارة الى
قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تامرهم بتربص هلاكه بعينهم فان احدا لم يتوقع هلاك بعينه الا وهلك المسئلة الخامسة
هل يصح ان تكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر فهل لا يقبلون عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اي ليس ذلك فيها لانهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل
عليه في الآية قراءة بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تامرهم احلامهم خفي ثم قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر نتربص به فقوله على ما ذكرنا
اتقولون كاهن ام تقولون شاعر ام تقولون تقوله ثم قال ابطالا جميع الاقسام فلياتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعرا ففيكم الشعراء والبلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد
ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فلياتوا بمثل ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعل للتكلف وارادة الشيء وهو ليس على ما يرى تقال تمرض فلان اي
لم يكن مريضا واظهر من نفسه المرض وحينئذ كانهم قالوا قال الكذب وليس بقول انما هو في صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون
وبيان هذا انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا شاهدوا ونحو ما كان ذلك يستغني ان يشهدوا الله عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمهتدين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا
كذلك بل اقل من ذلك ايضا لم يكونوا وهو ان يكونوا من اجناد المؤمنين الذين لم يشهدوا الملك الا مدد ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فلياتوا الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم
ان ياتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فلياتوا امر تعجيز كقول القائل لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبقى على حقيقته لانه لم
يقل ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين معلقا على شرط فاذا وجد ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى قوله فات بها من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر
وليس هذا بحثا ورث خللا في كلامهم الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والمنقول ولهذا يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم
العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا
نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثل نحو شبه وسبب ان غير ومثل ومثلا مثلا ما في غاية التنكير فانك اذا قلت ما رايت شيئا مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في كونه شيئا فالجسم
مثله في الجسمية والحجم والامكان والنبات في النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة نكرة وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت
غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما تقول الغير والمغاير من باب واحد وكذلك الغير فتجعل الغير كاسم من اسماء الاجناس وتجعله مبتدا وتريد به معنى
معينا الرابع ان كانوا صادقين اي من قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل

بمعجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما سمعوه مع التحدي فاما ان يكون كونه معجزة لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة واما

ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كالاتيان الواحد بمثل ما يقدر عليه غيره حتى قال لغيره انا احرك هذا الجبل

ل فصاحته من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجزا اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجزة

هيهنا الاخلاف ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما الهمزة وكانه يقول اخلقوا من غير شيء

انا الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا

من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلثة اشياء في التوحيد

دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء آية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق

المسئلة الثانية … **المسئلة الثالثة** … **المسئلة الرابعة** …

[illegible]

من ذلك ثم قال بعد ذلك سيئة لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وانه حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة **المسألة السادسة** ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل ام يريدون كيدا فهم المكيدون او فانهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادة الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم يكيدون كان يفهم منه انهم لو لم يريدوا لا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذابه اياهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه اتهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فتثقلهم فيستغنون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الآخرين فيريدون العذاب فالعذاب يقع بهم ووقع بهم بوجه من الوجوه لكنهم فالذين كفروا معذبون **المسألة السابعة** ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدك او كيدا بك او بانفسهم او غير ذلك نقول الابهام لفائدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم او يكون ارادة العظمة كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون اعاد التوحيد وهو تمهيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد فان قيل كيف يكون ان نقول سبحان اسم مصدر وتقول سبحان على وزن فعلان فذكر سبحان في غير مواضع الاتباع لله كالفلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يجيء عنه مع ان الحرف لا يجيء عنه فنجاب بان من وفي حينئذ جعل كالاسم ولم يترك على اصله المستعمل فيه مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحان فيما ذكرنا من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما تقول زيد على وزن فعل خلاف التسبيح فما ذكرنا **المسألة الرابعة** ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون بالبنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ثم قال تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجوه الاعذار فان الآيات ظهرت والحجج تمت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت في اظهر الاشياء كانت اظهر في بيانه من ان يأتي بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه اني افعل به كذا فربما يخطر ببال السامع انه في بيته وطأه لما يدعيه فاذا قال للناس ما تريدون حتى اجعل لكم مثلا ازول ذلك الوهم لكن اظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهاده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفتون الى قول الفلسفي حيث يقول لكن ترى غاية الشيء حتى لا تجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على غايته لتكون واحدا في الحقيقة وكيف يكون مذهبا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتا يقول انهم لا يسعهم الحوادث الى الكواكب ويشركهم في دعوى الكواكب اخذ الجهال منهم ذلك واتخذوه مذهبا واذا ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها السكون والسماء طبعها منع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبائع واثباتا للاختيار في الوقائع فقال ههنا ان ايتنا بخرق في عادة الفلاسفة في اظهر الاشياء وهو السماء التي يرونها ويعلمون ان احدا لا يصل اليها ليعمل فيها بالآلات وغيرها ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرنا من انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي ذلك في زعمك حكمي واما عندنا فلا والكسف القطعة تقال كسف من ثوب اي طائفة وفيه مباحث الاول استعمل في السماء لفظ الكسف اللغويون ذكروا ان اصلها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكرنا معنى قال والسموات مطويات وقال تعالى يوم نطوي السماء الثاني استعمل الكسف في السماء والخسف في الارض فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال تقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه هو ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه فيستعمل بما استعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم في الماء والماج ان ما لفظ فوق يلي فوق البئر وما سقط عنه من تحته نقطة من اسفل لمن تحت في اسفل البئر لبحثنا الثالث واما قوله في السحاب وجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال في القمر وخسفنا القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض **المسألة الخامسة** ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا فقال رأيت زيدا عالما وثانيهما ان يكون حالا كما تقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى رأى العين في الاكثر تقول رأيت زيدا وقال تعالى فاما ترين من البشر احدا وقال فلما رأوه عارضا والمراد في الآية رؤية العين **المسألة السادسة** في قوله ساقطا فائدة لا تحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او معلقا لما حصلت هذه الفائدة **المسألة السابعة** في قوله يقولوا فائدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود من دلالته وذلك لانهم في ذلك الوقت يسحرون ويخلطون حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب لانه بين عيننا وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم لكون ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة غيروا وعاندوا وقالوا انه سحاب مركوم **المسألة الثامنة** قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم اشارة الى انهم يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل والتخييل وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يرد عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا **المسألة التاسعة** في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا فانه اشارة الى وضوح الامر وظهوره العناد فلا يستحسنون ان يأتوا بما لا يبقى فيه مراء فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان شيء الامر مع عوامهم استمروا وهذا مجال من يخاف من كلام لا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى القبول على احدهما فترمم بالآخر وان رأى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** فذرهم امر فكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجهين احدهما ان يقال ان هذه الآيات مثل قوله فاعرض عنهم وقوله فتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ثانيهما ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد الغضبان الجاني ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته ثالثها ان المراد من يعاند وهو غير متعين فالنبي صلى الله عليه وسلم كلف ان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم فمن ذكر هم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن ذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك **المسألة الثانية** حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى غاية ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام ويقول لهم الم اقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم ثم كلمهم وقدمهم ثانيهما المراد من حتى الغاية التي تستعمل في الكلام كما يقول القائل لا تطعه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض شيء الفعل الذي هو الغرض فيوجد فهما معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا اي الى ان يأتيك اليقين فان قيل لا نذرهم ايضا يلاقي ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكر المتوقع الهلك ويكون معناهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يخف الواقف وحينئذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون بملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى له لانه تذكرة فمن ربه لينذر بالعزائم

وهو سقيم فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه يتحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد **المسألة الثالثة** حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال تنصب تقول سرت حتى تطلع الشمس وان كان حالا ترفع تقول اكل حتى تشبع ثم انام والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار فنقول للسكنى فصار قوله حتى ترفع كقولك لا رفع فان قيل ما قلت شيئا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصبا كالبين وهو بالذي الوهن فعل بلفظ ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المنصف لما جاء الى اثر في المعنى جعلها في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والاحرف التي تجعل الفعل للحال تمنع النصب حتى انه يجوز ان نقول فلانا لنضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا تنصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليس معهما غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يصح الا في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي اثبت لي غرضا هو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت استغفر ربي اثبت استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتى بالمعنى ليتبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتى بالمعنى ليتبين ان الاستقبال معنى في المستقبل فذكر الاستقبال لبيان محل مقصودك ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكان ذلك وقد جرى لهم في يومها عادة صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو بخلاف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا اي يلاقوا يومهم فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول ان يوم قتل فلان يوم تجري عليه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان **المسألة الثانية** قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا ينفعهم كيدهم مع ان الاغناء يعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غنى حينئذ وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى الحضور فاغنى غيري عن حضوري يقال لمن يطلب الامر خذوا عني او ولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني فتدفع عني مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعكم تعالى لما في المؤمن لو قال يوم تغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم تعالى يوم ينفع كانه قال يوم ينفعهم صدقهم فكأنه استعمل في المؤمن ينفعهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهذا اما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتذكر به بتوفيق الله وفائدة منه الله ولو قعه **المسألة الثالثة** الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في كان لان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاتصلوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل والمضمر لانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم قدم الفاعل نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيتحير في ضعفهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي هو يغني **المسألة الرابعة** قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسوء النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال لا اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله لا ينصرون فيه وجوه احدها انه متمم بيان وجه وهو ان الداعي للرب امورا لدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير ويحتمل انه ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاعيان وقال لا ينفعهم افعال انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند الياس عن افعالهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا ومعنى لم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم كما لا شفيع ولا دافع للعذاب اما بشفاعة شفيع او بنصر ناصر لهما ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافة الى الفاعل فكأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد عمرو فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع اي كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالاشكال يتعلق على صاحب الوجه الاول والاشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فما قلناه ثم قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نزل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا بل هم معذبون قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث نزل بهم ملكون بيانا ووعدا بتبع ذرهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا ينصرون على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يفهم منه انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا زال ذلك وفيه مسائل **المسألة الاولى** الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم **المسألة الثانية** ما المراد من الظلم ههنا نقول فيه وجهان الاول هو كيدهم نبيهم وهذا مناسب للوجه الثاني **المسألة الثالثة** دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه قبل ذلك وهو في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين احدهما دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة تقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا فيه فائدة التنبيه عن عذاب الآخرة العظيم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا في القبر فنكر المنكر فتقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل هذا المعنى للمكن ان يقال في قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ولما علم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثاني هي على طريقة قول القائل تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب وسائه سواهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا **المسألة الرابعة** ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان آخران احدهما في قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله ذلك اشارة اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك اي دون ذلك العذاب بانهما دون ذلك اي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي نقلناه وهي قول القائل تحت لجاجك حرمانك **المسألة الخامسة** ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها احدها انه جرى على عادة العرب حيث يعبر عن الاكثر بالكل كما قال تعالى اكثرهم به مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك ابعد عن الخلف ثانيها فيهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وبعض الاحوال علموا واقلهم انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم **المسألة السادسة** مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون له مفعول اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون حال الجهل ثم قال تعالى فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وشيء الى بعضه ههنا فان طول العهد نسي فنقول

[illegible]

سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلوة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب له الف حسنة فيكون المعنى في الموضعين واحد الا ان السجود منا لوقات

والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب اضواءها بضوء الشمس وحينئذ يبقى ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم ان المراد منه النهار

لانه محل القيام ومن الليل الذي لا يكون الانسان منتظرا فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سورة والنجم مكية وآيها احدى او ثنتان وستون

بسم الله الرحمن الرحيم والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما راى افتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من آيات ربه الكبرى قبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نشرع في التفسير وان لم يكن منه **المسئلة الاولى**

اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما اللفظ فلان ختم والطور ما النجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار

النجوم بين له انه جزاء جزاه في مكابدة النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم وجعله وقال ما ضل صاحبكم وما غوى **المسئلة الثانية** السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي الصافات والذاريات

والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيه القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام

العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه لاثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكميل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة **المسئلة الثالثة** لم يقسم الله على

الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس

وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات الرجع الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا

كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقد اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل **المسئلة الاولى**

الواو للقسم والقسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف قد بيناه ولا ظاهر انه قسم بالنجم تعالى الى القسم في الاصل حرف اصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء التي

للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله تقول اقسمت بالله وكما يقول اقوم بعون الله على العدو يقول اقسم بحياة الله فالباء فيهما بمعنى كما يقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم

غير ان القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان غيره لقال اخل بحق زيد او ذهب بحق زيد او لم يعرف بحق زيد لكذا

كما ذكر من الاشياء لعدم الاستغناء فلما كثر سببا علم ان الحرف للقسم ولا استغناء وذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم وكانه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض

ما ذكرنا من الكثرة والاستشهاد جعل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا الاحتمال عن الالتباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله

حييت واخذت لا يحمله على القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم

الحكيم اذا بذلك لذلك لاختصاره وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله ولا امن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد يكون اصلية

وقد يكون للخطاب والتأنيث فلو اقسم بحرف التاء من اسم داعي او راعي وهادي او عادي يقول تداعي وتراعي او تهادي او تعادي فيلتبس وكذلك من اسمه رومان او يونان اذا اقسم برومان

او يونان على انك تقسم بالتاء يلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوها واوا لانها عليه اشكال لان الاول مع الواو ولم يوجد الالتباس يقول قولي فيلتبس الواو لاصليه بالتي للقسم لانا

[illegible]

قالوا انه قول كاهن وقالوا انه قول شاعر فقال ما هو الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون **المسألة الثالثة**
الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب
كانه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال مصدر اي ما القرآن الا ارسال او الهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان
قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورده الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول
هو القرآن وان قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لما قال
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي تقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم
يعلم تقول وحى يحي واوحى يوحي لامر وحي وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر الوحي الذي هو مصدر وحى
بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في احب فانه وحب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب قال او اشد حبا وعند
الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال ايحب احدكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما خلاف قال
بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان
لازما فعول في الاكثر ولا يقولون للفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا
او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من ان يكون
ماضيا او حاليا او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثاني حاضر ومستقبل ولا يوجد الضرب من حيث
انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا واحدا مشتركا
فيسميه ضربا فضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت لامور يتحقق منها والامور المشتركة لا يتحقق الا في ضمن اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب هذا ما يمكن ان
يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب
قبل البناء ولان قال وقال وراع وباع اذا اردنا الفرق بينها نرد بعضها الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل القول وقال الالف منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والبيع واما المعنوي
فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادركه من يراه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم على
يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم وغير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء
اليه بالتقسيم فالوضع اولا الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان يقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي
من الماضي فالحب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حب يحب والمصدر في الثلاثي قبل مصدر المشتقة من بنيته وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر
في المشتقة من بنيته فاستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المشتقة واما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لان احب انه ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم فاستعمله
المسألة الرابعة ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر واراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو [illegible]
وزاد فقال بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر واذا قال يطير بجناحيه يزيل
جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز او يبعد ثم قال تعالى علمه شديد القوى
وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والثاني
ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاقرب علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وشديد القوى هو جبريل اي قواه العلمية والعملية كلها شديدة
فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير
الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتيتم من العلم الا قليلا الثالثة فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى
جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا باحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ
لانه اذا ادركها ولكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا يقول من نفسه وغيره فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش الى ان قال امين الرابعة فيه تسلية قلب النبي
صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطة يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى ثبت كما اثنا
وانت بعد ما استويت فتكون كهو حيث حرف فكانه تعالى قد علمه من غير واسطة ثم علمه بواسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي ثم قال تعالى ذو مرة
فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة ثانيها ذو كمال في العقل والدين جميعا ثالثها ذو منظر وهيئة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى
في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة فوق ذلك لا يحسن ان جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة
او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد مرة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة
شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها تقول فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي قوله ايضا شديد
فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه ضعف وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال له شديد القوى من قوته في العلم وذو مرة اي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى
وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه
الله بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز
هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه راى جبريل بالافق المبين نقول في ذلك الموضع ايضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم راى جبريل وهو بالافق يقول القائل رايت
الهلال فيقال له اين رايته فيقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ابان اي فرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم
انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا بالرؤيا الوحي في نومه وعلى هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قلنا ما يدل على خلاف ما ذهب اليه فان
قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل

الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره حيث ورد في الاخبار ان جبريل عليه السلام ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد
المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه
وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنا فتدلى وفيه وجوه مشهورة احدها ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي
كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد
وكانه قال دنا فقرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق
الاعلى ثم دنا اي محمد دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالان فانه تعالى قال اوحى
من جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب
بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم
استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلام
مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما
من الرعية يكون كفه بكفه فيمدان باعيهما ولذلك تسمى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعلهما كبيرين وقوله او ادنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية
لا يكون مع المبايع قوس فيصالحه الامير فكانه تعالى قال اثنا بينهما كالاميرين الكبيرين فكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله ومحمد صلى الله عليه وسلم وكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم
فصار كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل رسول الله واجب التعظيم والاتباع
فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له وهو على قول من فضل جبريل على النبي وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقيس من قاس يقوس وعلى هذا فقوله ذلك البعد
على البعد المعنوي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عنه الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل
والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت
عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى من البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما ثم قال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وفيه وجهان احدهما
ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا فيه وجهان احدهما انه الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل
عليه السلام الذي اوحاه الله تعظيما وتفخيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل عليه السلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون
معناه هو الذي اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحي هو الله
انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرناه من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو
البشرية ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة الملك فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الله باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق فحصل بين الله وبينه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل او
والوجه الثاني في فاوحى اولا انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك
انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله
ما اوحاه جبريل لتفخيم الوحي وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلاة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل
الجنة قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك ثالثها ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا ان المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه السلام اظهر وفيه وجه غريب
من حيث العربية مشهور معناه عند الاصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد عليه السلام ان جبريل ملك من عند الله وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة
كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعي ذلك لتعلل ان المعرفة حصلت بالمثال ذلك ان اراد القصة والحكاية وان اخذ بحجة فعلت هذا لان ظل بحجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة
بفعلها او مثالها وذلك لان الشيطان ربما يستتر عند كشف راسها اصلا لان شبهه بالملائكة يحصل اللبس والايهام والجواب الصحيح من وجهين احدهما ان الله تعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى
الله عليه وسلم بها كما اظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى يخلق في جبريل علما
ضروريا بان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غير اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد عليه السلام ما اوحاه الى جبريل اي كلمه انه وحي وخلق فيه
علما ضروريا ثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى الى محمد ليلة الذي به يعرف انه وحي وعلى هذا امكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء اي العلم بالايحاء ليفرق بين الملك و
ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما راى وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده والالف واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه السلام
في قوله الى عبده وفي قوله رآه بالافق وفي قوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله او كيف يرى جبريل مع انه الطف من
الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال ان راى ربه راه في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي الها ولو راى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلبت حقيقته
ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه السلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة
تنكره **المسألة الثانية** ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما يراه بصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد
وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما راى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة الثالث هو ان هذا مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله
عليه وسلم لما راى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه وتقديره ما جوزنا ان يكون كاذبا ونفي الوقوع وارادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله
شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع **المسألة الثالثة**
الرائي في قوله ما راى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما راه الفؤاد اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما راه بفؤاده صدق صحيح
الثاني البصر اي ما كذب الفؤاد ما راه البصر ولم يقل ان ما راه البصر خيال الثالث ما كذب الفؤاد ما راه محمد عليه السلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما راه محمد صلى الله عليه وسلم
وان كانت الاوهام لا تعرف بها **المسألة الرابعة** ما المرئي في قوله ما راى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمله الكلام وجوه ثلاثة الاول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام الثالث الآيات
العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله وتفكر
في امر لا يحصل اصلا وقال هو مرئي لله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس معنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله

لما وجد فی کلامه خللا واستبعادا فانه رای بمعنی وعن کونه عالما ثم ان الله تکون رائیا ولا یبصر مقابلا للمرئی لا یحصل فی جهة ولا تکون مقابلا له فانما یصعب علی المتوهم ذلک من حیث انه لم یر شیئا الا فی جهة فتقول ان ذلک واجب وما یصح منه انک تری فی الماء قمرا وفی الحقیقة ما رایت القمر حالة نظرک الی الماء الا فی مکانه فوق السماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به یرد الماء لک الشعاع الی السماء لکن وهمک لما رای اکثر ما راه فی المقابل لم یعهد رؤیة شیء یکون خلفه الا بالتوجه الیه قال انی اری القمر ولا رؤیة الا اذا کان المرئی فی مقابلة الحدقة ولا مقابلة للحدقة الا الماء فحکم بناء علی هذا انه یری القمر فی الماء فالوهم غلبا لمتمثل فی العالم لکون الامور العاجلة اکثرها وهمیة حسیة وفی الآخرة تزول الاوهام وتنجلی للافهام معنی الاشیاء لوجودها لا بتخیلها واعلم ان من ینکر جواز رؤیة الله تعالی یلزمه ان ینکر جواز رؤیة جبریل علیه السلم وفیه انکار الرسالة وهو کفر وفیه ما یکاد ان یکون کفرا وذلک لان من شک فی رؤیة الله یقول لو کان الله جائز الرؤیة لکان واجب الرؤیة لان حواسنا سلیمة والله تعالی لیس من وراء حجاب ولا هو فی غایة البعد عنا لعموم کونه فی جهة ولا مکان فلو جاز ان یری ولا نراه للزم القدح فی المحسوسات المشاهدات اذ یجوز حینئذ ان یکون عندنا جبل ولا نراه فیقال لذلک القائل فتصح ان جبریل علیه السلم کان ینزل علی محمد صلی الله علیه وسلم وعنده غیره وهو یراه ولو وجب ما یجوز رآه کل احد فان قیل ان هناک حجابا یقول وجب ان یری وهناک حجاب لان الحجاب لا یحجب اذا کان مرئیا علی مذهبه ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلی الله علیه وسلم رای ربه بفؤاده فجعل بصره فی فؤاده اورآه ببصره فجعل فؤاده فی بصره فکیف لا وعلی مذهب اهل السنة الرؤیة بالاراءة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشیء من طریق البصر کان رؤیة وان حصله من طریق القلب کان معرفة والله قادر علی ان یحصل العلم بخلق مدرک للمعلوم فی البصر کما قدر علی ان یحصل بخلق مدرک فی القلب والمسئلة مختلف فیها بین الصحابة فی الوقوع واختلاف الوقوع مما یبنی علی الاتفاق علی الجواز والمسئلة مذکورة فی الاصول فلا نطول بها ثم قال تعالی افتمارونه علی ما یری ای کیف تجادلونه وتوردون شکوککم علیه مع انه رای ما رای عن الیقین علی انه لا شک بعد الرؤیة فهو جازم متیقن وانتم تقولون اصابه الجن ویمکن ان یقال هو مؤکد للمعنی الذی سبق وذلک لان من تیقن شیئا قد یکون بحیث لا یزول عن نفسه تشکیک فاکد بقوله تعالی ولقد رآه نزلة اخری عند سدرة المنتهی وذلک لانه صلی الله علیه وسلم لما رآه وهو علی بسیط الارض کان یحتمل ان یقال انه من الجن احتمالا فی غایة البعد لانا نقول انه صلی الله علیه وسلم حصل له العلم الضروری بانه ملک مرسل وهذا احتمال بعید لا یقدح فی الجزم والیقین الا تری انا اذا نمنا باللیل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما غارت ولا سارت مع احتمال ذلک فان الله قادر علی ذلک وقت نومنا ویعیدها الی ما کانت علیه فی تیقظنا فلما رآه عند سدرة المنتهی وهو فوق السماء السادسة لم یحتمل ان یکون هناک جن ولا انس فانتفی ذلک الاحتمال ایضا فقال تعالی افتمارونه علی ما یری ما رای العین وکیف وهو قد رآه فی السماء فماذا تقدرون تقولون فیه وفیه مسائل **المسئلة الاولی** الواو یحتمل ان تکون عاطفة ویحتمل ان تکون للحال علی ما بینا ای کیف تجادلونه فیما رآه وهو رآه علی وجه لا شک فیه ومع ذلک لا یحتمل ایراد الشکوک علیه فان کثیرا ما لا یشک المستدل فی شیء ولکن یرد علیه الشکوک ولا یمکنه الجواب عنها ولا یرتاب مع ذلک فی ان الامر کما ذکرنا من المثال انا لا نشک فی ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علینا مورد شکا وقال وقت نومک یحتمل ان الله تعالی قلبها ثم اعادها لا یمکننا الجواب عنه مع انا لا نشک فی استمرارها علی ما هی علیه لا یقال اللام تنافی کون الواو للحال فان المحتمل ان یقال افتمارونه وقد رای من غیر لام لانا نقول الواو التی للحال تدخل علی جملة مرکب من مبتدا وخبر او من فعل وفاعل وکلاهما یجوز فیه اللام **المسئلة الثانیة** قوله نزلة فعلة من النزول فهی کجلسة من الجلوس فلا بد من نزول فذلک النزول لمن کان نقول فیه وجوه وهی مرتبة علی ان الضمیر فی رآه عائد الی من فیه وجهان الاول عائد الی الله ای رای الله نزلة اخری وهذا علی قول من قال ما رای فی قوله ما کذب الفؤاد ما رای هو الله وقد قیل بان النبی صلی الله علیه وسلم رای ربه بقلبه مرتین وعلی هذا فالنزلة یحتمل وجهین احدهما انه الله وعلی هذا فوجهان احدهما قول من یجوز علی الله الحرکة والانتقال وهو باطل وثانیهما النزول بالقرب المعنوی لا الحسی فان الله تعالی قد یقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا یراه العبد ولهذا قال موسی علیه السلم ارنی ای ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال لاراک الوجه الثانی ان محمدا صلی الله علیه وسلم رای الله نزلة اخری وحینئذ یحتمل ذلک وجهین احدهما ان النبی علیه السلم نزل عن متن الهوی ومرکب النفس ولهذا یقال لمن رکب متن هواه انه علا فی الارض واستکبر قال تعالی علا فی الارض ثانیهما ان المراد من النزلة ضدها وهی العرجة کانه قال رآه عرجة اخری وانما اختار النزلة لان الرحمة التی فی الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة لیعلم انها من الذی کان فی الدنیا والقول الثانی انه عائد الی جبریل علیه السلم ای رای جبریل نزلة اخری والنزلة حینئذ یحتمل ان تکون لمحمد صلی الله علیه وسلم کما ذکرنا ولان النبی صلی الله علیه وسلم علی ما ورد فی بعض الاخبار لیلة المعراج جاوز جبریل علیه السلم وقال له جبریل علیه السلم لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد الیه فذلک نزلة فان قیل فکیف قال اخری قلنا لان النبی صلی الله علیه وسلم فی امر الصلوة تردد مرارا فربما کان یجاوز کل مرة وینزل الی جبریل ویحتمل ان یکون المراد جبریل علیه السلم وکلاهما منقول وعلی هذا الوجه نزلة اخری ظاهر لان جبریل کان له نزلات وکان له نزلتان علیه وهو علی صورته وقوله تعالی عند سدرة المنتهی المشهور ان السدرة شجرة فی السماء السابعة وعلیها مثل النبق وقیل فی السماء السادسة وورد فی الخبر انه صلی الله علیه وسلم قال نبقها کقلال هجر وورقها کآذان الفیلة وقیل سدرة المنتهی هی الحیرة القصوی من السدرة والسدرة کالرکبة من الراکب یعنی عند ما یحار العقل حیرة لا حیرة فوقها ما حار النبی صلی الله علیه وسلم وما غاب ورای ما رای وقوله عند ظرف مکان او ظرف زمان فی هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مکان تقدیره رای جبریل او غیره بقرب سدرة المنتهی وقیل ظرف زمان کما یقال صلیت عند طلوع الفجر وتقدیره عند الحیرة القصوی ای فی الزمان الذی یحار فیه عقل العقلاء رآه والرؤیة من اتم العلوم وذلک الوقت من اشد اوقات الجهل والحیرة فهو علیه السلم ما حار وقت ما من شانه ان کان العاقل فیه والله اعلم **المسئلة الثالثة** ان قلنا معناه رای الله کیف تقول عند سدرة المنتهی قلنا فیه اقوال الاول قول من یجعل الله فی مکان وهو باطل وقد بالغنا فی بیان بطلانه فی سورة السجدة الثانی رآه محمد صلی الله علیه وسلم وهو عند سدرة المنتهی لان الظرف قد یکون للرائی وقد یکون للمرئی کما ذکرنا من المثال یقال رایت الهلال فیقال لقائله این رایته فیقول علی السطح وربما یقول عند الشجرة الفلانیة واما ان قلنا ان المراد جبریل علیه السلم فالوجهان ظاهران وکون النبی صلی الله علیه وسلم مع جبریل عند سدرة المنتهی اظهر **المسئلة الرابعة** اضافة السدرة الی المنتهی من ای الاضافات نقول یحتمل وجوها احدها اضافة الشیء الی مکانه یقال اشجار بلدة کذا لا تطول من البرد ویقال اشجار الجنة لا تیبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهی حینئذ موضع لا یتعداه ملک وقیل لا یتعداه روح من الارواح وثانیها اضافة المحل الی الحال فیه یقال کتاب الفقه ومحل السواد وعلی هذا فالمنتهی عند سدرة المنتهی تقدیره سدرة عندها منتهی العلوم ثالثها اضافة الملک الی مالکه یقال دار زید واشجار زید وحینئذ المنتهی فیه محذوف تقدیره سدرة المنتهی الیه قال الله تعالی الی ربک المنتهی فالمنتهی الیه هو الله واضافة السدرة الیه حینئذ کاضافة البیت الیه للتشریف والتعظیم ویقال فی التسبیح یا غایة مناه ویا منتهی املاه ثم قال تعالی عندها جنة الماوی وفیها خلاف قال بعضهم جنة الماوی هی الجنة التی وعد بها المتقون وحینئذ الاضافة کما فی قوله تعالی دار المقامة وقیل هی جنة اخری عندها تکون ارواح الشهداء وقیل هی جنة للملائکة وقری جنه بالهاء من معنی اجن یقال جن اللیل واجن وعلی هذه القراءة یحتمل ان یکون الضمیر فی قوله عندها عائدا الی النزلة ای عند النزلة اجن محمدا الماوی والظاهر انه عائد الی السدرة وهو الاصح وقیل ان عائشة رضی الله عنها انکرت هذه القراءة وقیل انها اجازتها وقوله تعالی اذ یغشی السدرة ما یغشی وفیه مسائل **المسئلة الاولی** العامل فی اذ ما قبلها او ما بعدها فیه وجهان فان قلنا ما قبلها ففیه احتمالان اظهرهما رآه ای رآه وقت ما یغشی السدرة ما یغشی والاحتمال الآخر العامل فیه الفعل الذی فی النزلة تقدیره رآه نزلة اخری تلک النزلة وقت ما یغشی السدرة ما یغشی ای نزوله لم یکن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشیها ما غشی فحینئذ نزل محمد نزلة اشارة الی انه لم یرجع من غیر فائدة وان قلنا ما بعده فالعامل فیه ما زاغ البصر ای ما زاغ بصره وقت غشیان السدرة ما غشیها وسنذکره عند تفسیر الآیة **المسئلة الثانیة** قد ذکرت ان فی بعض الوجوه سدرة المنتهی هی الحیرة القصوی وقوله یغشی السدرة علی ذلک الوجه ینادی بالبطلان فهل یمکن تصحیحه نقول یمکن ان یقال المراد من الغشیان غشیان حالة ای ورد علی حالة الحیرة حالة الرؤیة والیقین ورای محمد صلی الله علیه وسلم عند ما یحار العقل ما رآه وقت ما طرا علی تلک الحالة ما طرا من فضل الله ورحمته والاول هو الصحیح فان النقل الذی ذکرنا من ان السدرة نبقها کقلال هجر یدل علی انها شجرة **المسئلة الثالثة** ما الذی غشی السدرة نقول فیه وجوه الاول فراش او جراد من ذهب وهو ضعیف لان ذلک لا یثبت الا بدلیل سمعی فان صح فیه خبر فلا یبعد من جواز التاویل وان لم یصح فلا وجه له الثانی الذی یغشی السدرة ملائکة یغشونها کانهم طیور وهو قریب لان المکان مکان لا یتعداه الملک فهم یرتقون الیه متشرفین به متبرکین زائرین

کما یزور الناس الکعبة فیجتمعون علیها الثالث انوار الله تعالی وهو ظاهر لان النبی صلی الله علیه وسلم لما وصل الیها تجلی ربه لها کما تجلی للجبل فظهرت الانوار لکن السدرة کانت اقوی من الجبل فثبتت وجعل الجبل دکا ولم تتحرک الشجرة وخر موسی صعقا ولم یتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظیم کقول القائل رایت ما رایت عند الملک یشیر الی الاظهار من وجه والی الاخفاء من وجه **المسئلة الرابعة** یغشی یستر ومنه الغواشی او من معنی الاتیان یقال فلان یغشانی کل وقت ای یاتینی والوجهان محتملان وعلی قول من یقول الله یاتی ویذهب فالاتیان اقرب ثم قال تعالی ما زاغ البصر وما طغی وفیه مسائل **المسئلة الاولی** اللام فی البصر یحتمل وجهین احدهما المعروف وهو بصر محمد صلی الله علیه وسلم ای ما زاغ بصر محمد وعلی هذا فقدم ان نبین علی وجه ان قلنا الغاشی للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم یلتفت الیه ولم یشتغل به ولم یقطع نظره عن المقصود وعلی هذا فغشیان الجراد والفراش یکون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلی الله علیه وسلم وان قلنا انوار الله ففیه وجهان احدهما لم یلتفت یمنة ویسرة واشتغل بمطالعتها وثانیهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسی علیه السلم فانه قطع النظر وغشی علیه وفی الاول بیان ادب محمد صلی الله علیه وسلم وفی الثانی بیان قوته الوجه الثانی فی اللام انه لتعریف الجنس ای ما زاغ بصره اصلا فی ذلک الموضع لعظم الهیبة فان قیل لو کان کذلک لقال ما زاغ بصر لانه ادل علی العموم لان النکرة فی معرض النفی تعم نقول هو کقوله لا تدرکه الابصار ولم یقل لا یدرکه بصر **المسئلة الثانیة** ان کان المراد محمدا فلو قال ما زاغ البصر کان یحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلک من یحضر عند ملک عظیم یری من نفسه انه هابه ویرتجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه قوی فاذا قال ما زاغ البصر یحتمل منه فان ان الامر کان عظیما ولم یوقع نفسه فی غیر اختیار من صاحب البصر **المسئلة الثالثة** وما طغی عطف جملة مستقلة علی جملة اخری او عطف جملة مقدرة علی جملة مثال المستقلة خرج زید ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زید ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فکانه تعالی قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد وما طغی محمد صلی الله علیه وسلم بسبب الالتفات ولو التفت لکان طاغیا واما الثانی فظاهر علی الاوجه واما علی قول من قال غشی السدرة جراد فلم یلتفت الیه وما طغی ای ما التفت الی غیر الله فلم یلتفت الی الجراد ولا الی غیر الجراد سوی الله واما علی قول من قال غشیها نور فقوله ما زاغ ای ما مال عن الانوار وما طغی ای ما طلب شیئا وراءه وفیه لطیفة وهی ان الله تعالی قال ما زاغ وما طغی ولم یقل ما مال وما جاوز لان المیل فی ذلک الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزیغ والطغیان فیه وفیه وجه آخر وهو ان یکون ذلک بیانا لوصول محمد صلی الله علیه وسلم الی سدرة الیقین الذی لا یقین فوقه ووجه ذلک ان بصر محمد صلی الله علیه وسلم ما زاغ ای ما مال عن الطریق فلم یر الشیء علی خلاف ما هو علیه بخلاف من ینظر الی عین الشمس مثلا ثم ینظر الی شیء ابیض یراه اصفر واخضر فزاغ بصره عن جادة الابصار وما طغی ما تخیل المعدوم موجودا فرای المعدوم مجاوزا الحد ثم قال تعالی لقد رای من آیات ربه الکبری وفیه مسائل **المسئلة الاولی** فیه دلیل علی ان لیلة المعراج رای النبی صلی الله علیه وسلم آیات الله ولم یر الله وفیه خلاف ووجهه هو ان الله تعالی ختم قصة المعراج ههنا برؤیة الآیات وقال سبحان الذی اسری بعبده لیلا الی ان قال لنریه من آیاتنا ولو کان رای ربه لکان ذلک اعظم ما یمکن فکانت الآیة للرؤیة وکان اکبر شیء هو الرؤیة الا تری ان من سافر لیربح لا یقال سافر لیتفرج لان الربح اعظم من التفرج **المسئلة الثانیة** قال بعض المفسرین لقد رای من آیات ربه الکبری هی انه رای جبریل علیه السلم فی صورته فهل هو علی ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآیات غیر تلک وذلک لان جبریل علیه السلم وان کان عظیما لکن ورد فی الاخبار ان لله ملائکة اعظم منه والکبری تانیث الاکبر فکانه تعالی یقول رای من آیات ربه آیات هی اکبر الآیات فان قیل قال الله تعالی انها لاحدی الکبر مع ان اکبر من سقر عجائب الله فکذلک الآیات الکبری تکون جبریل وما فیه وان کان لله آیات اکبر منه نقول سقر احدی الکبر ای احدی الدواهی الکبر ولا شک ان فی الدواهی سقر عظیم کبیر واما آیات الله فلیس جبریل اکبرها ولان سقر فی نفسها اعظم واعجب من جبریل علیه السلم فلا یلزم من صفتها بالکبر صفتها بالکبری **المسئلة الثالثة** الکبری صفة ماذا نقول فیه وجهان احدهما صفة محذوف تقدیره لقد رای من آیات ربه الآیة الکبری ثانیهما صفة آیات ربه وعلی هذا یکون مفعول رای محذوفا تقدیره رای من آیات ربه الکبری آیة او شیئا والله اعلم

قوله تعالی افرایتم اللات والعزی ومناة الثالثة الاخری الکم الذکر وله الانثی تلک اذا قسمة ضیزی ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما انزل الله بها من سلطان ان یتبعون الا الظن وما تهوی الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدی ام للانسان ما تمنی فلله الآخرة والاولی

لما قرر الرسالة ذکر ما ینبغی ان یبتدی به الرسول وهو التوحید ومنع الخلق عن الاشراک وقوله تعالی افرایتم اشارة الی ابطال قولهم بنفس القول کما ان ضعیفا اذا ادعی الملک ثم رآه العقلاء فی غایة الضعف عاجزا عنه یقولون انظروا الی هذا الذی یدعی الملک منکرین علیه غیر مستدلین بدلیل لظهور امره فکذلک قال افرایتم اللات والعزی ای هما کما هما فکیف تشرکونهما بالله والتاء فی اللات تاء تانیث کما فی المناة لکنها کتبت مطولة لئلا یوقف علیها فیصیرها هاء فیشتبه باسم الله تعالی فان الهاء فی الله اصلیة لیست تاء تانیث وقف علیها فانقلبت هاء وهی صنم کانت لثقیف بالطائف قال الزمخشری هی فعلة من لوی یلوی وذلک لانهم کانوا یلوون علیها وعلی ما قال فاصله لویة اسکنت الیاء وحذفت لالتقاء الساکنین بقیت لوت قلبت الواو الفا لفتح ما قبلها فصارت لات وقری اللات بالتشدید من لت یلت قیل انه ماخوذ من رجل کان یلت بالسمن الطعام ویطعم الناس فعبد واتخذ علی صورته وثن وسمی باللات وعلی هذا فاللات ذکر واما العزی فاسمه لاعزی وهی شجرة کانت تعبد وبعث النبی صلی الله علیه وسلم خالد بن الولید فقطعها وخرجت منها شیطانة مکشوفة الراس منشورة الشعر تضرب راسها وتدعو بالویل والثبور فقتلها خالد وهو یقول یا عز کفرانک لا سبحانک انی رایت الله قد اهانک ورجع الی النبی صلی الله علیه وسلم واخبره بما رای وفعل فقال تلک العزی ولن تعبد ابدا واما مناة فهی فعلة صنم بالصفا هی صخرة کانت لهذیل وخزاعة وفیه مسائل **المسئلة الاولی** الاخری لا یصح ان یقال الا اذا کان الاول مشارکا للثانی مثلا یقال رایت رجلا وامراة اخری ویقال رایت رجلا ورجلا آخر لاشتراک الاول والثانی فی کونهما من الرجال وههنا قال الثالثة الاخری فینبغی علی ما ذکرنا ان تکون العزی ثالثة اولی ومناة ثالثة اخری ولیس کذلک والجواب عنه من وجوه الاول ان الاخری کما هی تستعمل للذم قال الله تعالی وقالت اولاهم لاخراهم ای لمتاخریهم الاتباع فقال لهم الاذناب لتاخرهم فی المراتب وهی صفة ذم کانه تعالی یقول ومناة الثالثة الاخری المتاخرة الذلیلة وتقول علی هذا فالاصنام الثلاثة ترتیب وذلک لان الاول کان وثنا علی صورة آدمی والعزی صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هی جماد فالادمی اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهی فی اخریات المراتب الجواب الثانی فیه محذوف تقدیره افرایتم اللات والعزی المعبودین بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخری والجواب الثالث هو ان الاصنام کانت فیها کثرة واللات والعزی اذا اخذتا مثالین فکل صنمة توجد فهی ثالثة فهناک ثوالث کانه یقول لها ثوالث کثیرة فهی ثالثة اخری وهذا کقول القائل یوما ویوما الجواب الرابع فیه تقدیم وتاخیر تقدیره ومناة الاخری الثالثة ویحتمل ان یقال اخری یستعمل لموهوم او لمفهوم وان لم یکن مذکورا والله کما یقول من یکثی تادیة من الناس اذا آذاه انسان الآخر جاء وذهبنا وربما یسکت علی قوله ان الآخر فیفهم غرضه کذلک ههنا **المسئلة الثانیة** وهی فی الترتیب اولی ما فائدة الفاء فی قوله افرایتم اللات والعزی وقد استعمل فی مواضع بغیر الفاء قال تعالی افرایتم ما تدعون من دون الله ارایتم شرکاءکم نقول لما تقدم عظمة الله فی ملکوته ان رسوله صلی الله علیه وسلم الی رسوله الذی سد الآفاق ببعض اجنحته ویهلک المدائن بشدته وقوته ولا یمکنه ان یتعدی السدرة فی مقام جلال الله وعزته قال افرایتم هذه مع ذلها وحقارتها تکون شرکاء اسرع ما سمعتم فقال بالفاء ای عقیب ما سمعتم من عظمة الله تعالی الکبری ونفاذ امره فی الملأ الاعلی وما تحت الثری فانظروا الی اللات والعزی تعلموا فساد ما ذهبتم الیه وعولتم علیه **المسئلة الثالثة** این تتمة الکلام الذی یفید فائدة ما نقول نقول قد تقدم بانه وهو انه یقول اللات هل تتمة مع حق الرؤیة فان رایتموها علمتم انها لا تصلح شرکاء نظیره ما ذکرنا فی ضعیف یدعی الملک یقول لصاحبه اما تعرف فلانا مستصرا علیه مشیرا الی بطلان ما من تبه من مدعیه فقال تعالی الکم الذکر وله الانثی وقد ذکرنا ما یجب ذکره فی سورة الطور فی قوله ام له البنات ولکم البنون ونعید ههنا بعض ذلک او ما تعلق به فنقول لما ذکر اللات والعزی ومناة ولم یذکر شیئا آخر منها علی ان هذه الاشیاء اذا رایتموها وعرفتموها تعلمون بطلان ما ذهبتم الیه وتنتهون عن الاشراک وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائکة مع رفعتهم وعلوهم ینتهون الی السدرة ویقفون هناک لا یبقی شک فی کونهم بعیدین عن طریقة المعقول اکثر مما بعدوا عن طریقة المنقول فکانهم قالوا نحن لا نشک فی ان شیئا منها لیس مثلا لله تعالی ولا قریبا من ان یماثله وانما صورنا هذه الاشیاء علی صور الملائکة المعظمین الذین اعترف بهم الانبیاء وقالوا انهم یرتقون ویقفون عند سدرة المنتهی ویرد علیهم الامر والنهی ویصدر عنهم الی الله ما یصدر من عباده فی ارضه وهم بنات الله فانحن صورناها علی صور الاناث وسمیناها اسماء الاناث فاللات تانیث اللوه وکان اصله ان یقال اللاهة لکن فی التانیث یوقف علیها فیصیر اللاه فاسقطنا احدی الهاءین وبقیت الکلمة علی حرفین اصلیین وتاء التانیث فجعلناها کالاصلیة کما فعلنا فی ذات

والعزى تانيث من العزيز كالاعز للذكر منه فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد عرفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة والله لم يجعلكم انفسكم اذل من حمار وعبيد ثم صنم وشجر ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقتكم ايضا حيث اذ للانثى انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من العلمين وتقسيم البنات وتنسبون الى الاعظم وحاشاه تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم وقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لامرين المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجهين الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما الاصل في اذا قلنا هو اذا التي للظرف قطعت للاضافة عنها فجعل فيها تنوين وبيانه هو انك تقول آتيك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الى طلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيك فتقول لماذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذفت الاتيان وكان قد سبق ذكره في قول القائل اتيت بمثل تنوين وقلت اذا كما تقول وكلا آتيناه المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز وهي الاولى هي فعلى بكسر الفاء وذي كسرى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت الفاء لتسلم العين على القلب كذلك فعل ببيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وتقول ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين وكسرت الفاء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائز واضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا تقول اضز من ضائز وضيزى من ضائزة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنا انكارا لامرين بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما يقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه فانه لانكر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر في المشهور واما انكار الاول فبيانه بوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بهذه النسبة كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فقوله قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة واذا كان المنكر القسمة نقول يجوز ان تكون تعديد ابجوز ان يجعل البنات لله تعالى كما ان واحدا اذا كان بينه وبين غيره شيء مشترك على السوية فاخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالم ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائزة لا لكونه اخذ النصف فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن له من العلوم حظ عظيم ولذلك ما قيل فيه اولا فنقول ما معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي قلتم بعضها عزى ولا عزة له وقلتم انها آلهة وليست بآلهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والاحبال حتى انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا هم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الايجاد كما تقوله الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقوله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وفي قوله يبنع الحق اسماء موهمة غير انه تعالى ان اطلق لم يسم نفسه بما اطلق وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في مسائل المسئلة الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام باعيانها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا هو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا الاسم اذا لم يكن مشتملا على صفة معتبرة في الناس ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء وما هذه الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان اي سواء الاسماء انزلها الله فلا كلام فيها او وضعها الناس لتفاهم فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء للحقائق الا حيث يبلغ عن المحرم فلم يوجد في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وسواء تبع خاليا عن وجه المصالح الراجحة المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو قالوا انما هي موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدئ الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان قبله اطلقه لا يصح منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال قيل له بداءة اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به المسئلة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق بها الباء في قوله لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا لمسميات لها فان قيل هذا باطل لقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة فيها واعتبرها في مريم المسئلة الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى المغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض ان زمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم به ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف ع ل م في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل اذا ظهر وبيض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه ظنون لا يدرى افيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما عنده الظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا الاشارة بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يتبع ذلك ايضا المسئلة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وهي انها في اصل الوضع ثم نذكر ما فيها فنقول اذا قال القائل اعجبني صنعك نعلم من الصيغة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع نعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال لا اعجبني صنعك ولم صنع امس وصنع اليوم لا نعلم

ان التعجب من اي صنع هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم على ضلال واحد وما هوت انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستحدثون عبادة واذا انكسر صنمهم اليوم يتخيرونه غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم ثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلت اعجبني مصنوعك المسئلة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا يهوى ما يهواه غيره نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه تقول خرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجمع المسئلة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة تقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واحذر واما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف يبنى على ما تبعثه ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة التنزل درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي وما دون الظن لان الظن فيه هوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يستندون لان اليقين معتمد عليه والحق وان مجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلثة الاول القرآن الثاني الرسول الثالث المعجز ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ام منقطعة معناه اللانسان ما اختار واشتهاه وفي ما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد لاوتين مالا وولدا الرابع تمني جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة نقول نعم والجملة الاولى حينئذ يحتمل وجهين احدهما انها مذكورة وهي قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة ام تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا قوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جمل اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا بينا ان قوله انتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث اما رأيت هذا الذي يقول فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فذكر وجه مبينا على عدم صلاحه لها ههنا قال تعالى افرأيتم اللات والعزى اي يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اي هل له ان يعبد بالتمني والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة والاولى وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا ينفعهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرع وقال ان لم تعلموا هذه فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فلله الآخرة والاولى ولا يعجزه الله الرابع وهو يستحق على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحي يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالته فلله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء الذي هدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك اهل الامر وعلمتم لو شاء الله لاغناهم ويحقق هذه القضية فلله الآخرة والاولى في الاولى الآخرة ما علمتم في الدنيا يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء المسئلة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحيوة او صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول اخرته فاخر وكان من حقه ان يقول فاخر كما يقول عزنه فعز فنقت منه سماعا ولهذا البحث فائدة سيأتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة الاولى فعلى تانيث الاول اذا جعل صفة وفيه مباحث الاول لا بد من فاعل اخذ منه الافعل والفعلى فان كان فعلى وافعل للتانيث والتذكير اصل قليل اخذ منه كالفضلى من الافضل والافضل من الفاضل فاذا تقول ههنا اصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعمل ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد في الاكل اكل الا مجوزا عندما يبقى له قليل ويقال اكل اشارة الى ما بقي غير معتد به وتقول لمن قرب من الفراغ فرغ فنقول فرغ بمعنى ان ما بقي قليل لا يعتد به فكانه فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشيء والفراغ عنه فاذا الفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر كاخذ فاخذ لكان معناه صدر وصلح منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال وكان ينبغي ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه صدور الجلوس منه بالتمام ووجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن قد تقدم ان كل فعل فله آخر بعد لا يقال فيشكل بقولنا تأخر فان معناه صار آخرا لانا نقول وزن التفعل يدل على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكرر واذا استعمل في غير التكرر يرى انه آخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل وبالغنا فيه بافعل وهو كقولنا اخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه الاول في المعنى فان آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر بائن عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشتق تأخرا من الشيء من آخر والاول افعل ليس له فعل وليس له فاعل والاول ابعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولو لا ذلك الوصف لما علم آخره واما الفعل فليس كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد له من فاعل متقدم له او لو وجد منه فاذا الفاعل اولا ثم الفعل فاذا كان الفاعل على اول الفعل كيف يكون للاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال آل من الموئل او آل من الايل لا يقال ان قولنا سبق اخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر واما سبق فنقول القائل سابقه فسبقه يجب عنه بان ذلك معتبر الى امر يقصد من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يسابقان الا والفاعل سبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الآخر ابعد من الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الآخر اولا لا استخراج معنى من الكلام فبعيد والا لم يكن آخر دونه في افادة ذلك بل التاويل من آل الشيء اذا رجع اي رجع الى المعنى او المراد وابعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فلا يفهم من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه من معنى آخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى اول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه انك تقول احدهما الآخر ولا تعكسه فتقول هذا الآخر جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويدل عليه ان الآخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها وبعد لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي الدهر هو الذي تفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي تفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا بثبات الله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاولى تانيث الاول وسوينا فيه صحة استعمال الاول لان الاولى يدل على ان الاول افعل للتفضيل وافعل التفضيل لا تلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة بسبب يطول ذكره وقد ذكرناه في موضع آخر ان شاء الله نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والارنب فجاز الحاقه التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى المسئلة الرابعة اولى يدل على ان اول لا ينصرف فكيف قال افعله اولا وتقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه امران نادر على ان له اولى فيقال بانية اولا وله نهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين وقال اوله لا يحق بقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القرآن فالجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل وقد دل عليه دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الافعلة واما اذا كان تانيثه بالتاء وجاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف والله اعلم قوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى الآية

لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان
ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى قد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى فلله ان قلنا ان معناه
ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلله الآخرة والاولى فلا يجوز اشراككم فتقولون نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل
المسئلة الاولى كم كلمة تستعمل في المقادير اما لاستبانتها فيكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي كم عدد الجائين فتستبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واي لاستبانة
الافراد وما لاستبانة الحقائق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرموني غير ان عليها سؤاله الاول لم تزاد من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية
وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل في الموضع المبين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يضعف
الاستفهامية فلم يجز استعمال ما يشابهه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في المميز الاضافة الثالث هو ان كم تدخل عليه حرف الجر فمعول الى كم نصبر وفي كم يوم جئت وبكم رجل
مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرنت بها من وجعل مميزها جمعا كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم تكون معناه كثيرا من الرجال خدمتهم ورب وان كانت تقلل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في رب
انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير **المسئلة الثانية** شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فنقول ان يقال كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان
قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم بمعنى شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل احد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر بالبال احد ان شفاعتهم تغني اذا
اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم وقرب مرتبتهم من ...
رابعها اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام تشفعوا اي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملائكة اشرفها وهم في اعلى المنازل
في السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات **المسئلة الثالثة** ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود
الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان جماعة الملائكة لا تقبل شفاعتهم فاكتفى بذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل
به ثم ههنا بحث وهو ان في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد به في قوله تعالى تدمر كل شيء كانه
يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى وكم من ملك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله واكثرهم به مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فجعل كانه اخرج كالامر الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف
باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه بالغ ويستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا
بالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له وكذلك ههنا **المسئلة الرابعة**
قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا وان شفاعتهم تنفع وتغني وقال تعالى في مواضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه نفى الشفاعة بدون الاذن وقال ما لهم
من ولي ولا شفيع نفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا الى الله زلفى ثم قول نفي دعواهم تشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم
لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقبولة مغنية فقال لا تغني شفاعتهم بل ليس ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الفائدة لانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان ياذن الله فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغني
او لا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان ياذن الله فيكون معناه تغني فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين
آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض وما قولهم استغفار شفاعة وما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى
لا ينطق في حضرته احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن **المسئلة الخامسة** اللام في قوله لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن وعلى هذا فيه احدهما ان تقال
الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء له الشفاعة الثاني ان تكون الاذن في المشفوع له لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص
ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان ياذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا اسند لان ذلك يفضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا
لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيته بعد شفاعتهم تغني لمن يشاء **المسئلة السادسة** ما الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه
لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيته وقال ويرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن
ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر على قولنا تغني شفاعتهم شيئا من يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه بقوله شيئا كانه قال ويرضى اي هو نفس الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى سواء
نفس الشفاعة وحينئذ يكون ويرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنه بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها
تغني الكثير اللازم بالاستثناء ويمكن ان يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضى فان الله تعالى اذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى
ليعلم ان تلك المشيئة ليست من المشيئة العامة وانما هي الخاصة ثم قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وقد بينا ذلك في سورة والطور واسند للتناسخ الآية وذكرنا تقريبه
ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يتبعون الرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون ان الله هو الموجود من العدم ...
عليه تقول اهل اللغة كذا يتولد منه كذا وتقال المزاج يتولد منه الآخر بمعنى يوجد منه وكذا العقد في بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا
في الملائكة تاء التانيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما سموا الاناث بنات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كيف
يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم لما كانوا
يجزمون به كانوا يقولون لا حشر وان كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل
المسئلة الثانية قال بعض الناس الانثى فعلى من افعل تقال في فعلها انث وقال في فاعلها انيث يقال حديد ذكر وحديد انيث والحق ان الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
المسئلة الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ظاهر والآخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمجيئه على وفق اواخر
الآيات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان
يكون للجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الآية بما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وقيل لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات انما
نعبد الملائكة بعبادتها فانا على صورها ونصبها بين ايدينا لنذكر بالشاهد الغائب فنعظم الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث
ثم ذكر فيه مسئلة هي في ذلك وهي لفظ الملائكة حيث لم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتاء وعبارتهم بالملك لان التاء يجيء لمعان غير التانيث
الحقيقي والبنت لا يطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاء فيها لتاكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملاك بحذف الهمزة والملاك

مقلوب المالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل ورد الى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة والظاهر ان الملائكة فعائلة جمع مليكي منسوب الى المليك بدليل قوله تعالى
عند مليك مقتدر في وصف المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد ان له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذا عباد مكرمون اختصهم الله
بمزيد قربه ويعملون ما يؤمرون كامراء الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم ينتظرون لورود امر عليهم فهم منسوبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في
الصيارفة والبطارقة وان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل لواحدهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المؤمنين من الملائكة
جنس غير الآدمي الثالث هو ان فعائلة في جمع فعيلي لم يسمع وانما يقال فعيلية كما يقال جاء التميمية والحنيفية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحده ... ونقول هو ان الملك
لما كان اعظم كان نحله وحقه وخشيته اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف معظم واما ذلك الواحد ان نسبا الى المليك غير الخبر بان يقال هذا مليكي
فذلك عند نا يفوق عينه فجعله سيدا ونحن بالمليكي عنه والملائكة لم تعرف باعيانهم الا قليلا منهم كجبرئيل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبرئيل مليكي لان من عرف المبتدا عرف الخبر ولا يسمع الحمل الا
لبيان ثبوت الخبر للمبتدا اذا قيل الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض واما ان ينتسب الى المليك وهو مبتدا فلا لان الفطنة في ان يقول
واحد من الملائكة مبني على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته
كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقيل شديد القوى وهذا كذلك يدل على الشدة في ما لبيانها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول
قد يكون الاسم في الاول لوصف مختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمراة ذات دب الدابة اسما وربما يقال لها صفة عند
حالة ما بدت مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بدليل لا خفي شيء او غيره او يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول اتصالهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الى
وسمهم بابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجمع القياسية لا مانع لها كما قال في جمع فعل كجمال وثمار وافعال كامثال واشجار وفعلان وغيرها واما السماع فان
لم يرد الا قليلا كيف ما هو التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هنا بينه او نقول حمل فيل على فعيل في الجمع كما حمل فعلى على فعيل في الجمع وقيل في
جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فعال ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان واقفا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة عند قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وعند ما صرف ابعد
خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك من الالوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم
ملاك على اصله كمآرب ومآثم ومآكل وغيرها ما لا حد الا التعسف ومنها ان الكلام جعل ملاك ولم ينقل ذلك باجابة التي ذكرناها ومنها ان التاء لم الحقت بجمعه ولم لم تقل لمالك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم
قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فيصح ان يقال جعل الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المفتقر فقيرا لان الجعل لا بد فيه من مغيرة وهما يدل على خلاف ما ذكرنا فان الملائكة منسوبون اليه موقوفون
بين يديه منتظرون لورود الامر عليهم ثم قال تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من غير علم بانها ان عاد
الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون ويرى ما لهم بها وفيه وجه ايضا احدها ما لهم بالآخرة ثانيها ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا
يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا فيها
ان التسمية قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضعها وقال هذا سماء مثال
الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات
فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية والشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل
اليس الظن قد يصيب وكيف يحكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابق والظان
لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي من الاوصاف الالهية لا يستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بان
الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة احدهما قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من
الظن عقيب الدعاء باللقب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق
المدح كاللات والعزى من العزة وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لا يعلم حاله واما مدح من حاله لا يعلم فلم تقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن
فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض
منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بالاباطيل قيل له وجادلهم بالتي هي احسن
ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولم يقل لهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب
اسكان الهمزة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان لتقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى القول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الاول
القرآن الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة والدهر على اختلاف
اقاويلهم وتباين اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ورضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا آخر تعملون له وقوله عمن تولى
عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن
المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب
ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر لمن انتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما
لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله ذلك فيه وجوه الاول الظاهر انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم يتبعون
الظن وثانيها اتيان الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك ... مبلغهم من العلم الى انها فاعرض عمن تولى وذلك لان الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون العلم بالمعلوم ويكون الالف واللام
للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره ان القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجز واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف
فيه كابي طالب وكالشاك في ذلك وذلك ادنى المراتب وبعضهم رده وعانده فالاولون لم يجب الاعراض عنهم والآخرون وجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغهم من العلم انه قطع الكلام معهم واعرض عنهم
وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم

علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل الى ذلك فيحق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة
الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل
فان الجهل كان بالتولي وانشاء العاجل فقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجه آخر وهو انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم
شديد الميل الى ايمانهم وتمنى كان ربما يجيش في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله ليعلم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من
المكلفين وانما ينفع فيهم وقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل في مدته ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمن في الاعراض
ومعك في العرض مصلحة تأتيها بوعظك وعلى معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا وذلك لانهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم
الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم واصبر فوقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمناظران اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهما ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم
بالحق فذاك والا فعرض المصيب يحصل بظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل فالتهي وانه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم انذار عظيم وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يتحمل رجاء ان يؤمنوا فلما وقع جميع ذلك فلم يؤمنوا فكانه قال سيجيء يجازيهم اذا تم وقع اليأس فقال الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين ولله ما في السموات والارض ليجزي الذين اساءوا بما
عملوا ويجزي الذين احسنوا المهتدين وفيه مسائل هو تسمى عادا وضلالا ولو قال ان ربك اعلم لتم الكلام غير ان عندطول الكلام عن هذا العهاد ربما يتوقف السامع على سماع ما يبتدئ ليعلم ان اعلم خبر ربك ام هو
مع شيء آخر جيء بالواو قال ان زيدا اعلم منه عمرو ويكون عمرو خبر بين الجملة التي بعده واذا قال هو اعلم (يتبين ذلك التوهم) الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله اعلم من كل احد افعل يجيء كثيرا بمعنى
عالم لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غيره وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بهذا المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو ويدل
يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من قال اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل معرض عالم غيره
الثالثة علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به
واما لكون الفعل له قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو مرئي
منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال تعالى او لم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا
او كون الله رائيا لم يكن قبل ذلك لكنه مختص به مشابها على الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى
واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن ضل لما كان المستعمل اسما
دالا على فعل ضعف عمله لم يعلقه بالمفعول **المسئلة الرابعة** قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه
صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلم **المسئلة الخامسة** قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم
ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد امس في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلم الا في يومنا
هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لا تأخرا ولا تقدما عن علمه طرفة عين واما النقليان فاحدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا يقول انا ضارب
زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة فتقول ضارب زيد ليس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد
له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه يتعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم
فصحى كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق آخر سيوجد وهو
تعلقه بكون الضلال قد يقع ويحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى
المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيدا علم مسئلتنا من عمرو واما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قال النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى
الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه لكونه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم
وقد قلنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير وان قيل فلم قال ههنا عن ضل وقال هناك يضل قلنا
لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم
من يضل يعني ان ضللت يعلمه الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي **المسئلة السادسة** قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال
وهو كان في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا او لم يسلكه واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه
ويصح بها ان من ضل عن سبيله في مسئلة فهو ضال وهو اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل بها الايمان فكان الاهتداء الحقيقي هو الاهتداء المطلق فقال تعالى بمن اهتدى
ويقال بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساءوا بما عملوا اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم ولا يقدر
لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات والارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم
عدوا اي اخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل انه يكون الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال
سرت حتى ادخلها وكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال وجها اقرب من الوجهين وان كان احسن منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى
لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي
اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقال المريد فعلا اذا منعه منه ذو دني لا فعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل وما اعراض وقت اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون
تكونه تأكيدا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا
وفي المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم وان تعالى لا يعذب لا عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا
الحسنى هو المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت
مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى له الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم ويجزيهم باحسن الذي كانوا يعملون اي ياخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك
الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى وبالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب واما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فهي داخل فيه ثم قال تعالى الذين

يجتنبون كبائر الاثم الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا يرتكب
القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى وههنا بين المسيء والمحسن ان من لا يجتنب الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن
لما كان من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين
يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم
تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة اي
يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين
احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني اعطيتهم الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين
احسنوا اي الذين عادتهم وعادتهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال
في عبادة الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر واما
الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا يستتاب الفاسق اذا تاب ولا يستتاب الكافر فالسلم فقال في الآثام الذين يجتنبون دائما ويثابرون على الترك ابدا وقال في عبادة
الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي لكونه ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب من آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة
عبادة الصنم امر واحد متحد فتركه فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لرفعه **المسئلة الثانية** الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعلة كانه قال الفعلات
الكبائر من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنب في الاستعمال ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة بعينها مانع من الحسنة تكون كبيرة لكنها اذا تقابلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون
في غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكان هباء لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته بعض السيئات ولما
خفف بعضها **المسئلة الثالثة** اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة المقدار ورقبحة الصورة والفحش
في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقالب يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد تقول صحت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة
يقول فالفحش لانه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم **المسئلة الرابعة** كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في
الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها
عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الابرص عليه بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبير لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية
وعلى هذا قول علمائنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم الا مع وجوه في العبادة
اولكرم ويوجد منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين والنظر والتسامح التي فيها شبهة فان التجنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغناء الذي هو الاوتار تفسق به ان استمعه ذا حال
بلزمة لانهم يعدون امر ذلك بالفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا يختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي اذا كان
يتبع النساء او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والممنوع الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلوة واللعب في غيره ذلك الوقت وعلى هذا الكل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف
او ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر **المسئلة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه وثانيها ما ياتي به المؤمن
ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثالثها اللمم الصغير من الذنب من الم
اذا نزل ولا عن لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من
الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى اذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا فقال الثواب
كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعد بالعفو عنه ثانيهما الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذان الوصفان كانهما للتمييز كما يقال الرجال غير الاربعة كالكلام في الفاحشة وان كان قليلا كما يقال
الرجال غير النساء جاؤني للتاكيد وبيان ما لنا بهما او استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم
ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي والذي هو مغفور والصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا
تاب مغفور الذنب فلم يبق من لم تصل اليهم المغفرة الا الذين اساءوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك لمشية الله
ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة منه لو وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من
جازى المنعم بنعم لا يحصى مع استغنائه الظاهرة وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما مر من قوله هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار
يقول نحن نفعل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي
حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال وعلى البعض انه مهتد ثالثها تاكيد بيان الجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا قال الكافرون
هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما في انشائكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا اكيف تكون الثمرة لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم
في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب **المسئلة الثانية** ذكر ناس ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم
يصير دما ثم يصير نطفة **المسئلة الثالثة** لو قال قائل لابد من ضرب اذ انشأكم من الارض الى آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان قوله تعالى اذ انتم
عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لان ان قول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال
على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة **المسئلة الرابعة** الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا
فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد **المسئلة الخامسة** لقائل ان يقول
اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم بمعنى لكونه عالما بمن ضل فقوله فلا تزكوا انفسكم متعلقة به ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد لبيان الجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول
معناه حينئذ فلا تبرؤا انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يمتنع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه على ما قدم عليه
المسئلة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قوله الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث

وهم المؤمنون وهو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على
الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فهو منسوخ بقوله فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وهو والله
اعلم بجملة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه ان الآية ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا للآخر انا خير منك
وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله وهو [illegible] الى وجوب الخوف من العاقبة اى لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا يؤيد قول من يقول
انا مؤمن ان شاء الله للصرف الى العاقبة والله اعلم بعاقبة الامور

قوله تعالى افرأيت الذي تولى واعطى قليلا واكدى اعنده علم الغيب فهو يرى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشأة الاخرى وانه هو اغنى واقنى وانه هو رب الشعرى وانه اهلك عادا الاولى وثمود فما ابقى وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم اظلم واطغى والمؤتفكة اهوى فغشاها ما غشى فباى آلاء ربك تتمارى هذا نذير من النذر الاولى ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا

فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال
لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل عنك اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء فقال له اخوه من
امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفنى مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك ان اعطيتني ناقتك
مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الآية ومعنى تولى على هذا [illegible] وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه
فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غرضه فقال ارأيت الذي تولى عن استماع علم
بالغيب **المسئلة الثانية** افرأيت بمعنى كلام ما استبعد عليه فماذا هو يقول [illegible] ما تقدم من بيان علم الله تعالى وقدرته ووعده المسيء والمحسن بالجزاء [illegible] سبحانه وتعالى لما بين ان الجزاء لابد من وقوعه
على الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كبائر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فقبح هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار
المسئلة الثالثة على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان اللام
بالاعراض عمن يحقق لواحد من المعاندين فقال افرأيت الذي تولى اى الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من في قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى
من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى واعطى قليلا المراد منه يقول على ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد وقوله تعالى واكدى هو ما امسك عنه ولم يعطه الكل وعلى [illegible] وقال
قائل بان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان ينبغي ان لا يتبع لانه ذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما [illegible] فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل
فلانه منع من الاعطاء لاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ومن لم يف بحيث التزم العطاء واستمر والذي يليق بما ذكرنا هو ان يقول تولى عن ذكرنا
ولم يرد الا الحياة الدنيا سمى اعطاء ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الآخرة وتبع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اى لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى
ام لم ينبأ الى قوله الا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساؤا وان الطائفتين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين للات
والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا ارأيت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ
زمان محمد اكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينبأ عليهم في الصحف المتقدمة ووجد فيها ان كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى يعني ان المتولي الذي كان
من اهل الكتاب **المسئلة الخامسة** اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البئر اذا وصل اليها واستع عليه الحفر [illegible]
وقوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب اى العلم بالغيب اى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة
بيان قبح التولي وهو حصول الرؤية وهو الدرك الذي لا يمنع البيان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما رآه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي بعينه لا ينفعه
السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه لما لم يكن علما ظنيا بل علما بصريا فهو يتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون منقولا وهو احتمال الواحد وذا الآخر كانه قال فهو يرى ان وزره
محمولا لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالجهل وغافل عن عدم الحمل ايكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول معدى فهو يرى لا يلتفت ولا يحتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى ام لم ينبأ حال اخرى مضادة
للاولى يعني فهذا التولي هو الجهل المطلق فان من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهل جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالنائم ايضا لا يؤمر [illegible] المتولي تم الكل فان له التولي او كان سمع
شيئا وبلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى ما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها
فكانه تعالى يقول ام لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهي امور مذكورة في صحف موسى [illegible] يقول القائل لمن توضا بغير الماء توضا بما توضا به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الماء الذي توضا به
النبي عليه السلام وعلى هذا فالكلام مع المشرك واهل الكتاب بما يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى وثانيهما ان يكون المراد ما في الصحف مع كونه فيها كما يقول [illegible] توضا بما في
القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به **المسئلة الثانية** صحف موسى وابراهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها مضافة الى اثنين صحيفتين
لهما كما قال الله تعالى صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى وكتبنا له في الالواح وكل لوح صحيفة **المسئلة الثالثة** ما المراد بالذي فيها نقول هو قوله تعالى الا تزر وازرة وزر
اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ انه بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى [illegible] هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو
الظاهر وانما اختار هذين لان صحف موسى وابراهيم [illegible] وليس بهذا اعظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فانه يكون فيها جميع الاصول على ما بينا انما هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى
ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى [illegible] لانها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا منها ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد من الفروع لان فروع دينه
مغايرة لفروع دينهم من غير شك **المسئلة الرابعة** قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة [illegible] تقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا تطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم
فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الايعاد والانذار وههنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود فان صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال
واما ههنا فقلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانه قال لم انظروا فيه [illegible] تعلمون ان الرسالة حق ارسل من قبل رسل
والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فاخر ذكرها **المسئلة الخامسة**
كثيرا ما ذكر الله موسى فاخذ ذكره بقول لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبتلى في اكثر الامر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه اباهم واما قوله تعالى
وفى فيه وجهان احدهما انه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفّى كقطع وقطّع وقتل وقتّل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واستسلم لذبح ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا
وقال [illegible]

اى اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا هو على ضد من قال الله فيه اعطى قليلا واكدى مدحه ولم يصف موسى عليه السلام بذلك اما لان [illegible] لطيفة وهو انه لم يعهد عهدا الا وفى به وقال لابيه سأستغفر لك
ربي فاستغفر له ووفى بالعهد ولم يغفر له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزر نفس اخرى واما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه
وفيا موفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل **المسئلة الاولى**
اثبتنا ان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان آخر جزء وثانيهما
الاصول **المسئلة الثانية** ان لا تزر ان خفيفة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وخفيفة الثقيلة لا تلزم وعملها لازم جائز وعرجان فاللازم عند ما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل ولا تلزم فيها الخفيف
لانها شبيهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة يكون حرفا محضا بالفعل فناسب الفعل فدخل عليه **المسئلة الثالثة** ان قال قائل الآية
مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مشغولة بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ فنقول ليس كما ظننت
وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال ناقة حلوب وان لم يكن عليها في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تحمل وزر غيرها فيكون
الفائدة كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يتحملها عنه احد بين له ان حسنة الغير لا تجرى نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بها وتظهر
له ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه عقابا وفيه ايضا مسائل **المسئلة الاولى** ليس للانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل عليه بان في الاخبار ان ما يأتي به القريب من
الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وايضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له
صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقة فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال العشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى
في الامثال فان قيل انتم اذا حملتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى هنا هو العمل يقال سعى فلان اى عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه فنقول
على الوجهين جميعا لابد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى واجر ما سعى او يقال بان المراد ان ما سعى محفوظ
له مصون عن الاحباط فاذا له فعله يوم القيامة الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى
نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى يبقى على حقيقته فله عين ما سعى محفوظة عند الله
ولا نقصان يلحقه ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسئلة الثانية** ان ما خبرية او مصدرية يقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى اى سوف يرى المسعى
والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اى مخلوقه **المسئلة الثالثة** المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير يثاب عليه والشر يعاقب به
والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول
ان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه
او العفو بالكلية **المسئلة الرابعة** الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ما يسعى تقول النفس ان اصلي غدا كذا ركعة
واتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفتي الآن لانه امر يسعى فيه وله ما سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل له وفرغ منه واما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد لها ثم قال تعالى وان سعيه سوف
يرى اى يعرض عليه ويكشف له من اريته الشيء وفيه بشارة للمؤمن على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يرى بالملائكة وسائر خلقه ليفتخر العامل به وعلى ما هو المشهور انه مذكور
لتفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال سوف يرى اى يرى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل **المسئلة الاولى**
العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان احدهما يرى على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله قادر على اعادة كل معدوم فبعد الفعل
يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى احسانك عند الملك اى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعد ذلك ثم يجزاه الجزاء الاوفى **المسئلة الثانية** الهاء ضمير السعي اى ثم يجزى الانسان
سعيه الجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزى الله المحسن على عمله الخير ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزى
الله الخير عمله الجنة هذا اوجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا
النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لانه جزاء الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب ان الاوفى ما ينظر اليه فان جهنم ضررها اكثر **المسئلة الثالثة**
ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام اى ثم نقول ثم يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصلاح وقد ثبت ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان فهي في نفسها اوفى
محتملان وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان موت الصالح يجزيه خيرا على خير ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق تفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون
اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى **المسئلة الرابعة** في بيان لطائف في الآيات الاولى قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وهي لا تدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا
يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال
في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما يسعى لان العبارة الثانية ليس فيها انه ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه وفي
حق المحسن بعبارة لا تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك المنتهى والقراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما ينبئ ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ
بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان احدهما هو المشهور بيان المعاد اى للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال
ثم يجزاه كان قائلا قال لا ارى الجزاء وهي متى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور وثانيهما المراد التوحيد وقد فسرها بذلك اكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما
سنذكره وحينئذ تحتمل وجوها منها ما هو ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر معقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما
يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس ومن النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما فيستند الى ممكن آخر ثم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب
الوجود واليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب
اى انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس [illegible] ويفسر
كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل انه يبعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه
لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل بانه لا بد من انتهائه الى هذا الواجب والى ذلك الواجب [illegible]
الواجب معنا غير انه واجب [illegible] المجموع قبل الواجب هو المنتهى [illegible] ذكرتها على وجه الاختصاص **المسئلة الثانية**

في قوله تعالى الى ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل والثاني انهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم
لما قال ربي هو الذي احد وصمد يحتاج اليه كل ممكن قال ان ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث
شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة ما فوقها حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فكيف
كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال تعالى في آخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن المسألة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله
عليه وسلم كلما سئل ابدا ان مرجعكم الى الله تعالى وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل شيء وعلى هذا الوجه انه منتهى ومن
سببا على الوجه نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسائل المسألة الاولى
على قولنا اليه المنتهى على اثبات الوحدانية هذه الآيات مبينات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر
فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا انه تعالى وان الى ربك
المنتهى بيان المعاد فهنا اشارة الى المعاد وامر في بعضها بالكيا مجرد وما كذلك نقل في الآخر المسألة الثانية اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقة لقدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا
حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى المسألة الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبائعيين
يبين اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على ما
انهم اذا ذكروا في الضحك امرا له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند الامور العجيبة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك
والحزين الذي عنده غاية الحزن فيضحكه المضحك وكذلك الامر في البكاء ان قيل لاكثرهم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند
الخواص كما في المغناطيس وغيرها يسقط الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب يسقط هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته ثم قال تعالى وانه امات واحيى والبحث فيه كما في الضحك
والبكاء عن ان الله تعالى في الاول بين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان
اي الموت والحياة كالضحك والبكاء وعلى هذا الموت ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج من اركان
متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركب فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها
حتى قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة يموت بل هو بفعل فاعل مختار وهو الله فهو الذي امات واحيى فان قيل هي امات واحيى حتى نعلم ذلك بل نشأ بعد الاحياء والاماتة بناء على الحياة
والموت نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتأخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه وكذلك الاحياء والاماتة ثالثها خلق
الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحياها اي خلق الحس والحركة فيها ثم قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا
يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقوله من البرد والرطوبة في الانثى فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في المهمات بين الصغير والكبير تجد امورا عجيبة منها نبات اللحية وامور ما في الوقا نبات
اللحية انهم قالوا الشعور تتكون من بخار دخاني يتصعد الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والثقل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون شعرا
واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة وتندفع اما الى الرأس وانما تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد
اليه تلك المواد ولهذا يكون شعر الرأس اكثر واطول ومنها في الرجل في مواضع ينجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج الزيت ومنها تحت آلات التناسل لانحراف الشهوة
يجذب ايضا ومنها اللحيان فانها كثيرا تحركه بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب للانبات شعر اللحية آلات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين سن الصبي
وسن الشاب وبين المرأة والرجل فهم في بعضها بهت وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان اولى وفيها مسائل المسألة الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال
وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا
احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مسند
الى الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى انهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم الى الله تعالى
الاسناد ولم يؤكد في غيره المسألة الثانية الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحبشي والعربي والانثى كالحبلى
والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في رأي لانها حال لها انث كالكبرى وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء يثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان
الشجر لا يقال لشيء بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشيء معين والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر فيقال جاءني شخص ذكر او انسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير
صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد فعلا والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحبشي والعربي والكبرى والحبلى ليس منها ما يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض
فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تبدل في صورة الغالب ولهذا لم يوجد للاضافيات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذ لم يكن من الذي يتبدل ووجد للاضافات المتبدلة افعال تقاد واخاه وبناه
لما لم يكن شيئا الاستلاف فقيل استلف وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الماء وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا انزل او من منى يمني اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم
متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه كما لم يقدر على ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي يظهر لي بعد طلب العلم
والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالط الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله وجه بني آدم واليه اشار
في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات وشارك الملك في الادراكات ولما قال هناك
انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشأة الاخرى فجعل نفخ الروح فيه نشأة اخرى كما جعله هناك انشاء آخر والذي اوجب القول بهذا امور احدها ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان عود العباد
وقوله تعالى ثم تخرج الاجزاء الاولى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهو من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق
الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم الله
ينشئ النشأة الآخرة نقول الاخرى من الآخر لا من الآخر لان الآخر افعل وقد تقدم على ان هناك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه خلقا آخر
وفي الآية مسائل المسألة الاولى على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله وان عليه قال الزمخشري عليه بمعنى واجب عليه عقلا بان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة
ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه للتعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال

وجب عليك اذا ان تفعله اي تعين له المسألة الثانية قرئ النشأة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربة وضربتان اي مرة بعد مرة وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة
كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء لا النشأة ففيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من
باب الاجلال حيث يقال في السعة اجلسته فما جلس واقمته فما قام فيقال انشأه وما نشأ اي قصد لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اي يوجد الشيء بحقيقته بحيث يوجد جزما المسألة الثالثة هل بين قوله
عليه النشأة مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة اخرى لا يكون النشأة معلوما اولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه
ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد ذكرنا انه يرجع في قوله اغنى بمعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك
الوجه قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذ آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى اقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة
في المعنى يقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت
واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغناه وكل ما زاد عليه فهو اقناه ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس ينسب الى ان الفقر والغنى
بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم ينسب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قال قائل الغنى بالنجوم غالط ثم نقول هو رب النجوم ومحركها
كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك اكد بالفصل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احداهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم
قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعاد الاولى قيل بالاولى تميزت عن
قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتمييز تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا للتمييز ولكن لتبيين علمه وفيه قراءات عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط
نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وقرئ عزير ابن الله وقيل هو الله احد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد لؤلى بهمز الواو وقرأ هذا القارئ على سؤقه
ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع الموقف والموصل لضمة الواو وفي غير المواضع لم يهمز وكذا في سؤقه لوجود الهمز في الاصل وفي موسى وفي قوله تعالى لا تحسن ثم قال تعالى وثمود فما ابقى يعني واهلك
ثمودا وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية ويتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى
وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسألة مشهورة في قبل وبعد يقطع عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضم اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد ابقيت فيه ما يستحقه بالاعراب
من حيث انها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يستحقه بالاضافة وهو الجر فبني على ما يخالف حالتي اعرابها وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم
البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما الطغيان فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم وما كان يدعو نبي على قومه الا بعد
الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي داخل في الظالم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مع وصف آخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس
كل غير ضد وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال بهم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بلغنا
فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدروا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا
احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والشدة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة اهوى وفيه مسائل المسألة الاولى وقرئ والمؤتفكات والمشهور انها قوم لوط لانه كانت لهم مواضع
ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا اختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم المسألة الثانية
اهوى اي اسقطها بمعنى اسقطها وقيل اهواها من الهوي الى الارض حيث حملها جبرئيل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسألة الثالثة قوله تعالى
والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار المؤتفكة باسم
الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم
ان القوم لم يمكنهم صون اماكنهم من عذاب الله تعالى ولا الموضع صان القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا
المعنى حصل للمؤمنين في آيتين احداهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني ما قدر الحصن على حفظ الساكن
والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان اسمهم معدوما واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم
ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا تقول ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون
ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها عليهم السبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فباي آلاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في
الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول فباي النعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم
تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيها امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض ان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله تعالى
والعموم هو الصحيح كانه يقول باي آلاء ربك ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نقم لا آلاء نعم فكيف قال الآء نقول لما عد
من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر بنعمه اهلك قال فباي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك
قال للسائل انت ما اصابك الذي اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباي آلاء ربك تتمارى وسنزيده بيانا في قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان في مواضع العقاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى
وفيه مسائل المسألة الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاول ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الامور التي
هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن
بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم
اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة فيكون في الآيات المرتبة اثبات اصول ثلثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان
النذير ان كان كاملا فما ذكر من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا من بقي على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذة مما وقع او يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين
المتقدمين تقول هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان
الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فتذكر العلم لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما الملاحظ نزيده بيانا لامر آخر والاول على العود الى لفظ الجمع وهو النذر
ولو كان بمعنى المعنى لقال من النذر الاولين يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الآزفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال
يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل يقال فعل الفاعل اي الذي كان فعل وصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال حاكه الحائك اي شغله

ذلك من قبل فعلم ومنها ما نصب الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه نقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غضب الميت غاضب ضمنه فتى له ازفت الآن فيحتمل ان يكون من القبيل الاول اى قربت الساعة التى

كل يوم تزداد قربها حتى كانه قربت وزادت فى القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اى قربت وقوعها وازفت فاعلها فى الحقيقة القيامة او الساعة فكانه قال ازفت القيامة الآن فيه او الساعة

اوشها و قوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه احدها المظهر لها الا الله تعالى يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها

لوقتها الا هو ثانيها لا يأتى بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسئلة الاولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل على النفى فهو كقوله تعالى

ما جاءنى احد وما جاءنى من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست من زائدة بل معنى الكلام انه ليس

فى الوجود نفس تكشفها اى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله يعنى من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله تعالى كشفت كالامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى اتتخذ الآلهة دون الله

تريدون اى غير الله المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اى نفس كاشفة وقيل هى للمبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بانه نفى ان يكون لها كاشفة بصفة المبالغة ولا يلزم من نفى الكاشف البالغ نفى

الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل ولا كاشف لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد حيث نفى كونه ظالما بالغا ولا يلزم منه نفى كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم

عبده الضعيف ...

...

وقوله تعالى وانتم سامدون اى غافلون ... كاسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا يحتمل ان يكون كلاما عاما ويحتمل ان يكون النفا

فيكون كانه قال تعالى ايها المؤمنون شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا واتوا بالمامور ولا تعبدوا

غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشد واتم مما اذا حملناه على العموم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة القمر مكية وآيها خمس وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر فتول عنهم يوم يدع الداع الى شىء نكر خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فدعا ربه انى مغلوب فانتصر ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر وحملناه على ذات الواح ودسر تجرى باعيننا جزاء لمن كان كفر ولقد تركناها آية فهل من مدكر فكيف كان عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر اول هذه السورة مناسب لما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة

فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقال قلت ازفت الآزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفى الصحيح خبر مشهور

...

الى الداعي يكون للمومن فانه يخاف ولا مانع العذاب الا بالايمان الله اياه من منه الله بالثواب وبقي الكافر فنقول هذا موعظة ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا
وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الحاق ضمير المونث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق
ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق بين التانيث والجمع لان التانيث والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي به فاعله
فليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي فاعلون فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا
وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فمعنى الجمع من الفعل في فعلوا وفاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس بسبب الفعل فلم يحسن ان يقال
ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل فنقول الضاربون ضربوا وان ضربت هند فصحيح لانه لا يمتنع ان يقال التانيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى
فيجعل فيها ضربت فصارت ضاربة دليل الجمع ان كانوا جمعا ضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا
ولا الذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضرب هند وحسن بالاجماع ضرب قوم والمسلمون **المسئلة الثانية** لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان
قوله كذبت قوم نوح اي بآيات الله وآية الانشقاق وكذبوا الثاني معنى كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا او كذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان من مذهبهم التكذيب فكذبوا الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق
والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبني فكذبت صادقا **المسئلة الثالثة** كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى
ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما ذكر في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه عبد التشريف وهذا كقوله تعالى
ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان الكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار
عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث ان الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد سوانا ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل
وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم **المسئلة الرابعة** ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم
من قوله رسولنا وذلك لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فكانه يكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين **المسئلة الخامسة** قوله
تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا انه مصاب الجن او هو زيادة بيان لقبح صنيعهم حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون اي يقول
ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل قد يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم في الكذب **المسئلة السادسة** وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية من لم
يقل فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا ان قيل لو قال فكذبوا عبدنا وزجروه
كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء
الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تأذى منهم لان السعة قال آذوني ولكن ما تأذيت وما اوذيت هو كما لا يلزم لا يقال الا عند حصول الفعل لا دليلا ومنهم من قال ازدجر
حكاية قولهم انهم قالوا ازدجر تعذيبه فقالوا مجنون مزدجر معناه ازدجره الجن او كانهم قالوا جن وازدجر والاول اصح وترتب عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر
عن عادتهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب اي بالنوع اي القول **المسئلة الثانية** ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول
غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يعيد ما دام يرى ايمان منهم محتملا ثم ان ياسه يحصل ولا احتمال ولا حلم لنفس الناس تبدل لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع
نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان علي نفسي وتلك امرتني فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت
وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي **المسئلة الثالثة** فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجه احدها فانتصر لي مناسب قوله مغلوب بانها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت
عن الانتصار لدينك بانها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه وهذا قوله قوى النفس يكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا وانصر الحق منا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب
دعائه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز نقول فيه قولان احدهما حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريقة الاستعارة
فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتحت افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء
ولا شك ان المطر فوق ما كان في غاية الطوفان **المسئلة الثانية** قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا
منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم **المسئلة الثالثة** الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان
احدهما كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا يفسر قول من يقول يفتح الله لك بخير اي بقدر خير يأتي ويفتح الباب وعلى هذا فيه لطيفة
وهي من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ونقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي بقدر رزق فاتى الى الباب
الذي كان كالمغلق فدفعه وفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق فانها فتح الباب مقرونا بماء منهمر وهو فتح السماء والانهمار الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء
التي هي السحاب خروج مترشح من طرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا وهذا
بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا تثبته قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السماء ابوابا لان السماء
اعظم من الارض وهي للمبالغة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فيكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل
في الارض عيونا ثلاث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فامطرنا من السماء ماء وماء وهذا ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض حيث لا مبالغة فيه وكلام لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه المثل وانما ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى **المسئلة الثانية** العيون في عيون الماء حقيقة ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك
والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع او لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انها مجاز مشهور
صار غالبا لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك
من الامور الموجودة في الينبوع ويقال عانه فعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث يقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى فالتقى الماء ترى فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فثنى اسماء الاجناس على تاويل صنف ويجمع ايضا فيقال عندان تمران وتمور واثمار على تاويل نوعين وانواع
منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول فانبعث

ان الماء نبع منها بقوله تعالى فالتقى الماء اي من العين فان الماء يبقى حتى اجتمع فالتقى ماء السماء وان جرى جريا ضعيفا لا لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به وقوله ولعل المراد من قوله فار
التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال قد قدر الله تعالى كما شاء الثاني على حال قد قدر احد الماءين بقدر الآخر اثلاث على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان
اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظم امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى علي من فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته
وفيه احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على اهلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب الثمانية حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات
وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف الموصوف
واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي
بمرأى منا اي بحفظ لان العين آلة ذلك ويستعمل فيه وقوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا
لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان
يحصل الا بالحفظ والانجاء لهم فوجب ان يكون نجاه منصوبا بكونه مفعولا له بمجموع الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل **المسئلة الاولى** قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها
فطور فلم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع **المسئلة الثانية** لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتحة واسعة ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال
عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه فجرها كلها فقال وفجرنا الارض لتقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة هناك **المسئلة الثالثة** ذكر عند
الغضب سبب الهلاك وهو فتح ابواب السماء وتفجير الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة
بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الاهلاك ولولا ظلمهم
لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر النجاة والمقصود عند
الاهلاك اظهار الباس فذكر السبب صريحا **المسئلة الرابعة** قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة **المسئلة الخامسة** باعيننا يحتمل ان يكون
المراد بحفظنا ويحتمل ان يقال العين **المسئلة السادسة** قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على ايمانه وسعة صدره وشكره وما جيء به كان جزاء صبره على كفرهم وما جرى شكرا وقرئ جزاء بكسر الجيم اي مجازاة
لما له ومقابلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف وفيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يتعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله وثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفر به وترك المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وفيه وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة
التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وما في الوجه الاول ليس ايضا عائدا الى معلوم اي
تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية لانها بعد الواقعة صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته لما بينا انه لما فرغ من امره تركه وجعله
فذكر احد الفعلين بدلا من الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا متذكرين مهتدين بفضل الله فهل من مدكر يعمل ويكون من
جانب الرسل يتذكر ويهتدي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وانهما في المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ
الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فقال ههنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور
وقال ههنا وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك
لانه قال تجري باعيننا اي حفظناه وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وانجيناه واصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا بيان آخر والحكاية في سورة هود
اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة واشارة الى خلاص كل من فيها آية منصوبة على انها مفعول ثان لانه
بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي آية وهي ان لم يكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالة ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لان بها يعرف
وجه الترك كقولك ضربته سوطا **المسئلة الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله يذتكر وكان مخرج الذال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى
الدال مع التاء عند النطق تقرب التاء من ان تصير دالا والدال تقرب من ان تصير تاء فجعل التاء دالا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرا على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء ذالا وقرا مذكر ونقل اللغويين في
قوله في مدكر مذدكر فقلب التاء ولا ادغم وللكل وجه والمدكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة وانا الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله وسوق
فهل من متذكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها بقوله ووعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط
منه ياء الاضافة كما حذف ياء يسري في قوله والليل اذا يسر وذلك عند الوقف وتلك كثيرة كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا تستعجلون وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ باثبات الياء
عذابي ونذري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قال له قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي بعد ما
احاط بهم علمك بقلبها اياك واما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال فهل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من تذكر علمت الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي
المسئلة الثانية ما ادوا العذاب وما النذر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار ويحمل هذا بلاغة كان يعلم الحال
ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كان صيغة الاخبار يذكر للاستفهام فقال ان زيد في الدار ويقول
المخبر وعلى هذا صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه **المسئلة الثالثة** قال تعالى من قبل فتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا بل
لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا اذا التقى ساكنان يقول غلامي الذي وداري التي واذا حذفت يبقى آخر الآيات واما النون والالف في صيغة الجمع فلا تحذف
واما الثاني وهو المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للاثبات وفي فتحنا وفجرنا تعبيد العصاة او نقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير
بقوله الست قال فكيف كان عذابي **المسئلة الرابعة** النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنكير والنحيب او فاعل كالكبير والصغير يقول اكثر المفسرين على انها مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة عذابي وانذاري
والظاهر ان المراد الانباء اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فان اعلمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو
كان لكان في جمعه تقدير وعرض ولا حاجة اليه فان قيل في قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا
بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون يكذبون بالكل والا ابراهيم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون فيه واما لكونه شيخ المرسلين فلما قال تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء بانهم كانوا المشركين يكفرون
بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن كتاب الله تعالى على ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى فهل من مدكر اي هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث
اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه بحيث تعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا اسمعه بل كل ساعة يزداد لذة منه وعلما الرابع وهو الظاهر وهو ان النبي

صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكر لكل احد ويتحدى به في العالم ويبقى على مر الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اى متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء في معنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق فتذكر ما في الفطرة من الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اى حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر على قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامر فكأنه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده والله اعلم قوله تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت ثمود بالنذر فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال وسعر أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا من الكذاب الاشر فيه مسائل المسألة الاولى قال في نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفيد بقولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى ولا الاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عاد الاولى فقد قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم اى عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فيبين المقصود بالوصف المسألة الثانية لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فانجيناه ومن معه في الفلك قال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيبا فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من الكاذبين لانه دعاهم زمانا مديدا وثانيهما ان حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح المسألة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب ثم اتى بحكاية نفس العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا وسوقه لبيان فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود فيه ان الله تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهام ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان فقال السامع بين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول ايت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر حكايتهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم بالغين في الاستكبار وانما كان غاية امرهم التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حال نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكره لشدة مناسبة الحال بحال محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسائل المسألة الاولى قال تعالى كيف عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل انا وانا والجواب ما ذكرنا في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا المسألة الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصر شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جرما او معنى فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لونه ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ونظير ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الجدار والحجار لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى حتى المفهوم فانا اذا قلنا عالم نفهم ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل للفظ وضع لشيء يعلم ونزيد ظهورا قولنا معلوم فانه شيء يعلم او امر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض من نوع الوصف بالجملة اذا علمت هذا فالمعتاد بالجنس شيء ونحن فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي وثوب هندي ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق ولون آخر في فرس ولا يقال في الثوب ابلق وكذلك الافطس لانف فيه تقعير اذا قال القائل انف افطس فيكون كأنه قال انف به افطس فيكون وصفه بالجسم وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي فيها ما يشاكل قولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصودة والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض في خصوصها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يتبدل بلون غيره لا يكون مقصودة كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن تبدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما احتمل العاقل ثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان فانه اسم لجنس له الحياة كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود ههنا المحل الذي لا يحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ما فارقه الحياة ولم يبق الا اسم الساع ولا يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال الانسان قائم هو بسبب هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة وثالثها ان يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى والناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا لم تحمل الغرض فان جعلا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده او مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يحمل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال الجسم هو حيوان والبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحالي فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته وكذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصف وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها وجب ان يحمل بما يحمل ما البارد والشديد مجازا لوصف وهذا بحث شريف عزيز المسألة الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكر ههنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات او الشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقال الريح العقيم اى هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها المسألة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام والحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفه ثم ان فيه قراءتين احداهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين اليوم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اصوب قلنا الاضافة اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة اليوم ومن قرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالاول اظهر والثاني ابلغ فان قيل من قرأ يوم نحس بكون الحاء فما ذا يقال في النحس نقول يحتمل ان يقال هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في هذه الصفات وعلى هذا لا يلزم ان يقول يوم كان نحس كما يقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب واصح المسألة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في

وقوله سحر مستمر وهذا اكثر لهم ايام الشدائد والثالث بعمله تعالى في ايام نحسات لذنبهم بعث النبي فانه بذنبهم من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسائل المسألة الاولى تنزع الناس صفة او حال تقول محل الامرين جميعا اذ يصح ان تقول ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة قلنا الامر ههنا اهون منه في قوله تعالى من الانباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة حيث جاء وصف بان ما موصوفة فتخصصت فيحسن جعلها ذات الحال وكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه للتعظيم والا فهي معلومة فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاء عمرو كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها تنزعهم فتصرعهم كأنهم اعجاز نخل كما قال صرعى كأنهم اعجاز نخل ثانيها تنزعهم فهم بعد النزع كأنهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكأن الريح تنزع وتقعر فتنقعر فتقع فيكون صرعى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يبين ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلوتنا لهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا عنيفا كأنهم اعجاز نخل تنزعهم فيقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدامهم ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكأنهم كانوا يعمدون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح ثالثها ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم اخشاب يابسة المسألة الثانية قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كأنهم اعجاز نخل خاوية فانثها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنقل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر وخاو وباسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات وخاويات وباسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة وخاوية وباسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وبما قال منقعر على الافراد من حيث الجمع والحق به تاء التأنيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو منقعر والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاؤها هو منقول عن علامة التأنيث اولا ترى انه نقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكأنه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ وكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال قائل اكثر المفسرين على ان النذر ههنا جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاراتي فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاراتي نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم تنفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسير مثله في قصة عاد فقال كذبت ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم وانبيائهم رسولا فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قولا ومن بعده لزمهم ان يكذبوه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال حكاية عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم لزوما اذا عرفت هذا فالمسبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم فقال كذبت ثمود بالنذر لان القصة اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تتم المعجزات التي ظهرت في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تذكرهم وبينهم فكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات وآيات ظاهرة فصرح بها وقوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه يريد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي جميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والباقي قوله بالنذر يريد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعداه بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا ثم قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه وفيه مسائل المسألة الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبتدأ الكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الى هذا الحال فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحد نتبعه كيف ترك الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا اذ كان ما جاء بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاول اقوى واظهر المسألة الثانية اذا كان بشر منصوبا بفعل فما الحكمة في تأخير الفعل في الظاهر نقول قدم ما اراد البليغ تقدمه في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا انتبع بشرا لامكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فتكون قد قدموا الموجب لجواز ترك الاتباع واعلم ان في الآيات اشارات الى ذلك احدها تنكيره حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير هنا تحقير ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا ارجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا اى تبعنا لان القائل لغيره انت منا فتناقش في السامع ويقول لا بل انت منا ولست انا منكم وحقيقته ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى الضعف وثانيهما واحدا اى هو من الآحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الاصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عنه عند من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان او ان فلانا فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول وقوله تعالى عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فقالوا لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اى حالنا ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اى جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب يكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعير من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير المسألة الثالثة السعير في الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا او فيها سعير ثانيها لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا فكأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ثالثها لسعة السعير كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس رجلا واحدا بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر ان النبي يطرق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع له معرفة فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يجيبني بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل وانزل الرسالة والكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما نذكر من الله كما قال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل المسألة الاولى قولهم القي يدل على انه

فيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا القي
وما قالوا انزل وفي قولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا فان القي فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وفي قولهم القي بدلا عن قولهم القى الله اشارة الى ان الالقاء
من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى **المسئلة الثانية** عرفوا الذكر ولم يقولوا القي عليه ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم لما لا ينبغي ان ينكر فقال أألقي الذكر والذكر
المبين الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل أأنكر والمعلوم **المسئلة الثالثة** بل يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا فما ذاك نقول قولهم أألقي للانكار فكانهم قالوا ما القي ثم ان قولهم القي عليه الذكر
لا يستحق الا انه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق **المسئلة الرابعة** الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او فعال بدل من فاعل النسبة كتمار وتمام فقول الاول هو الاصح الاظهر على ان الثاني من باب
الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشيء فان من خاط يوما ثوبه لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله
العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد
اتباعكم فكان كل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه لا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ الأشر فقال المفسرون هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاخير على وزن افعل التفضيل واما
رفض الاصل فيه لان افعل اذا اضيف فقد يشتهر افعل ايضا فينبغي بافعل ما اشتهر شاكلة اذا قال الاعلم يقال هو الاكثر علما فاذا قيل الاكثر اذا فعاله الا زيد عددا او شيئا فلا بد من امر يفسر به لا فعل
به فقالوا افعل التفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال اخير ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا ثم ان من لا يكون مستعملا في معنى
احدهما بيانه الخير يفعل وفضل على اختلاف يقال هذا اخير وهذا اخير ويستعمل في بابه خير على المشابهة لا على الاصل فمن يقول الاشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض بمعنى
الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره فهو يحمل كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر وفيه قراءتان قرئ بالياء للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد
صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا الآن ما بعد الموت يتبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فنقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه
تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله غدا
لقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى بعض بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والزجر ببيان انكشاف
الامر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا للحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم الهلاك
وهذا على الوجه الاول والله اعلم **قوله تعالى** **انا مرسلو الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فكيف كان**
عذابي ونذر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر نعمة من عندنا
كذلك نجزي من شكر ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر فذوقوا عذابي ونذر ولقد
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قوله انا مرسلو بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية

(في الهامش: فيه مسائل المسئلة الاولى)

ثمود حيث قال هناك انا مرسلو الناقة كالتبيان لما قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يعني ذلك فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي
فلم يجب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجز وهي الناقة و
ما فعلوا بها والعذاب والاهلاك فذكر حكايته على وجه الماضي والمستقبل لكون وصفه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضرها يتأسى بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعداء
بالحق فقال انه مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه اتى
بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام احيى الميت لكن الميت كان محلا للحياة فاثبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعبانا فاثبت الله في الخشبة
الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء فاشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو والنبي صلى الله عليه وسلم
اتى باعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة
الاخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر عليه آدمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من كان من الانبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عم ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في
قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها وتقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا ان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال
تقول اني ضارب عمرا غدا فان قلت اني ضارب عمرو غدا حيث كان الامر وقع وكان والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وشارب وقاتل اسماء في الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل
محققا في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجه للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وتعذر ان الفعل للماضي واذا كان الفعل حاضرا
او متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده لكن الاعمال اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعد فلا يكون ضاربا فلا يضعف
ان يضاف واما الاعمال فهو مبني عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع يضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يكن في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة
يفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون فيحسن لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلو الناقة مع ان فيه التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة
المسئلة الثانية فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق فيه نقول فيه وجهان
احدهما ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ومن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان يتبين صدقه قد ثبت ونبوته تبينت فالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق
يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو الادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلو الناقة فتنة ولم يقل
انا مخرجو الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان
مدخل بالكسب بان يخلق شيئا ثم يتفكر الانسان فيه وينظر اليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة بالحجة اليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صنعه فاظهار المعجزة على يد الرسول امر يهتدي
به من يشاء ابتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية فقوله انا مرسلو الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى
هذا الكل من كان معجزته اظهر يكون ثوابه فيه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب وترك الخطاب على طلب الشر وقوله تعالى واصطبر
ويؤيد ذلك بمعنى انه ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت بحيث يخرج عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر
اي مقسوم وصف بالمصدر وهو مع ذلك يراد به المشتق منه كقولهم ماء ملح وقوم زور وفيه مذهب من المبالغة يقال للكريم كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان يكون القسمة
بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء فشربه يوما للناقة

ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان اليوم
والناقة ما اخرجت شيئا فلما تكلم الورود ايضا في هذا اليوم يكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء بالربع وهذا ايضا ظاهر ومنقول والمشهور هذا الوجه الاوسط وقيل ان قوما كانوا
يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والاثبات قطعا هو المشبه لانها جبلته لكتاب الله الا كينونة الفتنة والسلب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر هو بيان الوجه الثاني اي كل
شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرا للقوم او للناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه يحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة
في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان قال كل
شرب محتضر كما ان القوم يردوا اولا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تعاسروا وكل شرب كامل تناسوا ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم نداء المستغيث كانهم قالوا يا قدار للقوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين
وصاحبهم قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوها الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو ضعيف الثالث التعاطي يطلق ويراد به
الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقدم كل احد صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كانه كان فيه تنازع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا على
عقرها جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه ونفيد هاهنا ما لم يفد في الثلثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها هاهنا قبل بيان العذاب
وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه حيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما يقول ضربت فلانا اي ضرب وايما ضرب ويقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان وللاستفهام وقد ذكرنا
السبب فيه ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم ثم قال تعالى
انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كان في قوله فكانوا من اي الاقسام نقول قال النحاة تجيء تارة بمعنى صار وحكوا بقول القائل بتيهاء قفر والمطي كانها
فراخا بيوضها بمعنى صارت وقال بعض المحققين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى
صار وليس كذلك بل يوجب اختلافا احوالها اختلافا يعادي غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل وكذا غيرها ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كان الكائنة
وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وليس يوجد في نفسه واذا قلت كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انك تقول وجد زيد عالما ان علم ما حادث وقد كان زيد
عالما من قبل انه حين كان الحاصل زيد عالما حيثما قولنا وجد زيد عالما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما نقول قام زيد صاحبه حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد عالما
معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا الاوجه كان على خلاف غيره من الافعال الثلاثة التي لها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم
في احسن زي لا يمنعه مانع من ان يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال لا يفهم مثل ما فهم هناك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما وجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه
ويطلق تارة على ما وجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فهم وقد قام زيد قائم وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال ان زيدا قائم الآن كالذي قام زيد فقوله تعالى فكانوا اي
الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك ارسل عليهم صيحة فماتوا اي متصلا بتلك الحال فهم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان تقال
هو كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيض فراخ واما هاهنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولو لا الكاف لا يمكن ان يقال يجب حمله على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا شيئا كانقلاب الممسوخ وليس المراد ذلك
المسئلة الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم اي المكسور وسمي هاشم هاشما لانه الذي يهشم الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المحتظر كانوا كالحشيش المتكسر الذي يخرج من الحظائر
بعد البلى بعصف واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحا وملك السعي **المسئلة الثالثة** لماذا اشبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين
كالجسم بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه يقول سمعوا وكانوا كانهم ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض
كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحوط ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد
وهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر والتكرار للتذكار ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الحاصب
فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول
الجواب عنه من وجوه احدها ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنثة
قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال تعالى ريح طيبة وقال تعالى ولسليمان الريح تجري بامره وقوله تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لقحة واما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم
حجارة من سجيل مسومة عليها علامة باسم كل واحد وهي لا تسمى حصباء وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول اما تأنيث الريح فليس حقيقة ولها اصناف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فلما كان
حاصبا حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصى فكيف لا يأتي
بالسجيل واما الملائكة فانهم حركوا الريح وهي صبت الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث في قوله حاصبا ما هو اقرب من الكل لان قوله
انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب
وهذا اوارد على من قال الريح لان ترك التأنيث هناك لترك علامة اجمع منها **المسئلة الثانية** ما رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية
مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به انا ارسلنا عليهم حاصبا فقال انا ارسلنا **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان
عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل باطل باطل والاذكار يكرر ثلاث مرات فبثلاث مرات حصل التأكيد
وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فالمرة
الواحدة للانذار والمرات الثلاث للتذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها ثلاثين مرة غير المرة الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات
غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن **المسئلة الرابعة**
الا آل لوط استثناء مماذا ان كان من الرجم فقد قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير في عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط وآل لوط
قوم فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء عائد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى اهل
بلدة كذا يصح وان كان فيهم شرذمة قليلة يطيعون فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان من المطيعين لا يمنعون فيقال ما حاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة لقول القائل لما كان
لا يحصل الا سنان الهلاك من كذب والنجاة من آمن فكان ذلك لا يخاله مقصودا اذ حيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا الاخبار بالتعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء ولو بكلام منفصل
مثاله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان ما اوتيت وفي حكاية ابليس كان المراد ليعلم انه تكبر

على آدم عوقب ومن تواضع اثيب كذلك النوع منها واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما نجينا من الحاصب الا آل
لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليهم مقصودا ومن لم يكن كذلك كالاطفال لم يرد وابهم في اماكنهم
فانجاه اهل الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط فيكون منه امر عام يجب ان يكون لوط ايضا مستثنى فنقول هو مستثنى عقلا لان من المعلوم ان من لا يجوز ترك اتباعه لا يكون داخلا في جملتهم والذي يدل
على انه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا لمنجوهم وآل لوط مجرمين فاستثناهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق
عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم ثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستأنف لبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكون نوامهم ولا
يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا تصيب المؤمن منها كرة او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبل الصبح وقيل هو السدس الآخر من
الليل ثم قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقال الحكماء
العضو المفسد يقطع ولا بد ان يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استيصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب ومن كذب ثم نكتب الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزاء
وان شاء اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم نعمة منا ثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله تعالى
كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فانه يصونهم عن الاهلاكات العامة والبليات المطبقة
الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واجرهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيناهم في الدنيا وكما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا وهو ان النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم
وعفو عذاب الله في الآخرة لانه على الوعد والوعيد وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين
وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تبرئة لوط
عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يرحم ويقدم عليهم الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما
المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ذلك كما سبق للانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى
وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى انذرتكم نارا تلظى وقال فانذرهم يوم الآزفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش
ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك بيان لجنس بطشه فاذا كان بحسب شديدا فكيف البطشة الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا
في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في
العين فيقال طلب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل فيقال راوده على المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل
والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا حرف الحال اذا قلت اخبرني بامر معين عليه المخبر والمعين لا يعين فعل عن كذا وفيه وهو قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من
قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني عن مجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة ومنهم
انهم كانوا شديدين وسمعوا ان ضيفا دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم يقال ان جبريل كان معهم فضرب بجناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فكيف قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار
فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من قوم منهم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكونون هم فصلاتهم عائد الى الذين صلوا
بعد ما آمنوا لا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو نصصت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما مستقيما ولا كذلك لو قلت الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى
ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر **المسألة الثانية** قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق بينهما وما وجه
قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء حتى انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين الحجب عن الادراك ما جعل على بصرهم
شيء حتى انهم دخلوا وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة او الزق احد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال بعضهم انهم عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة
ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك والطمس بالمعنى الذي قاله ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين
واذهاب ضوئها وصورتها بالجلية حتى صار وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم انكار لانه امر واقع واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل احد ويعترف به وهو الطمس على العين لا الطمس
بالجفنين على العين امر كثير الوقوع وهو تقدير الله تعالى وارادته فقال لو نشاء لطمسنا على اعينهم واستعاض جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر وقال ههنا فطمسنا
اعينهم لكونه اقرب الى النزول **المسألة الثالثة** قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن ومع من فنقول فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ونذر اي ما انذرهم به الخطاب
مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا واذا قيل ما الشأن ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا اضربه ضربا
مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم وهذا والملك يعلم ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه غير المستغيث الصارخ وهذا كثير وكذلك لما كان كل احد يجري
من الله تعالى يسمع اذا عذب معاند اكان ينبغي ان يخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذق وقال تولم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجب مع ذلك اظهار العدل اي لست بغافل عن
معذبك فيتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بك عالم واني لا اسأل لما قد صدر منك ما قيل هذا واقع ويقال بالله فانهما يقول لهم تكذبون فذوقوا **المسألة الرابعة**
الذوق كيف يتحقق في العذاب نقول ذق فعلك اي جزاء فعلك وموجبه وقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذاري وهو العذاب يكون لكنه قال القائل ذق وذق عذابي ونذر وقوله تعالى
فذوقوا عذابي وعذابي الآجل فان قيل هما لا يكونان في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله متصل بآخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا
ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل **المسألة الاولى** صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدته
تبيين الاعتراف فيه فقوله بكرة يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله يقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال الفائدة في قوله ليلا فقال جوابا في التنكير
جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس مقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا
في بعض الاوقات اشارة الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلة من الليالي والا بينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال
اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول ايما ليلة فاذا قيل له ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهالة فكانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اوقت فاذا
علمت في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح وقيل
قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار

فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا الوجه اولى لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار حقيقة مجيء العذاب في اول
الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة فيأتي فيه ما ذكرنا من ان المراد بكرة من البكر الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر يعني ضربته سوطا من اصل انواع
الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة تبين ذلك لان التصبيح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قيل فكيف
يمكن ان يقال في اسرى بعبده ليلا قلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فانه شيء لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من
بيان عدم تعلق الغرض بانواعه فكان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل بماذا ضربته بسوط او عصا فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فقطع سؤال السائل
عن الاسراء لان اسرى هو السير في الليل واسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك **المسألة الثانية** مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه
او احالته وثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكانهم ما تمادى عذاب ينتقل عنهم بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وعذابهم ما خلصهم وثالثها عذاب
مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس كذلك فانهم احرقوا من اماكنهم الى حين لهم
كما يجيء اهل لوط بطل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا قد استقر **المسألة الثالثة** الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم فيعود لفظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذي عاد
اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودين والآخر عام ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وقد فسرناه مرارا
وبينا ما لاجله كرر والله اعلم

قوله تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر ام يقولون
نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر فيه مسائل

المسألة الاولى ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول
اليه خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس هو باله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم
على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا والاتباع لاحد منهم حكم نافذ على احد اما على من هو مثله فظاهر واما على الارذل فلانهم يلجؤون الى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد رأسا
فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل الله رسوله وجعل حيث انه كان على جماعة من التابعين المعروفين مثل قارون تقدم علم مالك العظيم واما
الذين فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم
موسى لانهم ان آمنوا من الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كذبوا مثل هذا كما في قوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل
فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملأ ايضا كثيرا **المسألة الثانية** قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم جاءهم حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا
قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم صفة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة **المسألة الثالثة** النذر ان كان المراد
الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاءهم على لسان موسى ويعم ذلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءاه وكل مرسل تقدمهما جاءهم لانهم كلهم قالوا ما قال واحد التوحيد
وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا غيرها يقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد الى كل
من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون ثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابي وقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد
الآيات التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فان وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا
لا يبين او الى انهم عاصون تعالى اخذ الاسير فلانا اخذته وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد الغالب لكن العزيز قد يكون مغلبا على العدو ونظره وفي الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده ان
كان هاربا ومنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا ثم قال تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر بعثها لهم لئلا امنوا العذاب فانهم ليسوا بخير منها وكذلك الذين اهلكوا وفيه مسائل
المسألة الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والا فالفاء انتم خير منهم او لكم وان كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما تقول ايها الجائي اكرمناهم ولا نقول
اكرمناكم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لان جمعا عظيما ممن كان من اهل مكة وقت الخطاب آمنوا بعد ذلك والعذاب لا يقع الا
بعد العلم بانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير ام الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة ففيه وجهان احدهما ام لكم يعني لكم براءة
فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة وثانيهما ام لكم براءة ان اصر منكم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك بشرط عدم ذكر وهو الاصرار **المسألة الثانية** ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي
اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير والصفة محمودة نقول الجواب عنه من وجهين احدهما منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير
بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيهما ان ذلك عائد الى ما في زعمهم اي ازعمتم ان كفاركم خير من الكفار الذين اهلكوا وهم كانوا يعتقدون في انفسهم الخير وكذا اهل من تقدمهم من عبدة
الاوثان حتى كذبوا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال كفاركم خير في القوة والشجاعة محمودة في العرف رابعها ان كل من
ممكن فيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموصوفين وقابلت احدهما بالآخر تستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى الكافرين وقلت
احدهما خير من الآخر ذلك حينئذ ان يكون احدهما خيرا من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين وقلت احدهما شر من الآخر في الاذية لا الايمان كذلك ههنا اكفاركم خير لان النظر وقع على ما
يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كان يقال اكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم ذلك في غيرهم فهم خير ام لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله آمنهم لا لخصال فيهم **المسألة الثالثة** ام لكم براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب
الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم وان كان سببا مرفهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم واما ان يكون لا بسبب امر منهم فيكون بفضل الله ومنحته
اياهم وامانه لهم من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منهما سبب فلانا امنوا وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يأمن
الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له آيات تقرب الامن من القطع فقال الكم براءة يوثق بها وتكون مكتوبة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل
كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة مكتوبة في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتاب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فكيف امنهم من عذاب العقل
وعند بين فضل المؤمن فانه معاني كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد للايمان وان بلغ درجة الاولياء والانبياء لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد
مستثنى من الآية ويخرج عنها المؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا واما في الآخرة فالامر على العكس ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر بينهما لبيان اقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون
لاستحقاق من يخلص عن العقاب كما ان الملك اذا عذب جماعة راى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان يكون لا لامر في المخلص كما اذا راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة يرحمه وان لم يستحق ان يكتب له الخلاص
واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكن لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعه الملك عنه كما في التشبه بالاولين

كذلك بين القسم الثالث وهو التمتع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لعذابه اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب
والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب والثاني نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي يمتنع بمنع الراحم
ولا يتحقق الفعل عن عدم الداعية والذي من الغير بسبب المنع لا يستطيع فيصح بل يحصل فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا تمنعه الرحمة فانها وان لم تمنعه لكن لا تزيد في حمله
وحنقه وزيادة في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن **المسئلة الثانية** جميع فيه فائدتان احداهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غيرنا مقام اللفظ فيها
من الالفاظ المؤكدة انما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجمع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا اشارة الى
ان من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس
المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجميع الاخير بعد جعله خبرا كقول القائل انتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه
جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الامن لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة دون ناسار كالمنكر في كل حالة وصفه بالمنكر نظرا الى
اللفظ الى الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا قوله نحن جميع منتصر ان هذه لمجاورة جميع
يحتمل ان يقال معنى نحن جميع منتصر انا جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما يقال هم جميعهم بمعنى كل واحد قوي وهم كلهم علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد
فانهم كانوا يقولون انه غلب محمدا صلى الله عليه وسلم كذلك قال خلف بن امية ابو جهل وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم ما جمعهم مثله سيهزم ثم ادعوا النوع التامر بحيث يغلب
كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم في قوله ويولون الدبر وهاهنا يظهر سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف يصح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فلولا الفعل
وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الاخر فالواو في الجمع هو مناب الواوات التي في العطف وفعل الاخر وقوله يولي هذا الدبر ويولي ذاك ويولي الاخر الدبر صحيح وكذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق
فهو ان المقصود اواخر الايات حسن الافراد فقيل يولون الدبر والافراد اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد واما في قوله فلا تولوهم
الادبار اي كل واحد يرجع ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس التي هنالك توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يولي واحد منهم دبره فكل واحد منهي عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل
بقوله فلا تولوهم لان لا يتم الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله ليولن الادبار فان المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود
وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر
اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الادبار ثم بين ما هو منه على طريقة الاصرار بهذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا
من قبلك واصروا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس واحد منهم فنصيبهم ما اصابهم ان اصروا والتتمة ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الاليم الدائم **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في اختصاص كون الساعة
موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول
متى يكون العذاب فقال لهم اصبر فانه ات يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب **المسئلة الخامسة** ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع
عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها **المسئلة السادسة** ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو بمعنى المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى
هذا فادهى اي اشد وامر اي اشد الما والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعيف القي في ماء يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها او قوي
القي في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب معا ويأتي في الالام لكن لا يستويان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن
ثانيهما هو مبالغة من المار اي هي اكثر مرورا بهم اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام فهو بحيث لا
يقتل فلا يكون شديدا اما لعنها انه المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان يخف عقل وهو شديد فاتى بالعظمى مترادفين اشارة الى التأكيد وضعيف
واما ان يكون ادهى بمعنى من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لا مدافعة فيه كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسابقة التي لا تكون من اسماء
الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه الانم واضيق اي يدهى بحيث لا يدفع ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** في من نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره ما سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار
قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال اخبرنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد حدثنا سفيان
الثوري عن زياد بن اسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاءت كفار قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل
شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انها نزلت في القدرية وروي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله
تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيه مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الى ان القدري
خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليست بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق
الله فهو قدري لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزلت فيه الاية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث
كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضاء
وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء والمعصية الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشاء
الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يؤمنوا كلفظ
القوم واما امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون
معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعا منهم اضعف دليلا
ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله ان قلنا النسبة للنفي والذي يثبت قدرة غير الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر
وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله على
تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يحركه وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه
لا لقلة بل للابتلاء والامتحان لا كالمفلوج الذي لا قدرة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب

والقوى الذي قاله هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يلزمه نفي التكليف واما الذي يقول لخلق الله تعالى فينا الافعال وقدرتها
وكلفنا بمعونته ولا يسأل عما يفعل البحث الثالث اختلف العالمون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي وقال الدهري وهي لقوله
بالدهر واثباته والمباحي لاثبات الاباحة والثنوية منسوبة لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك امثالها وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش
ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما يقول محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا ان لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه
الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدرية ولا يصير واحد منهم الا اذا صار الثاني نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف
المسئلة الثانية المجرمون هم المشركون هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم
تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث **المسئلة الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا
اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك السعر وهو اوفق بالجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا اما السعير فكونهم فيها ظاهر
واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم او الى ما يصلح مقصدا وهو نجاتهم سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف الزمان اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ويقتضي ذلك فيقال
يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل مفهوم غير مذكور وفي احتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال والحاصل في الحقيقة على هذا الوجه ايضا مفهوم من في كانه قال كائن
في سعر يوم ذلك صار نسيا منسيا ثانيهما العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله اكفاركم ام لكم براءة وفي الاحتمال الثاني فالمفهوم هو انه يقال
لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان الذوق اذا لاقى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما
يدرك سائر اعضاء الجثة ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته ان كان الخاتم او غيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك
لمسي اتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذاقته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا حد يشغله وانما هو على اتم ما
يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين يقال لهم او يقول مضمر وقد ذكر ان لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير
كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد عليه السلام مس سقر يوم يسحب المجرمون المذكورون في النار ثم قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق
بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله ذوقوا مس سقر ثم بيان العذاب لان عطف
وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر وقد مر في الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون من اللائق ان يذكر الامر فقال وما
امرنا الا واحدة واما ما ذكر من الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وتلا اية اخرى على قصد التلاوة ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله الاية فاذا انتهى
الى هنا ذلك **المسئلة الثانية** كل شيء بالنصب وهو الاصح المشهور والرفع قرئ به ابو السمال قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وفي قوله والظالمين اعد لهم وكذلك الفعل هو خلقناه وقد
فسره قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فههنا لما امتنع من ان يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف
وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعال الناس تكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه ان يقول كما قيل في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع
لان كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ فلزمه ان يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل
ان يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر يفسره وهو قدرنا او خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر او قدرنا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم
لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله خالق كل
شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله خالق كل شيء واما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء حينئذ خلقناه
بقدر خبر وحينئذ يكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجوه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها بالرفع ثم التحديد والذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء
يفيد ما يفيده زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوز ان احد جيء بك لانه افاد العموم ولم يحسن قول القائل احد جيء بك حيث لم يفد العموم **المسئلة الثالثة** ما معنى القدر قلنا فيه وجوه
احدها المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما المجرد
المفرد بالامتداد له والقائم بالمجرد لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول هنا مقادير لا بمعنى الامتداد اما المجرد فان لا يعني منه اضعف من الثلاثة ولولا ان له حجما لا داد به امتداد ولا
للحاصل دون الامتداد واما القائم بالمجرد فله نهاية وبداية بعد العلوم احادثه والقدر المخلوقة متناهية واما في الصفة فلان لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا وان قيل الله تعالى
وصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل
رأيت جميع من في هذا البيت فاتهم كلهم اكرموني ويقول ما في هذا البيت الا وضربني او ضربته فخرج هو عنه لا العدم لكونه شيئا بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل
شيء يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر
وقد قدر الرحمن ما هو قادر اي قدر ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته
والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلاستعداد اخر فقال تعالى خلقناه بتقدير وان الصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز ان خلقه صغيرا ثالثها القدر هو ما يقال
مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لانها ينبغي ان تكون كذلك لكن من لوازمها
انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة فقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب
ردا على المشركين ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول
قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله
تعالى كلمح بالبصر تشبيه للكون لا تشبيه للامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المأمور كائن كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كن شيء ايضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو
الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهو ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات توجد بقدرته وفيه مباحث لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله الا بشيء يسير ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى
قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند البقاء فيها ثم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائرها تقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها
مقدرة لها حوادث فان اجزاءها توجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتئام فيتبينها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتداد وهو مثل الارواح
الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليلا منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا

عن ان تكذب لسنيد تكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكله عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة شانا لا معنى ومكانا وقوله مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب اشد التذاذا ونه اشارة الى المخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون مخافة ان يعصوا عليه ويخارون الى عدو فيغلبونه والله تعالى والمقتدر لا يقرب احدا الا بفضله والله اعلم

سورة الرحمن مكية او مدنية او متبعضة وآيها ست وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام والحب ذو العصف والريحان في ايضاح هذه السورة مسائل المسئلة الاولى

اعلم ان مناسبة هذه السورة لما قبلها من وجه اخر هو ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العز والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن فانه شفاء القلوب من ادوائها ورحمة منه على ارباب الالباب واصحابها ثانيها انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة كيف كان عذابي ونذر

مرارا وذكر فى هذه السورة فباى آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال مليك مقتدر
ولا مقدار اشارة الى الهيبة وقال الرحمن اى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار وفى التفسير مسائل المسئلة الاولى فى لفظة الرحمن مباحث ولنتبعها الابحاث
التى فى كلمة الله فنقول من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الكائنات وعلى هذا منهم من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اى اياما منهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالاية وكل هذا ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف
وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه اصلية فلا يجوز ان يجعل وصلية فكان يجب ان يقال خلق الله كما يقال لعلم احمد وهو اسمعيل بل الحق فيه احد القولين اما ان يقول الاله او لاه اسم لموجد الكائنات
اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما فى الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا لو غلب الهاهو لكن يستعمل فى مولوده فنقول لابنه محمد واحمد فان كانا علمين غير قبله من ان هذا جائز لان من سمى
ابنه احمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية به ولم يكن له الاحتجاج واخذ الاسم لنفسه او لولده اسما لا يسميه احد ممن يحب ولا بيته ما دام له الملك ان يسمى ولده او نفسه بذلك الاسم خصوصا مما ثبت
مملوكا لا يمكنه ان يسمى نفسه باسم الملك ولا ان يسمى ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت حجره فاذا اسما نفسه اسما لا يجوز للعبد ان يتسموا بذلك الاسم ومن سمى فقد تعدى فالمشركون فى التسمية معتدون
وفى المعنى ضالون واما ان نقول اله او لاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما اشتهر المعنى عن غير الله اشتهر الاسم فان قيل لو سمى احد ابنه به كان ينبغى ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع
لذلك لا لان لمعنى لا لكونه علما جاز ولما كنا نكون نحمله على العلم وعلى اسم بمعنى ملحوظ فى اللفظ الكوى لا يفضى الى خلل فيجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم الودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم
لان على هذا يحمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى هذا يحمله على انه اسم لمعنى هو قائم الذات التى بها تعلق به او العلم به لا يجوز فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز ان امرنا القولين
حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث فى الله فما يترتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويز يا الرحمن اضعف من الكل البحث الثانى الله والرحمن فى حق الله تعالى كالاسم الاول
والوصف الغالب الذى يصير كالاسم بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضى وغير ما يجرى فى اسماء الخلفاء والاوصاف هم المعرفة لهم التى كانت وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال
عن الوصف حتى ان الشخص وان لم يتصف به او نادرا لوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص بالله كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا باولئك غير ان فى تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما
ينبغى استواء الناس فى الاعتقاد والعظمة ولا يجوز فى حق الله تعالى فان قيل فى الناس من اطلق الرحمن على اليمامى مسيلمة كما ان فى الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعبدا وكفرا نظرا الى
نعمه تعبد اعتقادا باطلا الثالث لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هى التى بها خلق الخلق واللاحقة هى التى اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والعظمة وغيره فنظرا الى الرحمة السابقة
رحمان ونظرا الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمان لانه خلق اولا برحمته فلم يوجد فى غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد احدا ثم يجوز ان يقال رحمان ولما يخلق الصالحون
من عباده بعض اخلاقه على قدر الطاقة البشرية واطعم الجائع وكسى العارى وجد شيئا من الرحمة اللاحقة التى بها الرزق والاعانة يجوز ان يقال له رحيم وقد ذكرنا هذه الكلمة فى تفسير الفاتحة غير انا اردنا ان نصير
ما ذكرنا مضموما الى ما جمعه الامام فخر الدين الرازى فاعدناه هنا لان هذا كالمنفصل عما ذكرناه فى الفاتحة **المسئلة الثانية** الرحمن مبتدا خبره الجملة الفعلية التى هى قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر تقديره
هو الرحمن ثم اتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية **المسئلة الثالثة** قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك فنقول الجواب عنه من وجهين الاول
قيل علم بمعنى جعله علامة اى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا اناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر فى اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة انشقاق ما لا يشقه احد غيره وذكر فى هذه السورة معجزة
من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشر غيره وهو ما فى القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فيه اضمار آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال لمن اسى على
تعلم واعطى اجرة معلمه علمه الوجه الثانى فى الجواب ان المفعول الثانى لا بد منه وهو جبرئيل وغيره من الملائكة المقربين علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه وجه آخر
وهو ان المفعول الثانى هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله لا كلام محمد وفى الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث وهو انه علم القرآن الانسان وهذا اقرب لكونه انعاما اعم
والسورة مفتتحة لبيان النعم الشاملة **المسئلة الرابعة** لم ترك المفعول الثانى نقول اشارة الى ان النعمة فى التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من
يطعمه **المسئلة الخامسة** ما معنى التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله علم القرآن مع قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون
على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون على قوله تعالى وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة نقول ان الله تعالى علم القرآن لان من علم كتابا عظيما
وقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما فى تلك المواضع بقدر ما كان يقال فلان يعلم الكتاب الفلانى وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يقينا وذلك القول فى تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله
الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ويكون اشارة الى ان كتاب الله ليس كغيره من الكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والفهم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
فى وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم الله تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقته ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا فى النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوى قابله بسفلى وقدم العلويات
على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال الشمس والقمر فى العلويات وقال فى مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر ثم قال تعالى والسماء
رفعها وفى مقابلتها الارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القرآن بان قال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب حملته
الى الادب وانفقت عليه مالى فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم **المسئلة الثانية** ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذى خلق
ثم قال وربك الاكرم الذى علم فقدم الخلق على العلم نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان **المسئلة الثالثة** ما المراد
من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى اللفظ فى خلق من فيه محمد وآدم وغيرهما من الانسان اتم **المسئلة الرابعة** ما البيان وكيف تعليمه
نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ومنهم من قال ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تمييزه
بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القرآن واعاده ليفصل ما ذكر اجمالا بقوله علم القرآن كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد
به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن وعلى القرآن فى القرآن كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى وقد سمى الله القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقان بين الحق و
الباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القرآن **المسئلة الخامسة** كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح به فى علم القرآن نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن
فقول اعظم نعمه التعليم وقد ذكر على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليمه القرآن فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان
ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب به وتعليم الملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهى نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اى علم الانسان تعديد النعم عليه وقيل هذا قال فى اقرأ
قال علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وجود البيان ويحتمل ان يتمسك بهذه الآية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر
يسجدان وفى الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما ثبت كونه رحمانا واشار الى ما هو شفاء الرحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع احد ثم بين نعمة
الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع ولا انتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات

كثير من المنافع الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نفعها لا يظهر لكل احد مثل ما يظهر نفعهما ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم
للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهو النبات الذى لا ساق له والذى له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمى
رزق الا ما شاء الله واصل النعم على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو اصل الرزق لان الرزق نباتى او حيوانى كاللحم واللبن وغيرهما من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان فالنبات هو الاصل
وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار اصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب التى هى غذاء الحيوان ثانيهما هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا
يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التى يغنيه الدلائل السمعية القرآن فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر
وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يبينوا سببا يقتضى حركتهما على المقدار المعين والصوب المعين والمقدار
المعلوم فى البطؤ والسرعة لا يبلغ احد منهم مراده الى ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وهو كذلك الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القرآن من
الدلائل السمعية ثالثها هو ما ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ما ذكر
هو ان المنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه نحن وذلك الوجه هو انه تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الاجرام من السماء الى الارض وكيف
يصعد ما حصل فى الارض الى السماء فقال تعالى والشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما لمحرك ليس لطبيعتهما وهم وافقونا فيه وقالوا الدورى من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا
ولا يكون الا اختياريا فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر يتحركان الى فوق على استقامة مع ان الثقيل على مذهبكم لا يصعد جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى
فكذلك حركة الملك جائزة كحركة الفلك وقوله تعالى بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك لان الله كما اجرى حركتهما امرا معينا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اجرى الملك
وقتا معلوما وشخصا مميزا بفضله وفى التفسير مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة فى تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما واجراهما كما قال خلق الانسان
وقال علمه البيان نقول فيه حكمة منها ان يكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق المنافع لمن الرزق وغيره حيث صرح هناك بانى فعلت وصنعت ولم يصرح هنا مثل هذا فى
النظم قول القائل انى اعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون حصل لك معناه منى ومن عطائى لكن تخصيص التصريح بالعطاء عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله
والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلى وكذا السمعى ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه يتنقل اذا نظرت اليه عرفت انه منى واعترفت به واما السمعى فصرح ما يرجع اليه من الفعل **المسئلة الثانية** على اى وجه تعلق
الباء بحسبان هو بين من غيره والتفسير ايضا من بيانه وصح من وجه آخر فنقول فى الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسبت حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اى مع خير
ومعروفا يجئ فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله كل شئ خلقناه بقدر وكل شئ عنده بمقدار ويحتمل ان يكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت وتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله
والوجه الثانى ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحى وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال فى الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى كل فى فلك يسبحون
المسئلة الثالثة على الوجه المشهور المراد ان كل واحد يجرى بحساب او كلاهما بحساب واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل فى فلك لا بمعنى ان الكل
يجمع فى فلك واحد وكقوله كل شئ عنده بمقدار وان نظرت الى الله فلكل حساب واحد تقدر الكل بتقدير حسابهم بحساب شامل من تمام شرائط نفعه ولكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف لاختلاف
عددهم فاخذ البعض النصف والبعض السدس فكذلك الحساب الواحد واما قوله تعالى والنجم والشجر ففيه ايضا مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة فى ذكرهما الجملة السابقة من غير واو عاطفة وفى هذه ذكرها
بالعطف بحرف فنقول تنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره فاته تذكر بسياقه من غير حرف فنقول فلان انعم عليك كثيرا اعطاك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف
وذلك العاطف تارة يكون واوا واخرى فاء واخرى ثم فتقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك وتقول رباك فاعلمك فاغناك وتقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر النعم
بالنوعين جميعا فان قيل فما الفرق بين النوعين فى المعنى نقول الذى يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل الكلام ولهذا يكون ذلك النوع
فى اغلب الامر عند مجاوزة النعم الثلاث او عند ما يكون اكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين وتقول فلان اعطاك المال ومنحك البنت فيكون فى كلامه اشارة الى ان نعمه كثيرة وانما اقتصرت على النعمتين
للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها وان ذكر يوهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال يوهم كونه بيانا للاول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما ذكرنا
بالحروف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو وثم عند تطويل الكلام فى الآخر بدون حرف كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كفاه دليلا على ان ما ذكره الله تعالى
والدليل تفصيلا ظاهرتين سبحت وهو ان الكلام قد يشرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار ومقتضى الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب
فيشرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضى الاقتصار على المقصود من سوء فهم السامع او المتكلم وغير ذلك ما جاء فى كلام الآدميين فى كلام الله تعالى لعباده لا لو فى هذه السورة ابتداء
الامر اشارة الى بيان تمام النعم اذ هو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم فيعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف ان كان الكلام كلام الله منزلا به على النائم لا يرى
وان ذكر يوهم البدل والتفسير ان ظن علمان كل واحدة منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء منه لا قبله ولا بعده قلنا لكون النوعين على السواء ذكر بيان فعلى
مسئلة تعليم القرآن خلق الانسان علمه البيان فعلى البيان جرى الشمس والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السماء ووضع الميزان ووضع الارض للانام واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف
فلبيان نعم الارض على التفصيل واذا عرفت انها ثمانية فنقول ذكر اربعا منها بغير واو واربعا بواو ثم منها لطيفة اخرى وهى ان اتيانا بالنعم الثمانية فيها حكم منها الاشارة الى ان نعم الله خرجت عن حد التعديد وذلك لان
العدد الكثير عند العدد هى سبعة اسم يعاد الواو وكانه استيفاء من عدد فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه **المسئلة الثانية** النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما
النبات الذى لا ساق له والثانى نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس والقمر ذكر على انهما ارضيان فى مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسر
قال السجود بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما يسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفى يسجدان
وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال ثانيها خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق وشبه الثبات
فى مكانهما بالسجود لان الساجد يثبت ثالثها حقيقة السجود توجد منهما وان لم تركها يسبح كل منهما وان لم نفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم رابعها السجود وضع الجبهة او مقدم الراس على الارض
والنجم والشجر فى الحقيقة رؤسهما على الارض وارجلهما فى الهواء لان الراس ما به شرب الانسان واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بما حد داخلهما ولان الراس لا يبقى بدونه الحى والشجر والنجم لا تكون
شيانهما نامين اغصانا عند وقوع الخلل فى اصولها وتبقى عند قطع فروعها واعاليها وانما يقال فيها قوس الاشجار لان الراس فى الانسان هو ما يلى جهة فوق فيقال لاعالى الشجر راس الشجرة اذا علمت هذا
فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو سجودهما بالشبه **المسئلة الثالثة** فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوى وهو ان النجم فى معنى السجود ادخل لانه ينبسط على الارض كالساجد
حقيقة كما ان الشمس فى الحسبان ادخل لان حساب سيرها ايسر عند المنجمين من حساب سير القمر اذ ليس عند المنجمين اصعب من تقويم القمر حساب فى الزيج ثم قال تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان وفى رفع
السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لعطفه انا سموه بفعل مضمر يفسره قوله رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله الشمس والقمر واما
وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهى ان الله تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا

دانه لما الكتاب والميزان ليعلم الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك فإن قيل العلم لا شك في كونه نعمة وأما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بسببها
فضل في الآلاء قلنا النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ثم إن عند عدم المعارف الذي توجد الحقوق كل أحد يبتغي
إلى أن خصمه يغلبه فلولا الميزان لتشاجر الناس ولوقع به الشيطان بين الإنسان البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر فكما أن العقل والعلم صارا سببا لبقاء عمارة العالم كذلك العدل في الحكم سبب واخص
الأشياء الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء الذي لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما ثم قال تعالى ألا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان
الأول العدل ووضعه شرعه فكأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والأولى أن يقال الميزان الأول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه
وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو معنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز إرادة الوزن من الميزان كإرادة الوثاق من الميثاق
والميزان فإن المراد من الوزن علامة النصب الوجه الثاني أن مفسرة والتقدير شرع العدل ألا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل
جائز ويحتمل أن يقال وضع الميزان آمرا وموصيا ألا تطغوا وفي قوله في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن والإثبات وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منه
في الموضعين شيئان ولو كان ذلك لقال ألا تطغوا فيه فإن قيل لو كان المراد ذلك لقال ألا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن أن النهي مختص بالوزن للغير لا بالإثبات للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشمل
الأخذ والعطاء وذلك لأن المعطي إن وزن ورجح كان ظاهرا يكون قد أدى لا سيما في العرف ونعم المثل وقوله تعالى وأقيموا الوزن يدل على أن المراد من قوله ألا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن
لأن قوله أقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن إقامته بالعدل وإقامته بالقسط يحتمل وجهين أحدهما أقيموا بمعنى قوموه كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة أي قوموا بها وأدوها
لأن الفعل يتعدى بحرف الجر وبزيادة الهمزة تقول أذهبه وذهب به وثانيهما أن يكون أقيموا بمعنى قوموا يقال للمعوج أقمته وقومته والقسط العدل فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل
نقول القسط اسم ليس بمصدر والأسماء التي لا تكون مصادر إذا أتى بها آت أو وجد منه وجد بمعنى أثبته يقال أنعل كما تقول فلان أطرف وأعرف بمعنى جاء به ولحمه وعرفه ويقال أقبض السيف بمعنى أثبت
له قبضة وأعلم الثوب بمعنى جعل له علما وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذلك ألجم الفرس وأسرج أوجد السرج فإذا أمر بالقسط أو بينه فقد أقسط وهو بمعنى عدل وأما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم إذا لم
يكن مصدرا في الأصل ويورد عليه فعل فربما يغيره عما عليه في أصله مثاله الكتف إذا قلت كتفته فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته فإن معنى كتفه شد كتفه بعضه إلى بعض فهو كتفه كما قال كتف
كالقسط صار مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغيرتها عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا الاحتجاج أن يقول القاسط والمقسط ليس أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يكون أقسط بمعنى أزال القسط
كما قال أشكى بمعنى أزال الشكوى وأعجم بمعنى أزال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقسط من فلان وقال تعالى ذلكم أقسط عند الله والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول
أظلم وأعدل من ظالم وعادل فلكذا أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لأن على ما بينا الأصل القسط والقسط فعل منه لا على الوجه والإقساط إزالة ذلك وقد رد القسط إلى الأصل فصار أقسط
موافقا للأصل وأفعل للتفضيل يوجد مما هو أصل لا من الذي تفرع عليه يقال أظلم من ظالم لا من مظلم وأعلم من عالم لا من معلم والحاصل أن الأقسط وإن كان نظرا إلى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القاسط لكن
نظرا إلى المعنى يجب أن يكون من المقسط لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فإن الأظلم صار مشتقا من الظالم لأنه أقرب إلى الأصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والمحكم
ثم قال تعالى ولا تخسروا الميزان أي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات وكل مرة بمعنى آخر فالأول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر أي لا تطغوا في الوزن
والثالث للمفعول أي لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وقوله تعالى إن علينا جمعه وقرآنه بمعنى المقروء
وفي قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب الذي هو المقروء فإنه آلة ومحله وفي قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن
والميزان مناسبة فإن القرآن فيه العلم الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الآلات فإن قيل ما الحكمة في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على
الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا مرارا أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر والظاهر ههنا أن الله تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا كان بعضها أشد اختصاصا
بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألف فحصل لك المسرات فلا يصح في التعليل إسناد الفعل إلى نفسه وكذلك يقول في النعم
المختصة أعطيتك كذا ووصل إليك مما أنعمت به عليك كذا فيصرح بالإعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل إلى نفسه عند الشريك فكذلك ههنا ذكر أمورا أربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الإنسان علمه
البيان ووضع الميزان وأمورا أربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والأرض وضعها لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود وخلق الإنسان مختص به وتعليمه البيان كذلك
ووضع الميزان كذلك لأنهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الإنسان من الحيوانات وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء ثم قال تعالى
والأرض وضعها للأنام وفيه مسائل **المسألة الأولى** قد علمت أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للأنام دليل الاختصاص فإن اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من
وجهين أحدهما ما قيل إن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان فقوله وضعها للأنام لا يوجب الاختصاص بالحيوان فإنها أن الأرض موضوعة لكل ما عليها وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه
ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها إذا قلنا الأنام هو الإنسان وثانيهما أنه الخلق لكن الخلق قد يذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام
إشارة إلى الأشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف والريحان إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة على طريقة عيشة راضية أي ذات رضى يرضى بها كل أحد وأما على
تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت أولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير أي كثيرة كما يقال لفلان مال
أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف لكنه وقوله تعالى والنخل ذات الأكمام إشارة إلى النوع
الآخر من الأشجار لأن الأشجار المثمرة أصل الأشجار وهي منقسمة إلى أشجار ثمارها فواكه لا قوت فيها وإلى أشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كما أن الفاكهة قد يقتات بها فإن الجائع إذا لم يجد غيرها تقوت
بها وأكلها غير متفكه بها وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على النخل قلنا هو من باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه
وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه تغذى الأنام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخص النخل
بالبلاد الحارة **المسألة الثانية** ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن القوت محتاج إليه في كل زمان متداول في كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون في بعض الأزمان
وعند بعض الأشخاص ثانيها هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد شيء وفي كل وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وأمثاله ومن الناس من يريد التفكه
بالحلو وأمثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما ثالثها أن النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والإجاص ليس فيه عظم النعمة كما في النخل
فقال فاكهة منكرة أي كثيرة كما قال في سورة أخرى يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتحمل على موصوفة بالكثرة فتصور النعم في النوع
الواحد منها بخلاف النخل **المسألة الثالثة** ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل وأعناب وبينا أن شجر العنب
وهي الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة ومنها يتخذ كثير من الظروف وكل جارية وثمرتها في أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فإن الطلع
والبسر والرطب والتمر كأنها أنواع من الثمار فذكر النخل التي هي أتم نعمة وذكر الفاكهة دون أشجارها فإن فوائد أشجارها في غير ثمارها **المسألة الرابعة** ما معنى ذات الأكمام نقول فيه وجهان أحدهما الأكمام

كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها وكفراها وكل ما ينتفع به كان النخل ينتفع بها وبأغصانها وقلبها الذي هو الجمار ينتفع به في الاستعمال وغيره ثانيهما الأكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فإنه يكون
أولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فإن قيل على الوجه الأول ذات الأكمام في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها نقول الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة
عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمر فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقة واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الأكمام أي يكون في كم شيء منها كثير إذا أخذ عنقود واحد
منه كفى رجلا أو اثنين كعناقيد العنب فإن نظر الناظر كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالإجاص والرمان لم يمكن جمعه بالهز جمع فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الأكمام
من جملة إتمام الإنعام ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يتعلق به خبز أو يقدم به وقد بينا أنه أخره في الذكر على سبيل الارتقاء
درجة فدرجة الحبوب أنفع من النخل وأعم وجودا في الأماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه أحدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها أوراق النبات التي لها ساق الخارجة من جوانب الساق
كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها ثالثها العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويحتمل أن يكون الزهر الذي يقع في البلاد وهو أصل
وجود المقصود فإن ذلك الزهر يكون في ذلك الحب ويتقدم إلى أن يدرك فالعصف إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب وللآخر
غذاء الإنسان وقرئ الريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على أنه معطوف على الحب وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون أمرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني
أن يكون التقدير ذو الريحان فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كما في واسأل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرناه ليكون الريحان الذي به ختم أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ولو كان المراد من الريحان
هو الريحان المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ والريحان بالنصب ولما تقرر هذا الأمر قرأ والحب ذا العصف ويعود الريحان فيه والله تعالى أعلم **قوله تعالى** فبأي آلاء ربكما
تكذبان خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء ربكما تكذبان رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربكما تكذبان مرج البحرين يلتقيان بينهما
برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام فبأي آلاء ربكما تكذبان كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام فبأي آلاء ربكما تكذبان يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان سنفرغ لكم أيه الثقلان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيه مسائل **المسألة الأولى**
الخطاب مع من نقول فيه وجوه الأول الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه أحدها أن يقال الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنسين ثانيها الأنام اسم الإنسان والجان لما كان
منويا فظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير إليه وكيف لا وقد يجوز عود الضمير إلى المنوي وإن لم يذكر منها شيء تقول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو ثالثها أن يكون المخاطب في البنية لا في اللفظ
كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان الثاني الذكر والأنثى فعاد الضمير إليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربك تكذب للتأكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع المراد العموم لكن
العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجا عنه فإنك إذا قلت إن الله خلق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة لزم التعميم من التقسيم
فكأنه قال يا أيها الثقلان بأي آلاء ربكما تكذبان واعلم أن التعميم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر إلا بهما فإن زاد فهناك قسمان قد طوي أحدهما في الآخر مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما
حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون إما سواد وإما ليس بسواد وما ليس بسواد إما بياض وإما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى حيث ينتهي إلى قسمين حاصرين بهما
على أنه ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله تعالى الخامس المكذب قد يكون بالقلب وإن وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون في اللسان وإن وافق القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا
يخرج عن أن يكون مكذبا بلسانه أو بقلبه فكأنه تعالى قال يا أيها القلب واللسان بأي آلاء ربكما تكذبان فإن النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند أن يستمر على عادته السادس المكذب يكذب بالرسول والدلائل
السمعية التي بالقرآن ويكذب بالعقل والدلائل التي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فإن الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية
فإن الله خلق الإنسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الأرض السابع المكذب قد يكون مكذبا بالقول وقد يكون المكذب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذيبه وملبسه ويا
أيها الذي يختلج في صدرك أنك تكذب بأي آلاء ربكما تكذبان وبين الوجوه بعضها أقوى من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان
وبقوله يا معشر الجن والإنس وبقوله خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان إلى غير ذلك والرحمن لوروده في القرآن كثيرا والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى
لأن المراد لو كان الجن والإنس فإذا خاطبهما بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق الإنسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول
خلقك ربك يا أيها الإنسان وخلقك ربك يا أيها الجان لأن الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الإنسان دل على أن المخاطب غيره وهو العموم كأنه قال يا أيها الخلق أو السامعون إنا خلقنا الإنسان
من صلصال وخلقنا الجان من نار وسيأتي تمام البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى **المسألة الثانية** ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات أو نقول
افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا يا أيها السامعون والخطاب للتوبيخ والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه
يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وبكذا ثم يقول له فبأي آلائي تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحيي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة **المسألة الثالثة** ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا كان
الخطاب بقوله ربكما تكذبان فهو الحاضر المتكلم فكيف جعل المكذب مسندا إلى المخاطب واردا على الغائب ولو قال فبأي آلائي تكذبان كان أليق بالخطاب نقول في السورة المتقدمة فالمكذب
بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال فأخذناهم وقال فكيف كان عذابي ونذر كلها بالإسناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فإن الله تعالى أعظم من يخشى وقال أحكم الحاكمين
أو الملك ما كان في التعظيم مثل قوله تعالى فأخذناهم وهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما أن المشهور بالقوة والعزم يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب
فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملا في السورة المتقدمة عند الإهلاك والتعذيب ذكر ههنا عند بيان الرحمة لفظا ينبئ عن الرحمة وهو لفظ الرب ولأن قوله ربكما في قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان **المسألة الرابعة**
ما الحكمة في تكرير هذه الآية إحدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الأول هو أن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد فخاص فالأعداد توقيفية لا يطلع على تقديرات المقدرات أذهان الناس والأولى
أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى متمسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قرأ سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكلف
وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتي فائدة كلامه في تفسير السورة إن شاء الله تعالى الجواب الثاني قلت إن الله تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف
كان عذابي ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير والثلاث والسبع من بين الأعداد فقد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر الآلاء
ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لكون الآلاء مذكورة عشرة أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى إلا مثلها الثالث أن ثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الإنس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب وأعظم
المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإذا اعتبرت تلك بالنسبة إلى الجنسين الجن والإنس تكون ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الأولى لبيان
فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة الرابع هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات يتعلق بالتخويف من النار
من قوله سنفرغ لكم أيه الثقلان إلى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ذكر في
أول السورة إلى ذكر ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير واستيفاء العدد الكثير الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسبعة

منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهي الاصل والكثير تكرار فصار احدا وثلثين مرة ثم قال تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وفي الصلصال
وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صلا اذا احدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض
فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان انه خلق من الصلصال فكيف ورد في القرآن انه خلق من تراب وورد
انه خلق من طين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله تعالى من تراب واخرى من ماء مهين فهو باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق اولاده
فهو بيان تعالى انه خلق من حمأ يعني ان اصله الذي هو جنس خلق منه واما قوله تعالى من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك فما يتعلق بالتراب فهو اشارة الى ادراك كونه وكان آدم اولا من تراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا
ثم لازبا وهو مستقل على اصل الاشتقاق وهو بالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك التراب الذي من شانه التفتت اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا يتقع فكانه نحو على فؤاد جنسه ثم قال تعالى
وخلق الجان من مارج وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو آدم وثانيهما هو الجن نفسه فالجان والجن وهما من باب واحد كما يقال ملح ومالح او يقال الجن اسم
الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالح ...

... شيء هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى الفرد الحي لا اشكال فيه لان معناه لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله

... فاذا بها لا نقائل فعلى قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شيء

... غفلت عن العقل والنقل اما العقل فهو امر نذكره في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوب بر شيئا والى

... على ثيابه وذيله ولكنك قل لنا يبقى ذات الله شيئا او لا صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا يبقى يد المسئلة الثالثة

... الناس وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء في اكثر الامر يحصل بالحس فان الانسان اذا راى شيئا علم منه ما لم يكن يعلمه حال

... وكذلك بالحدس يحكم فاذا راى شيئا بهيئته حكم عليه بامر بحدسه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا راى

... حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم فيقال في

... من المواجهة فليس بشيء لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصلي ان كان فالوجه اول ما وضع للعضو ثم استعمل و...

ان كانوا وكيف كانوا **المسألة الثانية** المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون
وثلاثون اي ثلاث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة **المسألة الثالثة** هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة نقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب
فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا خروج لكم عن ملك الله وانما تلبثون ثم ملك الله وانما تكونون ابدا في حكم الله والله اعلم
ما الحكمة في تقديم الجن على الانسان هاهنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون نقول ان النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق
ان امكن والاتيان بمثل القرآن بالانسان اليق ان امكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك **المسألة الرابعة** ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا للخلاف
ما تقدم اي ما نفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما نفذوا وان نفذتم لا تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج
القوم باهلهم اي معهم ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من اقطار السموات اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ
وهو الخلاص من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا يجيركم كما يقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت ويريد به ان الصدق وحده ينفعك لا انك ان صدقت ينفعك البكاء رابعها ان هذا اشارة
الى نور التوحيد وهو انه تعالى قال يا ايها الغافل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدا تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات
والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع دالك على وحدانيته لا تنفذ الا بسلطان والسلطان الحجة الكاملة ثم قال تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه
مسائل **المسألة الاولى** ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار ان استطعتم النفوذ فانفذوا
وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم يخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال ان
استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا تنتصرون فلا خلاص لكم اذا لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع
واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما **المسألة الثانية** كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان
نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم وعظم ملك الله فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهي عند
افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن والانس لا
يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا تأييد لما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم
الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقال ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان
وليس الكلام مذكورا بحرف الواو للعطف حتى تكون النوعان مناديان في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى لقوله فباي آلاء ربكما تكذبان حيث لم يصرح بالنداء **المسألة الثالثة**
ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ماخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا ترى كالتي
تكون في الكير الذي في غاية الاتقاد وهي في التنور المسجور اظهر فانه يرى فيه نور وهو نار ما والنحاس فيه وجهان احدهما الدخان الثاني القطر وهو النحاس المشهور وعند ما ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب
النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره ايضا فان الانس ثقال والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك
ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ارسالهما جميعا على كل واحد منهما وهو الظاهر الاصح **المسألة الرابعة** من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه ولو رفع لو عطف على النار يكون شواظ من نحاس
والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره شيء من نحاس كقوله تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما وهو الظاهر ان الشواظ لم يكن الا عند ما يكون النار ركبت اجزاء ارضية
وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل فعلى هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا ان يكون تلك الحالة
بعد غير قوية وهي لهب عنه الدخان فيرد العذاب عنها بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى كالنور
فلا يكون لها لهب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالآخر ولا هما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصر
يقال لمن اخذ الثأر انتصر منه كانه انتزع النصر منه لنفسه وتلبس به ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فالانتصار بمعنى
الاستغاثة وفي الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصر فيمنع لذلك ثم قال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس
والجن فانه تعالى اولا ذكر ما يخاف منه الحيوان ثم ذكر ما يخاف كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم بالحق عن مساكن الجن والانس من الخراب وتحتمل ان يقال
انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال سكان السماء وفيه مسائل **المسألة الاولى** الفاء في الاصل للتعقيب على
وجوه ثلاثة منها للتعقيب الزماني وان لم يكن لاحدهما تعلق بالآخر عقلا كقولك دخل زيد فقام عمرو ولمن يسالك عن قعود زيد وقيام عمرو انهما كانا معا فتبين التعاقب الذي يتعلق
احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكراما له او يكون في مثل هذا اقام عمرو مع مجيء زيد زمانا ومنها للتعقيب في الذكر كقولك لا اخاف الامير فالملك بالسلطان كامل يقول لا اخاف
الملك فاقول لا اخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء هاهنا تحتمل الاوجه جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى
ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر يهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون
العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سبق واما الثاني فوجهه ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهبها يصل الى السماء ويجعلها
كالحديد المذاب الاحمر واما الثالث فوجهه ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو الطف الذائب كيف تنتصران اشارة الى ان
الشواظ المرسل لهب واحد واذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران **المسألة الثانية** كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد
تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها فرقا لكن بينها فرق مثال الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى الثاني اذا اكرمتني اكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت فتوكل
وفي الاول لا يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني ثابت يكون الثواب بعده زمانا لكنا استحقاقه ثبت في ذلك الوقت ومتصلا
مثال الثالث خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم سل خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من قال متى خرجت ولا يفيد ذلك معنى المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا هاهنا
نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ عند
انشقاق السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار
اصلا واما الحمل على المفاجاة على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني في ان الفاء هو للتعقيب في الذهن **المسألة الثالثة** ما المختار
من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ انه وجهان احدهما ان يكون الجزاء مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين

محذوفا اي ما الغرض السامع بعده كان لم يكن كما يقول القائل اذا اغضب السلطان على فلان لا يدرى احد ما ذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا اغضب السلطان متعجبا آتيا بقرينة دالة على هول الامر ليذهب السامع كل مذهب
ويقول لكانه اذا اغضب السلطان يقتل ويقول الآخر يقول اذا اغضب السلطان ينهب ويقول الآخر يحرق فكذلك هاهنا ثانيها ما بيناه من بيان عدم الانتصار وهو قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال
تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال هاهنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران فاذا انشقت السماء كيف تنتصران فيكون الامر عسيرا فكانه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا غاية
العسر ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء تلقى الامر فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه **المسألة الرابعة** ما المعنى من انشقاق
نقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل
ذكرنا هاهنا من الانشقاق والخراب **المسألة الخامسة** ما معنى قوله تعالى فكانت وردة نقول المشهور انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وحجر وردة اي حمراء اللون وقد ذكرنا ان السبب
النار يرتفع في السماء فتذوب فيكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ
الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة كانه اوري وانث الضمير لتانيث الظاهر وان كان شيئا مذكورا بعد ذكره ما فكذلك هاهنا وقال فكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق
كانت وردة واحدة اي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخربت دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع
دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه الاول
المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وثانيها مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ويقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني فالقاصع والثاني ان التشبيه بالدهن
ليس في اللون لكن في الذوبان والثالث هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة
غيره فقال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا لا كالرصاص الذي يذوب منه لطيفه وينتفع منه ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها
لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ثم قال تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه وجهان احدهما لا يسأل احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل
يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده تقديره لا يسأل انس عن ذنبه ولا جان اي عن ذنبه فيسأل وثانيهما معناه وقريب من معنى قوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى كانه يقول لا يسأل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى راسا لانك
اذا قلت لا يسأل مسؤولا واحدا واي لا احد سائلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال وصله من وجهين احدهما ان لا تعرض عائدا وانما يحمل بمعنى المظهر الذي بعده
ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب وثانيهما هو الدقيق وبالتدبر اولى ان يحمل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية
اما اللفظية فالفاء يحتمل ان يكون للترتيب الزماني كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب بهم ويقعد لا يسأل وبين الاحوال فاصل زماني غير متراخ ويحتمل ان يكون للترتيب عقلي كانه يقول يقع
العذاب فلا تأخر متعلقة بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد ان كلاما كانه يقول لا يهربون ولا يخرجون من اقطار السموات فان قيل لا يسمعون عند انشقاق السماء فاقول لا يمهلون
مقدار ما يسألون **المسألة السادسة** ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم فهو سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ اي لا يقال لمن اذنب لم اذنبت
ويحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسألك ذنب فلان اي اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجه احدها ان السؤال اذا عدي بغير لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا
كان بمعنى الاستعطاف يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسألك العفو والعافية ثانيها الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يسأل ذنبه واحدا ولا
يسأل عنه ذنبه نفسه بالنها يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول اما الجواب عن الاول فهو ان السؤال ربما يتعدى الى مفعولين فيقال عند الاستعلام بحرف الثاني ويؤتى بما يتعلق به فيقال
سألته عن كذا اي سألته الاخبار عن كذا فحذف الاخبار واكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا وعن الثاني ان تكون التقدير لا يسأل انس ذنبه ولا جان
والضمير يكون عائدا الى المميز لفظا لا معنى كما يقول قتلوا انفسهم فالضمير في انفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما في قتلوا ضمير الفاعل وفي انفسهم ضمير المفعول وواحد لا يقتل نفسه وانما
المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك ابى لا يسأل ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان ان لا يشفع في ذلك الوقت من الجن والانس وانما كلهم سائلون الله والله
تعالى حينئذ هو المسؤول واما العقوبة فالاول كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وبينه وبين قوله وقفوهم انهم مسؤولون نقول على الوجه المشهور جوابان احدهما ان الآخرة
مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن ثانيها وهو احسن لا يسأل قبل هلكهم ولكن يسأل بعده لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ واما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال ولا حاجة
الى بيان الجمع **المسألة السابعة** ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخهم كما في قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم على
الوجه الثاني بيان ان لا يؤخذ منه فدية فيكون ترتيب الآيات احسن لانه حينئذ فيما بيان ان لا مفر لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا فداء لهم فعل ذلهم
فيكون كقوله لا يسأل وعلى الوجه الآخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وما ذكرنا من عدم الناصر فائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان في الآخرة
لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين انا لا نفي لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بين امرا آخر وهو ان قول المذنب ربما يخاف ويطلب جحوده واشتباه حال فيقال
ولا يخفى احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما ينجون من العذاب العام بسبب خفائهم ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام اتصال الآيات بما قبلها على القول المشهور
لا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والبيان لكون لا يسأل عن ذنبه اذا كان معنى لا يسأل عن ذنبه ولا يقال اعرفه ومن هو وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو ايضا كذلك وفيه مسائل **المسألة الاولى**
السيما كالضيرى واصله سومى من السومة وهي تحتمل وجوها احدها كحل على جباههم كما قال تعالى يوم تكوى بها جباههم ثانيها سواد في وجوههم كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة
ثالثها غبرة وقترة **المسألة الثانية** ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم الماخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي كما يقال القائل ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق بما يدل
عليه يؤخذ فكانه قال فيؤخذ الماخوذ بالنواصي فان قيل كيف عدي الاخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذوها ولا تخف قيل الاخذ يتعدى بنفسه كما يثبت وبالباء كما
في قوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان الماخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشيء الماخوذ حسا تعدى اليه
بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكانه ليس هو الماخوذ فكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف يدل على ما ذكرنا استعمال القرآن قال الله تعالى خذها ولا تخف وفي العصا قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح
الى غير ذلك مما كان هو المقصود بالاخذ وعدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى فيؤخذ بالنواصي وقال خذ بيدي اخذ الله بيدك الى غير ذلك مما لا يكون المقصود بالاخذ
عين ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولو قال يعرف المجرمون فيؤخذون بالنواصي يؤخذ فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبين هذا وذاك فرق وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد
فيكون قتل عمرا او قتل عمرو لكن المنقول في باب ما لم يسم فاعله قام مقام الفاعل وشبه به ولهذا اعرب اعرابه فلو لم يوجد موجودا الى غيرها وجه اليه حرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كانه قال يعرف المجرمين
عارف فياخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا ياخذ كل من عرفه بسيماه بل يمكن ان يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون الى معرفتهم الى العلامة
اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ومعارفهم من غير احتياج الى العلامة وانما معنى قوله تعرف معناه تكون معروفين عند كل احد فيأخذ ونكون كانه قال فيكون ماخوذين

لكل احد كذلك واذا تاملت فی قول القائل شغلت بضرب زید علمت عند توجه التعلیق الی مشغولین دلیل تمادی الفاعل لانه یتوهم منه ای شغلنی شی فضرب زید فاعل عن ذلک الشاغل واذا قلت شغل زید فضرب لا
دل علی ذلک بحیث توجه الی مشغول واحد وان کان بدله فلا نظر مثل ما نظر عند توجه الی مشغولین اما بیان الکمال فلانه لما قال فیوخذ بالنواصی بین کیفیة الاخذ وجعلها مقصود الکلام ولو قال فیوخذون
لکان الکلام تم عندنا ویکون قوله بالنواصی فائدة جاءت بعد تمام الکلام فلا یکون هذا المقصود واما اذا قال فیوخذ ولا بد له من امر یتعلق به فینتظر السامع وجود ذلک فاذا قال بالنواصی یترك هذا الی المقصود
وفی کیفیة الاخذ طریقة تکلم لا فی نفس الاخذ بالناصیة اذلال واهانة وکذلک الجر بالقدم لا یقال قد ذکرت ان التعدیة بالباء انما تکون بحیث لا یکون الماخوذ مقصودا والآن ذکرت ان الاخذ بالنواصی
هو المقصود لانا نقول لا تنافی بینهما فان الاخذ بالنواصی مقصود الکلام والناصیة ما اخذت لنفس کونها ناصیة وانما اخذت لیصیر صاحبها ماخوذا وفرق بین مقصود الکلام وبین الاخذ وقوله فیوخذ
بالنواصی والاقدام فیه وجهان احدهما الجمع بین ناصیتهم وقدمهم علی هذا فیه قولان احدهما ان ذلک یکون من جانب ظهورهم فیربط بنواصیهم اقدامهم من جانب الظهر ویخرج صدورهم منها والثانی ان ذلک
من جانب وجوههم فیکون رؤسهم علی رکبهم ونواصیهم فی اصابع ارجلهم مربوطة والوجه الثانی انهم یسحبون سحبا فبعضهم یوخذ بناصیته وبعضهم یجر برجله والاول اصح واوضح ثم قال تعالی هذه جهنم والمشهود
ان هذا اضمار تقدیره یقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله فی مواضع ویحتمل ان یقال معناه هذه صفة جهنم فاقیم المضاف الیه مقام المضاف ویکون ما تقدم وهو المشار الیه والاقوی ان یقال الکلام عند النواصی
والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها کما یقال هذا زید قد وصل اذا قرب مکانه قال جهنم التی یکذب بها المجرمون [illegible] عنهم [illegible] لان الکلام لو کان باضمار یقال لهم لقال تعالی هذه
جهنم التی کنتم بها تکذبون لان فی ذلک الیوم لا یبقی مکذب [illegible] یطوفون بینها وبین حمیم آن [illegible]
ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها لانهم یخرجون فیستغیثون [illegible] مغلیة [illegible] العطشان [illegible] اشد حرا فیقطع
امعاءهم کما ان العطشان اذا وصل الی الماء المالح لا یبحث عنه ولا یذوقه وانما یشربه عبا فیحرق فواده ولا یسکن عطشه وقوله حمیم اشارة الی ما قطعه من الاعضاء وقوله آن اشارة الی ما قبله [illegible] فقطعت
فانقطع ویکون حمیمه [illegible] فی غایة السخونة واما الماء اذا انتهی فی الحر نهایته ثم قال تعالی فبای آلاء ربکما تکذبان وفیه بحث وهو ان هذه الامور لیست نعما فکیف قال فبای آلاء نقول الجواب عنه من وجهین احدهما
ما ذکرناه ببلغ وهو ان المراد فبای آلاء ربکما مما اشرنا الیه فی اول السورة تکذبان فیستحقان هذه الاشیاء المذکورة من العذاب وکذلک نقول فی قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فبای آلاء ربکما
تکذبان ثم تلک الآلاء یحرمان عن الجنان وهذا ظاهر لان الجنان غیر مرئیة وانما حصل الایمان بها بالغیب فلا یحسن الاستفهام بمعنی الانکار وتمثل ما یجیء اذا کان الاستفهام عن نعمة السماء والارض والنجم
والشجر والقمر وغیرها مما نراه ونشاهده لکن الناس والجنة ذکر للتسبیب والتعجب کما بینا ای بایها تکذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب ثم قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان وفیه لطائف الاولی
فی عذاب جهنم قال هذه جهنم وفی الثواب بالجنة اشار الی کثرتها التی لا تعد ونعمتها التی لا تعد لیعلم ان آخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزیادات الثانیة قد ذکرنا فی تفسیر قوله
تعالی فذکر بالقرآن من یخاف وعید ان الخوف خشیة سببها ذل الخاشی والخشیة خوف سببها عظمة المخشی قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا للذل منهم بل لعظمة
من جانب الله وکذلک قوله من خشیة ربهم مشفقون وقال تعالی لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله ای لو کان المنزل علیه العالم بالمنزل کالجبل العظیم فی القوة والارتفاع
لتصدع من خشیة الله لعظمته وکذلک قوله تعالی وتخشی الناس والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الحروف تدل علی ما ذکرنا فان الشیخ والرجل الکبیر یدل علی حصول معنی العظمة فی خ ش ی وقال
تعالی فی الخوف لا تخف سنعیدها لما کان الخوف لضعف فی موسی وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله لا اخاف ان یقتلون وقال انی خفت الموالی من ورائی ویدل علیه تقالیب خ و ف فان فی لکخ حتی تب منه
والخائف فیه ضعف والاخیف یدل علیه ایضا اذا علم هذا فالله تعالی یخاف ویخشی والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الی نفسه رآها فی غایة الضعف فهو خائف واذا نظر الی ربه رآه فی غایة العظمة
فهو خاش لکن درجة الخاشی فوق درجة الخائف ولهذا قال انما یخشی الله من عباده العلماء جعله محصورا فیهم لانهم ان فرضوا انفسهم علی غیر ما هم علیه وقدروا ان الله تعالی رفع عنهم جمیع ما هم فیه من الحوائج
لا تنکر خشیته بل تزداد خشیتهم واما الذی یخاف من حیث انه یفتقر ویسلب جاهه فربما یقل خوفه اذا امن ذلک فقال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان وان کان للخائف فهو فما ظنک بالخاشی الثالثة
لما ذکر الخوف ذکر المقام وعند الخشیة ذکر وجه الکریم وقال انما یخشی الله وقال لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله وقال علیه السلام خشیة الله راس کل حکمة لانه یعرف ربه بالعظمة فیخشاه وفی مقام ربه
قولان احدهما مقام ربه ای المقام الذی هو قائم فیه بین یدی ربه کما یقال هذا معبد البارئ ای المقام الذی یعبد العبد الله تعالی والثانی مقام ربه الموضع الذی فیه الله قائم علی عباده من قوله
افمن هو قائم علی کل نفس ای حافظ ومطلع احد من القیام ای حقیقة الحفظ له فلا یغیب عنه وقیل مقام مقحم یقال فلان یخاف جانب فلان ای یخاف فلانا وعلی هذا الوجه تظهر التی فی غایة الظهور من الخائف
والخاشی لان الخائف خاف مقامه بین یدی الله والخاشی لو قیل له افعل ما ترید فانک لا تحاسب ولا تسال عما تفعل لما امکنه ان یاتی بغیر التعظیم والخائف ربما کان یقدم علی ملاذ نفسه ولو رفع عنه القلم
وکیف لا ویقال ان خاصة الله من خشیته یشتغلون عن الاکل والشرب ویقفون بین یدی الله ساهرین فی مطالعة جلاله غائصین فی بحر جلاله وعلی الوجه الثانی قرب الخائف من الخاشی وبینهما
فرق الرابعة فی قوله جنتان ومن اللطیفة فیها بعدما ذکرنا ما قیل فی التثنیة فقال بعضهم المراد جنة واحدة کما قال فی قوله القیا فی جهنم وتمسک بقول القائل ومهمهین قذفین مرتین قطعته بالسمت لا بالسمتین
فقال اراد مهمها واحدا بدلیل توحید الضمیر فی قطعته وهو باطل لان قوله بالسمت لا بالسمتین یدل علی ان المراد تثنیة وذلک لانه لو کان مهمها واحدا لما کان فی قطعته بقصد وکد جاء لا بقصدین یعجب
ارادته قطع مهمهین باسم واحد وسمت واحد من سموت النجم التقوی واما الضمیر فهو عائد الی مهمهین یقدیر قطعت طولهما وقال کلاهما وهو لفظ مقصود معناه التثنیة واللفظ واحد یقال کلاهما
مجهول ومعلوم قال تعالی کلتا الجنتین آتت اکلها فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا الی التعسف ولا مانع من ان یعطی الله جنتین وجنانا عدة وکیف وقال بعد ذواتا وقال فیهما والثانی هو الصحیح انهما
جنتان وفیه وجوه الاول انه جنة للجن واخری للانس لان المراد هذان النوعان الثانی جنة لفعل الطاعات واخری لترک المعاصی لان التکلیف بهذین النوعین الثالث جنة هی جزاء واخری زیادة علی
الجزاء ویحتمل ان یقال جنتان احداهما جسمیة والاخری روحیة فالجسمیة فی نعیم والروحیة فی روح کما قال تعالی فروح وریحان وجنة نعیم وذلک لان الخائف من المقربین والمقرب فی روح وریحان وجنة
نعیم واما اللطیفة فنقول لما قال فی حق المجرم انه یطوف بین نار وبین حمیم آن وهما نوعان ذکر للخائف جنتین فی مقابلة ما ذکر فی حق المجرم لکنه ذکر هناک انهم یطوفون فیتفارقون عذابا ویتقوفون
فی اخری ولم یقل ههنا یطوفون بین الجنتین بل جعلهما مملکة لهم مما یطاف علیهم ولا یطاف بهم احتراما لهم واکراما فی حقهم وقد ذکرنا فی قوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون وقیل ان المنعم فی جنات
ان الله تعالی ذکر الجنة والجنتین والجنات فهی لاتصال اشجارها وحاکنها وعدم وقوع الفاصل بینهما بها مهامه وقفار کجنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها وکثرة مساکنها کانها جنات ولاشتمالها علی ما تلتذ
به الروح والجسم کانها جنتان والکل عائد الی صفة مدح ثم قال تعالی ذواتا افنان وهی جمع فنن ای ذواتا اغصان او جمع فن ای فیهما من فنون الاشجار وانواع من الثمار فان قیل ای الوجهین
اقوی نقول الاول لوجهین احدهما ان الافنان فی جمع فنن هو المشهور والفنون فی جمع الفن والافعال فی فعل هو الکثیر والفعول فی فعل اکثر وثانیهما قوله تعالی فیهما من کل فاکهة زوجان مستقل بما ذکر
من الفائدة ولان ذلک فیما یکون ثابتا لا یقارب حسا وجودا اکثر فان قیل فای مدح فی ذوات اغصان مع ان ذات افنان وجنات الدنیا کذلک نقول فیه وجهان احدهما ان جنات الدنیا فی الاصل ذات
اشجار والاشجار ذوات اغصان وتلک الاغصان فیها امران احدهما الثمر بعضها والثانی الظل بما علیها من ثمرها واما ما فیها فی الدنیا فلضرورة الحمل وحمل الجنة لیست کالدنیا فلا یکون فیها الا ما فیها
والماحاجة فلا اوصول الی الاتحاد وسوقها امور محتاج الیها ما فیه للانسان من التردد فی البستان کیف ما شاء والجنة فیها افنان علیها اوراق عجیبة وثمار طیبة من غیر سوق عکاظ ویدل علیه ان الدلم
الجنة الاباحیة التی یعملها ذواتا افنان ای الجنة هی ذوات فنن غیر کائن علی اصل وعرق بل هی واقفة فی الجو وکنها من اعلاها والوجه الثانی هو ان التنکیر فی الافنان للتکثیر او للتعجب ثم قال تعالی فیهما عینان
تجریان فیهما من کل فاکهة زوجان ای فی کل واحدة منهما عین جاریة کما قال تعالی فیها عین جاریة وفی کل واحدة من الفواکه نوعان وفیها مسائل بعضها نذکره عند تفسیر قوله تعالی فیهما عینان نضاختان

فیهما فاکهة ونخل ورمان وبعضها نذکرها ههنا والمسئلة الاولی هی ان قوله تعالی ذواتا افنان وفیهما عینان تجریان وفیهما من کل فاکهة زوجان کلها اوصاف للجنتین المذکورتین فهو کالکلام الواحد
تقدیره جنتان ذواتا افنان ثابت فیهما عینان کائن فیهما من کل فاکهة زوجان فما الفائدة فی فصل بعضها عن بعض بقوله فبای آلاء ربکما تکذبان ثلاث مرات مع انه فی ذکر العذاب ما فصل بین
کلامین حیث قال یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غیر ارسال شواظ وقال یطوفون بینها وبین حمیم آن مع ان الحمیم غیر الجحیم وکذا قال تعالی هذه جهنم التی یکذب
بها المجرمون وهو کلام تام وقوله تعالی یطوفون بینها وبین حمیم آن کلام ولم یفصل بینهما بالآیة المکررة نقول فیه تغلیب جانب الرحمة فان العذاب مر ذکره سریعا وذکر ما حمله لیستقر ذکره والثواب ذکر
شیئا فشیئا لان ذکره یطیب للسامع فقال بالفصل وتکرار عود الضمیر الی الجنتین بقوله فیهما عینان فیهما من کل فاکهة لان اعادة ذکر المحبوب محبوب وتطویل الکلام لذکر اللذات مستحسن

المسئلة الثالثة قوله فیهما عینان تجریان ای فی کل واحدة عین واحدة کما سبق وقوله فیهما من کل فاکهة زوجان معناه فی کل واحدة زوج او معناه فی کل واحدة منهما من الفواکه زوجان
ویحتمل ان یکون المراد مثل ذلک یقال مع فی کل واحدة من الجنتین زوج من کل فاکهة فیهما جمیعا زوجان من کل فاکهة وهذا اذا جعلنا الکاین فیهما الزوجین ویقول من کل فاکهة لبیان
حال الزوجین ومثله بین اذا دخلت علی من لا یمکن یکون کائنا فی شی کقولک فی الدار من الشرف رجال ای فیها رجال من الشرف ویحتمل ان یکون المراد فی کل واحدة منهما زوجان وعلی هذا الوجه یکون
یکون کالصفة بما دل علیه من کل فاکهة کانه قال فیهما من کل فاکهة ای کائن فیهما شی من کل فاکهة وذلک الکائن زوجان وهذا یقرب فان یکون من داخلة علی ما لا یمکن ان یکون هناک کائن فی الشی غیره
کقولک فی الدار من کل ساکن فاذا املنا فیهما من کل فاکهة کلام تام وزوجان یتعلق بما فی کل واحدة منهما هی کل واحدة ای ضرب ونوع

المسئلة الرابعة عند ذکر الافنان لو قال فیهما من کل فاکهة زوجان کان مناسبا لان الاغصان علیها الفواکه فما الفائدة فی ذکر العینین بین الامرین المتصلین احدهما بالآخر نقول جری ذکر الجنة علی عادة المتنعمین فانهم اذا دخلوا البستان لا یبادرون
الی اکل الثمار بل یقدمون التفرج علی الاکل مع ان الانسان فی بستان الدنیا لا یجوع ولا یشتهی مع انه فکیف فی الجنة فذکر ما یتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجریان الانهار ثم بعد ذلک ما یکون بعد النزهة وهو
اکل الثمار فسبحان من یاتی بالایات باحسن المعانی فی ابین المبانی وذکر اکمل ترتیب فی احل ثم قال تعالی متکئین علی فرش بطائنها من استبرق وجنی الجنتین دان وفیه مسائل نحویة ولغویة ومعنویة

المسئلة الخامسة المشهور ان متکئین حال وذو الحال من قوله لمن خاف مقام ربه والعامل ما یدل علیه اللام ای الجنات تثبت لهم فی حال الاتکاء جنتان وقال الزمخشری یحتمل ان یکون نصبا علی المدح
وانما حمله علی هذا الاشکال فی قول من قال انه حال وذلک لان الجنة لیست لهم حال الاتکاء بل هی لهم فی کل حال هم علیها فهی قبل الدخول لهم ویحتمل ان یقال هو حال وذو الحال ما یدل علیه الفاکهة لان قوله تعالی
فیهما من کل فاکهة زوجان یدل علی متفکهین بها فکانه قال متفکهون بها متکئین وهذا فیه معنی وذلک لان الاکل کان دلیلا کالحول والخدم والعبید والغلمان فهم یاکلون قائما وان کان عن فراغ
کان یاکل لدفع الجوع یاکل قاعدا ولا یاکل متکئا الا عزیز فالمتکی لیس عنده جوع یقلقه للاکل ولا شاک من جشعه فالتکیة تناسب للاتکاء

المسئلة السادسة ما العامل فی علی فرش یتعلق ای فعل هو ان کان یتعلق بما فی متکئین حتی یکون کانه یقول یتکئون علی فرش کما یقال فلان اتکا علی عصاه او علی خدیه فهو بعید لان الفراش لا یتکا علیه وان کان متعلقا بغیره فما هو نقول یتعلق بغیره تقدیره متکئین
الکائنون علی فرش متکئین من غیر بیان ما یتکئون علیه ویحتمل ان یکون اتکاؤهم علی الفرش غیر ان الاظهر ما ذکرنا لیکون ذلک بیانا لمحلهم وهم یجمع بدنهم علیه فیها نعم واکرم لهم

المسئلة السابعة الطائف [illegible] لکل واحد من شاکرین [illegible] لان لکل واحد فرشا ولکل فرش هم علیها کما سبق

المسئلة الثامنة الاستبرق هو الدیباج الثخین وکان الدیباج معرب بسبب ان العرب لم یکن عندهم ذلک الا
من العجم استعملوا الاسم المعجم فیه غیر انهم تصرفوا فیه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسیة ستبرک بمعنی ثخین تصغیر ثخین فادا وفیه ثم سبقه علیه وبدلوا الکاف قافا اما القاف فلان حرکات اوائل الکلم فی
لسان العجم غیر مبینة فی کثیر من المواضع فصارت کالسکون فاتوا فیه بهمزة کما یجلبون همزة الوصل عند سکون اول الکلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاکثرون جعلوها همزة قطع لان اول
الکلمة فی الاصل متحرک لکن بحرکة خافتة فاتوا بهمزة تسقط عنهم الحرکة الخافتة وتمکنهم من تسکین الاول لان عند تساوی الحرکة فالعود الی السکون اقرب واواخر الکلمات عند الوقف تسکن ولا تبدل حرکة
بحرکة فاما القاف فلانهم لو ابقوه والظاهر کونه فارسیة او عجمیة فاستعملوا عنها الکاف التی هی حرف وعلی لسان العرب فی اواخر الکلم للخطاب ولو ترکت الکاف لاشتبه ستبرک بسبک وتحک ذا الحف
کاف الخطاب بهما فلو ترکت الکاف لاشتبه فقلبت الکاف قافا ام لا ثم الحقنا الهمزة باولها لما ذکرنا وعلیه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربی مبین وهذا ومثله لیس عربیا والجواب الحق ان
اللفظة فی اصلها لم تکن من لغة العرب ولیس المراد انه انزل بلغة هی فی اصلها علی لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا یخفی معناه علی واحد من العرب ولم یستعمل فیه لغة لم تتکلم العرب بها فصعب علیهم مثله لعدم
مطاوعة لسانهم التکلم بها فعجزهم عن مثله لیس الا للاعجاز

المسئلة التاسعة وهی من المعنویات الاتکاء من الهیآت الدالة علی صحة الجسم وفراغ القلب فالمتکی تری جسمه علی ما ینبغی واحواله علی ما ینبغی لان
العلیل یضطجع او یستلقی او یستند الی شی واما الاتکاء بحیث یضع کفه تحت راسه ومرفقه علی الارض ویجافی جنبه عن الارض فذلک امر لا یقدر علیه علیل والمشغول القلب فی طلب شی فحرکتهم متوفرة

المسئلة العاشرة قال علماء البیان قوله بطائنها من استبرق یدل علی نهایة شرفها فان ما یکون بطائنها من استبرق تکون ظهائرها خیرا منها وکانه شی لا یدرکها البصر من سندس وهو الدیباج الرقیق
الناعم وفیه وجه آخر معنوی وهو ان اهل الدنیا یظهرون الزینة ولا یتمکنون من ان یجعلوا البطائن کالظهائر لان غرضهم اظهار الزینة والبطائن لا تظهر واذا انتفی السبب انتفی المسبب فلما لم یتمکنوا من جعل البطائن
من الدیباج مقصودهم وهو الاظهار ترکوه وفی الآخرة الامر مبنی علی الاکرام والنعم فیکون البطائن کالظهائر فذکر البطائن

المسئلة الحادیة عشرة قوله تعالی وجنی الجنتین دان وفیه اشارة الی مخالفة
الجنة دار الدنیا من ثلثة اوجه احدها ان الثمرة علی رءوس الشجرة والانسان عند الاتکاء یبعد عن رءوسها وفی الجنة هو متکئ والثمرة تتدلی الیه وثانیها فی الدنیا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخری
وفی الجنة کلها دان فی وقت واحد ومکان واحد وفی الجنة المتکئ تدنو جنة منه جنة اخری والعجائب کلها من خواص الجنة وکان اشجارها دائرة علیهم ساترة الیهم وهم ساکنون وفی الدنیا الانسان متحرک
ومطلوبه ساکن وفیه الحقیقة وهی ان من لم یکسل ولم یتقاعد عن عبادة الله وسعی فی الدنیا فی الخیرات انتهی امره الی سکون لا یحوجه شی الی حرکة فان تحرکوا تحرکوا لا للحاجة وطلب وان سکنوا سکنوا لا استراحة
بعد التعب ثم ان الولی قد تصل له الدنیا انموذجا من الجنة فیکون هو ساکنا فی بیته ویاتیه الرزق متحرکا الیه دائرا حوالیه یدل علیه قوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا

المسئلة الثانیة عشرة الجنتان ان کانتا جسمیتین فهما ابدا یکون بینهما سرها علیهما عن عینه وشماله الجنتان وهو یتناول ثمارها وان کانت احداهما روحیة والاخری جسمیة فلکل واحدة منهما فواکه وفرش تلیق بها والله تعالی اعلم

قوله تعالی فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان فبای آلاء ربکما تکذبان کانهن الیاقوت والمرجان فبای آلاء ربکما تکذبان هل جزاء الاحسان
الا الاحسان فبای آلاء ربکما تکذبان ومن دونهما جنتان فبای آلاء ربکما تکذبان مدهامتان فبای آلاء ربکما تکذبان فیهما عینان نضاختان فبای آلاء ربکما تکذبان فیهما فاکهة
ونخل ورمان فبای آلاء ربکما تکذبان فیهن خیرات حسان فبای آلاء ربکما تکذبان حور مقصورات فی الخیام فبای آلاء ربکما تکذبان لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان فبای آلاء ربکما
تکذبان متکئین علی رفرف خضر وعبقری حسان فبای آلاء ربکما تکذبان تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام فیه مسائل

المسئلة الاولی فی الترتیب وهو فی غایة الحسن لانه اول ما ذکر
من المسکن وهو الجنة ثم بین ما یتنزه به فان من یدخل بستانا یتنزه اولا فقال ذواتا افنان فیهما عینان ثم ذکر الماکول فقال فیهما من کل فاکهة ثم ذکر موضع الراحة بعد الاکل وهو الفرش ثم ذکر ما یکون
فی الفراش معه

المسئلة الثانیة فیهن الضمیر عائد الی ماذا نقول فیه ثلثة اوجه احدها الی النعم والآلاء ای فی آلاء قاصرات الطرف ثانیها الی الفرش ای فی الفرش قاصرات وهما ضعیفان اما الاول فلان
اختصاص القاصرات بکونهن فی الآلاء مع ان الجنتین فی الآلاء والعینان فیهما والفواکه کذلک لا یبقی له فائدة واما الثانی فلان الفرش جعلها ظرفهم حیث قال متکئین علی فرش واعاد الضمیر الیها بقوله بطائنها
ولم یقل بطائنهن فقوله فیهن یکون تغییر اللضمیر محتاجا الی بیان فائدة ولان تعالی قال بعد هذا مرة اخری فیهن خیرات ولم یکن هناک ذکر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث وهو ان الضمیر عائد الی الجنتین
وجمع الضمیر ههنا وثنی فی قوله فیهما عینان وفیهما من کل فاکهة وذلک لانا بینا ان الجنة لها اعتبارات ثلثة احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع الفیافی والمهامه فیها والارض الخالیة والثانی من هذا الوجه

كانها جنة واحدة لا بعضها فاصل وثانيها استمالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا ومنها ما يوصف وما لا يعرف ومنها ما يقدر على وصفه ومنها ما لا يقدر ومنها لذات
جسمانية ومنها لذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان وثالثها سعتها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها ومساكنها كانها جنتان لا تعد بالجنة هي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا
نقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لضيق المكان او عدم الامكان او دليل د له النسوان والشهوات فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في
بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم ان الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال
الناس في اكثر الامر يدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فيزداد اللذة بسببها
فاذا ينبغي ان تكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فنصيب الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما فليس فيهما فوق المساكن دليل
العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف المسئلة الثالثة قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النساء او الازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال بالحور عين وبالعرب اتراب وبالقاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء عرب ولا

...حواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من ابيث الحسن هنا وفي صورنا واحوالنا الا ان يثبت الحسن فيه في احواله في الدارين وبالعكس
...اثبات الحسن في الله محال واثبات الحسن لينا في انفسنا وافعالنا فيحسن انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوجه الى الله وباطننا بمعرفة
...ببح الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحمل على العموم فهو ان يقول هل جزاء من اتانا بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن وفي
...التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمكلف
...لا يامر يشكر ولان التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكاليف لا يستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان
...دام وبقي فلا عقاب على تركه فلا تكليف واما في حق الخواص فمتروك خاصة الله تعالى عندنا في الدنيا النعم فقد سبقت له علينا فهذا
...يذكرون الله ويشكرون عليه فيكون نفي الاحسان من الله في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيظهرون شعار عبادته تكون لهم

المشهوخ فى وبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب سوا رب وصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب ذاتى ربا

فله فى ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه ولا نسبه الى المربوب حصل قطع الحق بالبقاء وصفا الوجه يتيح منه الفائدة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم سيئ من السورة المباركة

سورة الواقعة مكية وآيها تسع وتسعون

بسم الله الرحمن الرحيم اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فى جنات النعيم فلنذكر شيئا فى مسائل المسئلة الاولى

فى شيئ اجمله وجه الاول المراد اذا وقعت القيامة الواقعة او الزلزلة الواقعة تعترف بها كل احد ولا تمكن احد من انكارها وسبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين فى دركات النار وترفع

المؤمنين فى درجات الجنة الثانى اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا هى كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها فى الثانى الى شيئ الواقعة وابلغ لان العذاب بالذى

وقع جعل العالى سافلا بالهدم فصارت البروج العالية مع الارض متساوية والواقعة التى تقع رفع الخفض فيجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض وقوله

وبست الجبال فانه اشارة الى ان الارض تتحرك حركة من عجة والجبال تنفت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة

حاصله يكون السكوت عن ذلك الخبر اشارة الى طول القصة كقول القائل العصيان من زيد ويسكت ثم يقول يا ايش اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما كان فاصحاب الميمنة كانه يريد ان ياتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر فاسكت على زيد وجواب من جاء فقال ما اصحاب الميمنة ممتحنا اعمانه لانهم فيكون ذلك موهما ان سكوته على المبتدا لم يكن لخضوع الامر بل لخفائه وعند الساتة هذا الوجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال فاصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام عن انه اقام المظهر مقام المضمر فقال فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في قوله واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة وكذلك قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة **المسألة السابعة** ما الحكمة في اختيار لفظ المشامة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم تفاءلوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا تيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشئ اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الدال في مقابلة اليمين كيف ما دار ... في مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين لا الاشامة ولا المشامة ولا تستعمل المشامة كما يستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم اما الشام فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ الشمال صار مستعملا في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم نظروا الى ممر الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما راوا في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال عضب ورد ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر يشمل ذلك الجانب عمارة العالم وسموه شمالا ثم نقلوا من جانب العالم الى الانسان اسم الشمال واللفظ الآخر المشام والاشام في مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا من اليمين التيمن وغيرها للتفاءل وضعوا الشوم في مقابلته لان في اعضائهم وجوانبهم تركوا ان يجعل جانب من جوانبه شوما وانما وضعوا ذلك ولما استمر الامر عليه استعملوه في الجانب كما يقولوا اليمين من الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار باللفظين المستحدثين وهو اصحاب المشامة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشامة بقطع الاسمين ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في اعرابه ثلثة اوجه احدها والسابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله تعالى السابقون اولئك المقربون جملة واحدة والوجه الثاني ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدا بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون اى لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز يورد على المدعي للعلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان شيئا يجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا واما الجواب عن ذلك وكذلك في السابقون ما هم يجيب عنه فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل يبين الامر على انهم معترفون في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقول العالم لمن سال عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على ما هو فيها ولا يشتغل بالبيان الثالث هو ان السابقون ثانيا تاكيد للاول والسابقون والوجه الاوسط هو الاصح والاصل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخير في الدنيا السابقون الى الجنة في العقبى **المسألة الثانية** اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلثة فان قيل فاصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقرب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال المراد السابقون يقربون من الجنان حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لان بقدر ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقربه الله اليه في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ان يصلوا اليه ثم ان السير والارتفاع لا ينقطع قال السير في الله لا انقطاع لها والارتفاع لا نهاية له فكلما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق يكون قد انتقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الحور العين **المسألة الثالثة** بعد بيان اقسام الازواج لم يبدا الى بيان حالهم على الترتيب الذي ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات ومنها معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان السابقين معلومون معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضعهم معرفا واما ثانيا فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اى ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وقال ان المتقين في جنات ونعيم وبالعكس ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع قال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في نهاية العلو ولانه لا احد فوقها واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المرتبة لا يجمعها صقع لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين يعرفها كل احد واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها واما منازل لم يعرفها كل احد ويعلم انها للسابق ولم يعرف الذي للمتقين على **المسألة الثانية** اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد تكون للاشتغال والتعيش باثمان ثمارها فقال جنات النعيم للتنعم لا غير **المسألة الثالثة** في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون جزءا واحدا اما الاول فتقديره اولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله كما يقال هو المختار عند الملك في بلدة البلاد وعلى الوجه الاول فائدته بيان تنعم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات بجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته على الملائكة بان المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون مقربون في الجنة فيكون المقربون في غير هم الملائكة وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملوك الذين هم للاشغال فهم ايضا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشتغلين فانهم بباب الله يرد عليهم الامر ويرفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك منه لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب ويشتغلون بالراحة والله اعلم **قوله تعالى**

ثلة من الاولين وقليل من الآخرين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما

هذا خبر بعد خبر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكران قوله السابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عن مبتداء لظهور حالهم او لخفاء امرهم على غيرهم فكيف جاء خبرهم بعده نقول ذلك المقصود قد افاد وذكر خبرا آخر لمقصود آخر كان واحدا يقول لمن يدعى عليك حالة اشارة الى كونه من المشهورين ثم شرع في حاله يخفى على السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الدهاء لكنه هنا قال السابقون السابقون لبيان عظمهم ثم ذكر حال عددهم **المسألة الثانية** الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة اى جماعة عظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم ثلتهم فنزل بعد هذه ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فاذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خبر عن حال ثانيهما ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ان ورد بعدها لا يرفع هذا لان الثلة من الاولين ههنا في السابقين من الاولين بعد اظهار ان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثير واو رحمهم الله وعفا عنهم امورا لا تقف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم ياثم او من لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون رابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يرجوا هذه الآية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل فيهم الالوف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اجل قليلا من امته مع ان الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الآخرين الذين لحقوهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل الوجه الثالث ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الآخرين الذين قال الله فيهم واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين لهم في الكثرة لان كل صبي مات واحد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان المؤمن من السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حالا من الاب لمعصية في ابيه ومعصيته لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الآخرون الاباعد من الصغار ثم قال على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزم لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير او غير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهي السرر يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتاكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شئ آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر عن احد والثاني ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل احدا واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا يتهيأ الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين خلصوا ارواحهم من جميع جهات وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف الجسمانيات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن التاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم باباءهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن هذا غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين ولا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد آخر يخدم غير ابيه وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو جيد لقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه نظر وجهان آخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء الثاني لا يتغير لهم عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يكبرون ولا يلتحون والوجه الثاني انه من الخلدة وهي القرطة يعني في آذانهم حلق ولا يقال اظهر ما يليق وقوله تعالى باكواب واباريق وكاس اواني من اواني الخمر تكون في المجالس وفي الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان لا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب بلفظ الجمع ولم يقل وكؤوس تشبيها على عادة معتبرة في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد واما الاواني المملوءة فهي في زمان واحد يوجد كثيرا فالتقليل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لرفع المشقة عن الطائف بحملها والا فهي محتاج اليه بدليل ان عند الفراغ يرجع الى الموضع الذي هي فيه وفي الآخرة تدور الآنية بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها كونها فيها شراب اذا ثبت هذا فنقول الاناء الملحق الاعتبار ما فيه لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز ولا للقطع من لحم لحوم وانما يقال الاخباز عند ما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء المصوغة يجمع فيقال اذا كان من شئ واحد فالاقداح وان كانت كثيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يكن يقال الخمور فلم يقل كؤوس والا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء وهو لفظ الاناء فحسب وعلى هذا ابتنى بلاغة القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وان كان فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة **المسألة الثانية** في تاخير الكاس ترتيب حسن لان من عادة آخر الامر هو الشرب واما في تقديم الاكواب فيحتمل ان يكون الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس **المسألة الثالثة** من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل ان يكون الكل في معنى والاول اظهر بالوضع والابريق ليس كذلك فلما قال وكاس فكانه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل ملآن هو الحق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا نوعها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكاس من معين فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة للاكرام والتنعم لا غير **المسألة الرابعة** ما معنى المعين قلنا قد ذكرنا في سورة والصافات انه فعيل او مفعول بمعنى معيون وفيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه والاول اصح واظهر لان المعيون يوهم بانه معيوب لان قول القائل عانني فلان معناه ضربني بعينه اي اصابني بعينه ولان الوصف بالمعنى لا فائدة فيه واما الجريان ففي المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا يصدعون فيه وجهان الاول لا يصيبهم منها صداع يقال صدع فلان بمعنى اورثه الصداع والثاني لا ينزفون عنها ولا يتفرقون من الصدع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح تمدد اغشية الدماغ فيتالم فيكون الذي به صداع كانه يتفرق غشاوه **المسألة الثانية** ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول الجواب عنه هو ان السبب الذي يثبت امرا في شئ كانه ينفصل عنه شئ ويثبت في محل فهنا امران ونظران اذا نظرت الى المحل واثر فيه شيئا تقول لهذا ابتداء وجوده من اي شئ فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقه والتحق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب بحاله كان فيه والمنتقل عنه في اكثر الامر فيها تكون الامراض من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لوصفهم لما كان مدحا لها واما اذا قال هي لا تصدع لامر فيها تكون مدحا لها فلما وقع النظر عليها قال عنها وكذا لو كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر واذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها احد **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولا ينزفون قد ذكرنا تفسيره في الصافات والذي يجب ذكره ههنا ان نقول ان كان ينزفون لا يكون فقوله اما ان قوله معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما ان قوله لا ... فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على

الارتفاع فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم صداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا ينزفون اي لا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم تقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون
حسنا وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا ينفد ذلك مع كثرته ودوام شربهم لا يكون فان عدم السكر لنفاد الشراب ولعله ليس بعجب لكن عدم سكرهم
مع انه مستعون للشرب عجب واما ان قلنا لا ينزفون بمعنى لا يعقد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع ف[illegible] غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون
لا يكون بيان امر عجب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا يفقدون الشراب ولا يتركون الشرب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون
عما هم فيه ولا يوجد منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا اتوا بالشرب يعطون ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه التخيير في الفاكهة التي يطوف بها الولدان
والعطف يقتضي ذلك فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين احداهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حال عدمها فالفاكهة روس الاشجار يؤخذ كما
قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فيناولونهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يصنع المكرم للضيف انواع الفواكه
بيده عنده وان كان كل واحد منها مستاكا للاكل في القرب منها الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى على في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحوراي في هذه النعم يتقلبون في
[illegible]

احبك وفوقها اى افضل جانب اقل مراما من امورك على جانب حفظ روحى اشارة الى المبالغة كما يقول القائل هذا ليس شئ يستقر له بالنسبة الى ما حق فيه فقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا اى يسمعون فيها كلاما
فانه عظيم النعمة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق البرودة
والماء الذى كسرت الشمس برودته واطلب منه ماء حارا ليس عندى ماء حار الا هذا اى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون
يكون اللغو مجازا او الاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة فليحمل على الا لانهما مشتركان فى اثبات خلاف ما تقدم فنقول المجاز فى الاسماء اولى من المجاز فى الحروف
لانها تقبل التغير فى الدلالة وتتغير فى الاحوال ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت اسدا يرمى يكون مجازا والاقتران
لحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وزيد اسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم فى قوله مالى ذنب الا انى احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول الى الا لا عن لكن لا يكون له فائدة من
المبالغة والبلاغة **المسألة الخامسة** قيلا فيه وجهان احدهما انه مصدر كالقول فيكون قيلا مصدرا كما ان قولا مصدر لكن لا يظهر له فى باب فعل يفعل من الاجوف الا انه اسم والقول مصدر فهو كالستر
والستر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم ماخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما نقل ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة
وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة فى ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة وكذا قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال
اسم ماخوذ من قيل لما ذكر فاعله وما نقل ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال الخالى عن الفائدة يقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا ويكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم
قائله والقال ماخوذ من قيل هو قال ولهذا قيل ان قوله هذا ابطل بقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اى يعلم الله قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال
نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعوا على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عند ذاك لان القيل مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون
القيل بمعنى قول من لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا انه اسم ماخوذ من قيل موضوع لقول من لم يعلم قائله فى الاصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من علم بغير الوضع وثانيهما وهو الجواب
الدقيق ان نقول الهاء فى وقيله ضمير كما فى ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشان عند البصريين قالوا فانها لا تعمى الابصار والهاء غير عائدة الى مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين
جعلوه ضمير القصة والشأن وهو فى هذه المسألة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى عباده هم بلغ غاية علم الله قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء انما جاء ان الاختصاص لذلك القول وحده بكل احد يقول انهم لا يؤمنون
لانهم مالوا هنا والمؤمنون قالوا علموا وايسوا منهم علموا على الظاهر فعنده علم الساعة يعلمها ويعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قائل لاشتراك الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان
عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضى ان يقول وذلك يارب ولان محمدا صلى الله
عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سالتهم وقال من قبل قل لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فكان ضمير الخطاب اولى اذا تحقق هذا نقول اذا انكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن
ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وقال تعالى
سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم معتبرا وهو الله قال سلام قولا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقال هى اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعى معين وهو الرسل ومن اتبعهم من الامم وكل من
قام ليلا فان قوله قوم وهجرته وقال تعالى وقيله يارب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عنادهم ولا حضارهم واما غيرهم فلكفرانهم واسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا
ولا تأثيما استثناء متصلا ما يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من تعرفه وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد بينهما غاية الخلاف فقال سلاما قولا
المسألة السادسة سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله بها قيلا كما يوصف الشئ بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما
ثالثها بدل من قيلا تقديره الا سلاما **المسألة السابعة** ما فى تكرار السلام فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام فى الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد المتلاقيين للاخر السلام
عليك فيقول الاخر وعليك السلام وكذلك فى الآخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لا شئ مما ذكرنا من البحث ههنا وذلك لانه تعالى لما قال سلام قولا من رب لم يمكن له رد ولان تسليم الله على عبده المؤمن له
فاما الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن ان يرد عليه احد بل هى تحية له كانت لئلا تبقى لك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله **المسألة الثامنة** ما الفرق بين قوله سلاما سلاما منصوبا وبين قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليكم اتم وابلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم عليه السلام اراد ان يفضل عليهم بالذكر وتحيتهم باحسن ما حيوا والاما منها ولا يفضل احد من اهل الجنة على الاخر ولا
الى احد بعضهم **المسألة التاسعة** اذا كان قول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة جاءت بالنصب ومن قرأ سلام ليس مثل الذى قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما
اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا ومن حيث اللفظ هو انا بينا ان الاستثناء متصل وقد لهم سلام الرد على اللغو من قولهم سلاما وقال الا قيلا سلاما لا يكون
اقرب الى اللغو من غيره وان كان فى نفسه بعيدا عنه والله اعلم **قوله تعالى** واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال
فى سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم لما بين حال السابقين شرع فى شأن اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة فى ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة
عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمن كالمحكمة موضع الحكم اى الارض التى فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف
ما كان الميمنة فهى دالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة فى اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار فى الاول الى المكان بلفظ يدل
على المكان ثم عند الثواب السابق حصل والتمييز وقع فلم يقم بامرهم لا ماهم فيه وهو المكان فقال واصحاب اليمين وفيه وجه آخر وهو ان اصحاب اليمين الذين به ياخذون كتبهم اصحاب النعيم بانهم اصحاب النور وقد
تقدم بيانه **المسألة الثانية** اية نعمة تكون لهم فى سدر والسدر من اشجار البوادى لا ثمر ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا فى الجواب والتقريب ان الجنة تمثل بما كان
عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكن عن فاتق والفاتق الراتق الذى هو نفيس كلام الله لا بد ان نقول قد بينا مرارا ان البليغ يذكر طرفى امر ويتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك
الشرق والغرب ويفهم منه ملكه ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويفهم ارضاه كل احد فنقول لما خاطب فى ان تزين المواضع التى يتنزه فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب بها نفس الورق
والنظر اليه والاستظلال به وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها اقسام كثيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر فى غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز فى غاية الكبر
فاذا قال فى سدر وطلح فقد ذكر الاشجار التى ورقها فى غاية الصغر والاشجار التى ورقها فى غاية الكبر فوقعت الاشارة الى الطرفين وهما جامع لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجر وسيلة
كما انه تعالى ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بينا فى موضعه ووقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا فى النخيل والاعناب فان النخل من اعظم
الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جامعا لسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له **المسألة الثالثة** ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما
ماخوذ الشوك فان شوك السدر يستخشن ورقها لولاه كان مستحسن العرب ذلك لانها تظل كثيرة اوراقها ودخول بعضها فى بعض وثانيهما مخضود اى منعطف الى اسفل فان رؤوس اغصان السدر فى الدنيا
تميل الى فوق ورق اشجار الثمار فان رؤوسها تتدلى وحينئذ معناه انه خالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا **المسألة الرابعة** ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه تم ما ذكرنا من الفائدة وروى ان عليا عليه السلام

سمع من يقرأ وطلح نضيد فقال ما شأن الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا فى المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول هذا دليل معجز القرآن وغزارة علم على عليه السلام اما معجزته
فلان عليا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان قد اشتبه عليه حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال فى نفسه ان هذا الكلام فى غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذى المقصود منه
الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح فى هذا الموضع اولى وهو اوضح من الكلام الذى ظنه فى غاية الفصاحة فقال
المصحف لا يحول تعنيها فى المصحف يعنى لى انه خير مما كان فى ظنى والمصحف لا يحول والذى يدل عليه انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعد وفاكهة كثيرة مكررا من غير فائدة واما على الطلح فيظهر فائدة قوله تعالى
وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى **المسألة الخامسة** ما المقصود منه اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجر الحنطة
ورقا بعد ورق وساقه تغلظ ويرتفع واوراقه ساق بعضها دون بعض كما فى القصب غير ان الدنيا انابيب كانابيب القصب ويتبين بعضها وهى فرجة وليس عليها ورق وموز اخر يكون ورقه متصلا
بعضه ببعض فهو اكثر ورقا فان قيل اذا كان الطلح شجرا فلا يكون منضودا انما يكون ورقه منضودا فكيف وصف الطلح به نقول هو مثل قولك زيد حسن الوجه ووصف بسبب اتصاف ما يتصل به تقول زيد
حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك الاسم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطأ واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى وظل
ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اى لا زوال له دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها اى كذلك الثانى ممدود مكانا اى يقع على شئ كبير ويستر بقعة الجنة الثالث المراد ممدود اى منبسط كما قال تعالى
والارض مددناها فان قيل فهذا هو الوجه الثانى نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جانبيها قريبا من الافق منبسط
على وجه الارض يضئ الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون فى غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اى عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى
وماء مسكوب فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا يسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض
ينسكب عليها الثانى جار فى غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا فى الهواء ولا نهر هناك كذلك الماء فى الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا النعم
يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بارسالها وسكبها والاول هو الاصح ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التى يقصد ثمرها وفيه مسائل **المسألة الاولى**
فى تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة فنقول هى ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر على طريقة الارتفاع من فعة الى فوق فى وقتها والفواكه اتم نعمة **المسألة الثانية** ما الحكمة فى ذكر
الاشجار المورقة بانفسها وذكر الاشجار التى للفواكه بثمارها نقول هى ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهى فى انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها
اسماء تعرف اشجارها بها فيقال شجر التين وورقه **المسألة الثالثة** ما الحكمة فى وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة يدل على الطيب واللذة لانا بينا فى سورة الرحمن ان الفاكهة
فاعلة كالراضية فى قوله فى عيشة راضية اى ذات فاكهة وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون
بقدر الحاجة بل هى للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع **المسألة الرابعة** لا مقطوعة اى ليست كفواكه الدنيا تنقطع فى اكثر الاوقات والازمان وفى كثير من المواضع والاماكن ولا ممنوعة اى لا تمنع من
الناس لطلب الاعواض والاثمان فالممنوع ظاهر الحسن لان الفاكهة فى الدنيا تمنع من البعض فهى ممنوعة وفى الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال فى الدنيا انها انقطعت فهى منقطعة فى الدنيا لا مقطوعة تقول
وقوله تعالى لا مقطوعة فى غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان فى الممنوع دليلا على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة فى الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجة به
وفى الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له فيلزم ان لا تمنع الفاكهة من احد كالذى له فاكهة كثيرة ولا ياكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك فى انه يعطيها ولا ياكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه
من الوجوه لا شك فى انه يعطيها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها انقطعت بل يقال فنيت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير
والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى كل احد يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا واعدمها فيظنها منقطعة
بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجد احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان تنقل الى كونه ليلا ونهارا امكن فيه الفاكهة هى بنفسها لا تنقطع وانما لا يوجد عند المحقق بقطع الله
اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق ببرد الزمان وحره وكونها محتاجا الى الظهور والنمو وان هو كذلك يجرى العادة بان سنة فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها
ممدودا لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى لا يقطعها فلا يكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر فالمقطوع لغفلة الانسان فيه فيعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع وفى الجنة لا قاطع فلا تصير
مقطوعة **المسألة الخامسة** قدم نفى كونها مقطوعة لانها توجد ان لا تمنع فان لم يكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال لا تنقطع فتوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انا نجد ان
لا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال تعالى وفرش مرفوعة وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر ههنا ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع
اى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها ثانيها مرفوعة نضد بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرر ثم قال تعالى انا انشأناهن
انشاء فجعلناهن ابكارا وفى انشأناهن مسائل **المسألة الاولى** هن عائد الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة اخرى ثانيها المراد من الفرش النساء
لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا وهو اقرب من الاول لكن بعد ظاهر ووصفها بالمرفوعة ينبنى على خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم فى الدنيا وفى
مواضع من ذكر الآخرة ان فى الفرش حظايا يتدبر وفرش مرفوعة نساء وهو مثل ما ذكرنا فى قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ
اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذى هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات
آدم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء والاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثانى لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياؤنا
آدم فقال ابكارا اى نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فالفائدة على هذا الوجه نقول الجواب من وجهين لا تقدر الوصف بعدها لا يكون غير اذا كانت ازواجهن بين الفائدة لان البكر فى الدنيا
لا تكون عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان تزوج برجل لا تعرفه وتختار التزوج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء آدم ويكون الواحد منهم بكرا لم يتزوج وجاءهم تزوج بغير جنسها
نظرا بها سن عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد فى ابكار الدنيا الجواب الثالث المراد ابكارا وانما البكارة يخالف ابكار الدنيا فان البكارة لا تعود الا بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها احدها
مستويات فى السن فلا يفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن كرت
سميها لانه مس فى وقت ستة الآخر لكن بنى الاصل وحصل لهن وكذا ان زمان كاللذع للاتين من العقلاء فى زمان فاطلق على حور الجنة اترابا ثانيها اترابا متماثلات فى النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن
فى زمان ادى انشاء وظاهر انه فى الشئ لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شاء الله ثالثها اتراب لاصحاب اليمين اى على وفقه اشارة الى الاتفاق لان اهل الزوج اذا كان اكبر من آدم
المسألة الثانية ما الفائدة فى قوله فجعلناهن نقول فانه تبين بالنظر الى اللام فى لاصحاب اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة فابرا ما يكون معناه انشأناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأنا
يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر فى الحال تأثيرا واجبا فقوله لانشأنا لا يدل على ان
الشئ كان فعل فيكون الانعام بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب على السبب فانتفى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان للعبادة اولا من غير مباشرة للازواج فكان يقتضى
جعلهن ابكارا والفاء للترتيب المقتضى على المقتضى ثم لكن ما نورا ههنا ثم قال تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا فيه ما يتبين منه ذكر لطيفة وهى ان الله تعالى قال فى السابقين ثلة من الاولين وقليل

ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والماكول والمشروب واما نعم الجنة تشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم
ثم قال هذا الكلام واما السابقون فذكرهم اولا ثم ذكر الحور كانه قال للجنة سوابقا واردون عليكم والذي يتم بحث اللطيفة انه تعالى لم يقدم عليه ثلة السابقين الا كونهم مقربين حسنا ولعل المقربون في جنات ثم
قال ثلة ثم ذكر والنعم لكونهم فوق النعم الا المودة في القربى من الله فانه فوق كل شي والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى اى في ذلك الى الله ووصل المرسلين بالزلفى في
قوله وان له عندنا لزلفى واما قوله في جنات النعيم فقد ذكرنا انه ليبين مقر المؤمنين عن مقر الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في اماكنهم لقضاء الاشغال التي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان
لي من بعد ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم
قال تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال سمومهم
الذي يهب عليهم سموم وماءهم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء لنا ابرد الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا احر الاشياء ولو قال هم في نار كنا نظن ان نارهم كنارنا لانا ما راينا شيا احر
من النار التي راينا هواءها من النسيم وماء احر من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها المسئلة الثانية ما السموم نقول ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب
وغيرهما ويحتمل ان يكون من السم والسم الذي يراد في خرم الابرة كما قال تعالى من باب واحد لان سم الافعى ينفذ في المسام وقيل ان السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة
المسئلة الثالثة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمى الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنته وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهي ان فعولا يجيء لما يتكرر منه الشيء والريح
لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيء خص السموم بوزن الفعول والماء الحار لا يتهم منه الورود على الجسم شيئا بعد شيء لم يقل فيه حموم المسئلة الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء جهنم ثانيها انه
الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكانه لسواد فحم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما يكون الزيادة بان فيه جاء عنيت من الزيادة في سواده والزيادة في حرارته
وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من يحموم وان ارادوا
الرد عن نفسه السموم بالسكنان بارد فماء من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم تضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال
بظل فيكون ذلك ظل اليحموم المسئلة الخامسة كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهي لابتداء الغاية كما يقول جاءني نسيم من الجنة وان قلنا دخان فهي كما في قولنا
خاتم من فضة وان قلنا انه الظل وكذلك ان قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لكان معرف ولو كان اسما لها لكان استعماله بالالف واللام كالجحيم وكان غير منصرف كاسماء جهنم ثم قال تعالى
لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان ذلك كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخر
كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفا بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر ويرد البرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر واما
البرد فقد فيه بادفاء الموضع لا بالتعرض لما يؤذيه فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب لكونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة من يكون في ظل عمن لا كرامة فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذي
كرامة قد اعد تحت مجلس يلزم به من يجلس وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالمواضع التي تحت الاشجار واما الجدار بعضها مما صد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع
تصير مما يلزم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها يطلب لنظافتها وكرامتها بعد الجلوس فيكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكن انها لا برد فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل ان يقال
ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس واما الامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون اليه كرامة ما ولا بهذا ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي
عن الفراء ان العرب يتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي اكرم فيقول ما هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي بصريح اللفظ واما العقلي فما
عند الحس يشير اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح فنفيه يشير الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حسا ولا عقلا ثم قال تعالى
انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وفي الايات لطائف نذكرها في مسائل المسئلة الاولى
ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب
لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر اعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم
سبب العقاب نظن ان هناك ظلما فقال هم فيها بسبب فهذا فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة وكلها ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في اصحاب اليمين ذلك لا اشارة
الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال بعد النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا
الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسناته ويقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء المسئلة الثانية جعل السبب لكونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون
مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين في نعم كثيرة وليس ذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترف اى نعمة وظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك من قبح ما ذكر عنهم
بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا فقول النعم التي تقتضي شكر الله
وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق مما يحتاج اليه ويتوقف مصالحه عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى البعض انه في نعمة
ولو جعلته نعمة على القناعة لكان اقنى الاغنياء وكيف لا والانسان في اي حالة يجد مفتقرا الى مسكن ياوي اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعته من الماكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي
يحمل عليها شح النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء او كراء فان لم يكن فليس هو اعجز من الحشرات لا تفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس
واحد كلما تمزق فيه موضع يرقعه من اي شيء كان بقي امر الماكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد
الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا وماكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيتعب لان يحمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره وفي الجملة شهوة بطنه
وفرجه تكسر ظهره على انا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبانت لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى
تلك الحال المسئلة الثالثة ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهو انه تعالى اشار في الايات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل
ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرف صار كالمتكبر على الغنى ومنكرو الرسالة كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة
الى الشرك ومخالفة التوحيد وفي قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم لطائف من وجوه احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو اكد
من قوله انهم قبل ذلك اصروا او كانوا لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له ثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلول حتى لا يقال في الخير اصر ثالثها
الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها واما الحنث في اليمين استعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد
بقول احد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم شيء اليه يدفع التوهم فضموا اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا
حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل وراى الحالف ان غيره خير جوز الشرع الحنث في اليمين ولم يجوز الكذب في الخبر لكرم ووضع الايمان

وثقله وقع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنث اى بلغ مبلغا يحنث ويرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة لان الولي مامور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلوة
رابعها قوله تعالى العظيم وهذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع في غيره المسئلة الرابعة كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القران في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام
ويوم يموت ولم يقرا يمات على وزن يخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها مات
يموت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة في مات يموت فاستعمل ما فيه الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر لامرين احدهما كثرة فعل على يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل كخاف يخاف وفي مستقبلها
الضم لانه يوجد لشيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب فعل يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل نقول فعلت في الماضي الكسر وفي المستقبل
الضم المسئلة الخامسة كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي وفي النفي لا تدخل في خبر ان اللام فلا يقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء ولا تدركه اللام ومن مرادهم بالاستفهام
الانكار بمعنى انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح بالنفي وصيغته وما انهم ارادوا الكذب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه بالغ في
الاخبار ونحن نستكبر مبالغته وتاكيده فحكوا كلامه على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا
وعظاما اى فطال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون فطرق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام في
خبرها ثالثها ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كان يقال لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او اباؤنا الاولون يعني هذا ابعد فانا اذا كنا ترابا بعد ان الذي تقدم موتنا في الوفاة حالهم فوق حال
العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او اباؤنا الاولون معناه او يقول اباؤنا الاولون اشارة الى انهم يستهزءون اذا سكت الاعظم فقال او يوردون اعظم
لا نستبعد ثم ان الله تعالى اجابهم ورد عليهم واتى في الجواب في كل ما بالغوا بما جرى فقال قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك
ان في الرسالة اسرارا لا يتعلقها الا الافراد ومن جملتها تعيين وقت القيامة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما يبينوا وربما بينوا للاكابر من الصحابة علامات الساعة وقوله قل
يعني هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص فقل قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال تعالى قل هو الله احد وقال قل انما انا بشر مثلكم
وقال قل الروح من امر ربي اى ظاهر لا يخفى ان النظام هذا امر الروح وغيره خفي وانما قوله تعالى ان الاولين والاخرين بتقديم الاولين على الاخرين في جواب قولهم او اباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الاباء
لكون الاستبعاد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعثهم ويوجد بهم بعثهم الله فامر الله مقدم على الاخرين منه اشارة الى كون الامر هينا فقوله
لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يبعثون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة الحركة
وكيف ولو كان حيا محبوسا في قبر مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى يقدر ان يحركه باسرع حركة ويجمعه ما ترى بهم وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل لمجموعون كما قلنا ان القائل انه يموت في امانة
التوكيد وقوله الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وايجاد عدد من الاموات لم يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد عجب من نفس البعث
وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زجرة واحدة اى انهم يستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة فاذا هم ينظرون اى يبعثون مع زيادة امر وهو فتح
اعينهم ونظرهم بخلاف من ينتبه فانه اذا انتبه بقي ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى اسرع من تنبه نائم خاصة ههنا حرف الى فانها اولى على العجب من اللام ولذكرها في جواب سؤال وهو ان
الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال ههنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال
ليكون ادل على فعل عند البعث والجمع وهناك قال يوم يجمعكم لانه لا يستعمل الشيء في نفس الحرف وان كان يتهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ التاكيد وقال هناك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات وهو
مصير الوقت اليه واما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع فكان حركته في الحقيقة لامر وبالتبع
امر موضع واما ههنا كان الامر الاعظم الوقوف في موضعه لان مانه فقال بكلمة دالة على الموضع وان كان اظهر والله اعلم قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون
من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن
الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلولا تشكرون افرايتم النار
التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين فيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه
عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والاخرين لمجموعون ثم انكم لمعذبون بهذه الانواع من العذاب المسئلة الثانية
قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في اخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضال ههنا هو ما صدر منهم من الاصرار على
الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لاكلون
ما تكرهون واما هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه اخر وهو ان الخطاب ههنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا
وكذبتم ثانيا والخطاب في اخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كذبوك فضلوا فقدم
تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين اولى سبب في عذابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هناك مع محمد عليه السلام قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسئلة الثالثة ما الزقوم
نقول قد بيناه في موضع اخر واختلف فيه اقوال الناس ومآل الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد اكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي
فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك لان زقم لم يجتمع الا في مهمل او في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واللوم واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من
الحروف الباقية يدل على المكروه في اكثر الامر فالقاف مع الميم القمامة العقمة وبالعكس مقاق للغليظ الصوت والقمقمة هو الشيء واما القاف مع الزاي فالزرق والزنق فيه للخفة وبالعكس القزلوق
والمنفر للنفس في الطبع فتركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما قال بان العرب تقول زقميني بمعنى اطعميني الزبد والعسل واللبن فذلك
للمجانة كقولهم ارشقيني شيئا حسنا وارجميني بكيس من ذهب وقوله من شجر لابتداء الغاية اى تاكلون منه ومن باب التمثيل للتبعيض وقوله تعالى فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اى لا يكتفى
منكم بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشيء لتحلة القسم بل تكرهون بان تملؤوا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اى يملا كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد
ان كل واحد منكم يملا البطون والبطون حينئذ يكون للتحلل وصف الى في باطن الانسان فيأكله في سبعة امعاء فيملؤوا بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد فشاربون عليه
اى عقب الاكل يحرقهم مرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك الماكول او على الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الهيم ايضا بيان لزيادة العذاب اى لا يكون
امركم امر من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الاهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم
اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلذه فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم في الحال لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون شرب الحميم ولا يكفيهم منهم نفس الشرب بل يكون

ان شربوا كالشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام او هيم اذا شربوا داء حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم لا من الجحيم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم والقول في الهيم كما لقول في البيض اصله
بيوم وبيض هام بهيم لانه من العطش بهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده اقطع منه و
اقطع لامعائهم ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر فقال هل تشكون في ان الله خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا نشك
في انه خالقنا فيقال فهلا تصدقون ايضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم اولا من غير شيء لا يعجز ان يخلقكم ثانيا من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من شيء وبعد الموت لا والد
ولا امني فيقال لهم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والاصل فيهما لا فاذا
قلت لم تاكل ولم ما اكلت جئت بالاستفهامات معناه لا علم لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول لم قلت متجاوزا ويكون معناه فعلت امرا لا سبب له فلما يمكنك ذكر سبب ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن
العلة واتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا اذا انت تعلم فساده ويقولون اتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حث لان قول القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن
العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده . وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقة
ومعناه انه في جنسه متمكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما فيسال عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت
وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه وفي الثاني جعله مخطئا في اول الامر واذا علم هذا فلم فعلت وافعلت على ما بينا لم تفعل وهلا تفعل والا تفعل والا لا تفعل كلها شرط في الاصل و
الجملة الشرطية غير مجزوم بها كما ان الاستفهامية غير مجزوم بها لكن لو تدل على الاشفاق والحنان وتدني الى النظر والتوافي فتقول لولا تصدق تدل على هلا واولا وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم
التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا تدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولو قال فلولا صدقتم تقول هنا كلام معهم في الدنيا
والاسلام فيها مقبول ويجب قبوله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم تكن الفائدة تحصل الا بعد مدة فقال لم ما سافرتم لتحصل لكم الفائدة في الحال
وقد فات ذلك فانكم لا تساوون في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون تقرير في قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون
الطبيعيون نحن موجودون من نطف الجماع كاسنة وقيل كل احد نطفة احد فقال تعالى ردا عليهم هل رايتم هذا المني فانه جسم ضعيف متشابه الصورة لابد له من مكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها فلابد
من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا ريب فيه احد الله خلق النطفة وسواها واحياها ولو لم لم تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشاكم والاستفهام تنبيه
زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة
فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء وقدر على الاماتة وهما متنافيان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بخلاف ما لو كان بالاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء فيظن انه موجب لا مختار
والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشئكم ثانيا ثانيهما انه جواب عن قول معطل يقول ان لم يكن الحيوة والموت بامور طبيعية في اجسام من
حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انتقضت وفنيت ماتت فلم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويحسن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن قدرنا الموت
ولا ترد قولكم لماذا اعدم ولماذا ابنا ولماذا اهدم لان كمال القدرة يستمني ذلك وانما يتبع من الصانع والباني صناعة شيء وبناءه وكسره وافناءه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة وما مثله الا مثل انسان
نظر الى شيء فقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده . لا فانا لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل الاعلى من هذا لان هنا لابد من حركة وزمان ولو توارد على الانسان امثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يتعب
والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان بل الزمان لفعله ولا الى حركة بل لحركة بحله وفيه وجه آخر الطف منهما وهو ان قوله افرايتم ما تمنون معناه افرايتم ذلك ميتا لا حيوة فيه وهو مني ولو تتركونه
فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكانت اجزاء مدركه متلذذة ثم اذا امنيتموه لا تستريبون في كونه ميتا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت
ميتة ثم احياها الله مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة اخرى فلا تستبعدوا ذلك كما لا تستبعدونه في النطفة **المسئلة الثانية** ما الفرق بين هذا الموضع وبين
اول سورة تبارك حيث قال خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام ههنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد آيات ثم
انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فسنذكره ان شاء الله تعالى فائدة ذلك ورجوعها الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحيوة فيها بعد الموت فهل هو كذلك
الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة **المسئلة الثالثة** قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحيوة فذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال
قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحيوة مخلوقين لا في الناس ولا في غيرهم وههنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال ذكر ههنا حياتهم فلو قال نحن خلقنا موتكم كان ينبغي ان
يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك واما هناك فالموت والحيوة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوصا **المسئلة الرابعة** هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة
قلنا نعم فائدة جليلة وهي تبين بان ننظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت تقوم مقامها لكن قوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان قدر الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له
اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكون في البيت فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تاخرهما عن الناس
فان القائل اذا قال هذا معد لك وموضع فيه حكمكم اليوم لغيرك وفيما لك كما قال تعالى تلك الايام نداولها بين الناس **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن
بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه وسبقه وعلى هذا فيفيد ما ذكرنا من الترتيب وتقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق
الحيوة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه دفع الضدين فيسبقه وتفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان من
طبعها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت بفناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان خلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم و
يوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بهذا الوجه والذي يستبعد منه من البناء فذلك لانه يحتاج في الايجاد الى زمان ومكان وتمكين من المفعول والمكان ويلحقه تعب من تحريك
واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ففهم من هذا ما ذكرنا من المثل مع قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصلح من القائل ان يقول لم قطعت في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس له
ربما يكون مدعي القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة ياتي بشيء ثم يبطله ثم ياتي بمثله ثم يبطله يدل على ذلك فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم ياتي بمثله اراده من تمام
القدرة وعلى هذا يقول قوله تعالى في سورة تبارك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه امات واحيى ليعلم انه فاعل مختار فيعبدوه ويعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبا لما علمتم شيئا هذا
على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شيء وثانيهما انه في خلق الناس وتقدير الموت فيهم
ما سبق ومالي وهو على طريقته نوع آخر وفيه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهي اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله فتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم
ان كنتم تقولون قبل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء الى خالق غير مخلوق واذا علمت ذلك فانا لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول
مقام الى مقام والهداية التي هداه الله تعالى الهداية اللدنية نعرف اولا والذي دونه نعرف بعد ذلك برتبة والمعاند لابد من ان يعرف ان عادى الحق بعد المراتب ويقول لابد للكل من اله وهو ليس بمسبوق
واما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال واي حاجة في اعادته له بمثال وهو اهون عليه وتوبيخا قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون

فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في حال سائل والمراد ما ذكرنا لانه قال انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين اي لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله انا لقادرون افادة
انتفاء العجز عنه فلابد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة وقد ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور قوله تعالى على ان نبدل تعلق به قوله نحن بمسبوقين على ان نبدل
فانا عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء فكانه غلبه فعجز عنه فكله عليه وهو الوجه ماخوذ من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فمن سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر
المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل في اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا
الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل لا جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون
كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في نفي المسبوقين جعلت المتعلق قوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم معناه اراد على امثالهم لا على علمهم نقول هذا وارد
على المفسرين باسرهم اذ فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغيير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان نقول
الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فالمفسرون معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نفني اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم
الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فنهلكوا بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فمعناه يعني نبدل امثالكم بدلا ونبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحتمل ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فالمبدل على
وقوع النار عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا يتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه انا ما
ذكرنا انه لم يقدر الموت على ان نفني الخلق دفعة بل قدرنا على ان نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق
والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ فكانهم قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي
ان قوله فيما لا تعلمون تقريب لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقديره لواحد الآن فقال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشئون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به
وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد
فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى تقرير للامكان النشاة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون
انتم تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرايتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلثة
الماكول والمشروب وما به اصلاح الماكول ورتبه ترتيبا فذكر الماكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب فانه
هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصطلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع
هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرايتم ما تحرثون اي ما تبتدئون منه من
الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب في السنبل ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب
الزراع وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد تبين من التفسير ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله
يعجب الحراث لان الحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع الذين اعتادوا الحرث وقوله عليه السلام الزرع للزارع
فيه فائدة لانه لو قال للحارث فمن ابتدا بعمل الزرع واتى بكراب الارض وسقيها يصير حارثا وبعد ذلك القاء البذر فالزرع لمن اتى بالامر المتاخر وهو القاء البذر اي من له البذر وعلى هذا مسائل حنيفة هذا
اظهر لانه يجعل الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تدريج في الاثبات وبيانه هو انه لما قال انتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد عن معاند ان
يقول نحن نحرث وهو ينبت بنفسه ويصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيبطل قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل ظهور الحب فيه
فهل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون انه ينبت بنفسه ولا يشك احد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا عادة القرآن ذكر
امور مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى
قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين احدهما قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا
وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقول هناك احدهما قرب من الآخر ذكر الاسمين لان الطمس لا يلزم المسخ
ولا بالعكس والماكول مع المشروب في الذكر فالامران تقاربا لفظا ومعنى والجواب الثاني ان اللام تفيد نوع تاكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم ان امر الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا
ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وقد دخل فيهما اللام وههنا جواب آخر حسن من تقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاج
الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم والمستقبل لان الشرط يستدعي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون الذي بالموضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا
دخلت على المستقبل جعلها ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لابد من ان لا يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء اللازم الوقوع فتجعل
الكلام جملة شرطية عدولا عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول آتيك جزما من غير شرط فاذا علم ان حال الشرط لا يخلو من ان يكون
معلوم العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع على قسمين فلابد لهما من لفظين وهما ان ولو فخصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لامر بيناه في مواضع اخر لكن ما علم عدم كونه في الآخر قد انقضى فهو ماض او في حكمه
لان علمنا بالامور تكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل وفي معناه لان ما يشك في الامور المستقبلة انها تكون او لا تكون والماضي خرج عن التردد اذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضي ولم تكن الماضي
ما يتعلق او يجزم بالعوامل لم يبن فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط فكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يبن فيه الحال بحركة ولا سكون فمست فيه حرف يدل على خروجه
عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة فاتى بحرف مناسب للواو وهي اللام فاللام ثبتت في جزاء لو لكونه دالا على خروجه عن كونه جملة اذا ثبت هذا نقول عندما يكون كون الجزاء جزاء ظاهرا مستغنى عن الحرف
الصارفة لكن كون الماء المركون في الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس امرا واقعا نظن انه جزم مستقل وقت انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع المزروع
كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال ههنا لو جعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو اخراجه اذا قال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك
فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو وما جاءت كانت لو داخلة على فعل مستقبلا لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما
في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا ولو شاء الله لهداكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله تعالى لو نشاء فقد اخرجت عن عرفها لفظا لان لو للماضي فاذا اخرج الشرط عن حقيقة جاز في الجزاء الاخراج
عن حقه لفظا واسقاط اللام عنه كما ان لما كان جزم المستقبل ويدخل على المستقبل فاذا دخل ان عليه ماضيا لفظا كل ذلك ان يقتضي جاز في الجزاء الاخراج عما حقه وترك الجزم فيقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم
كما تقول في ولو نشاء جعلناه ولو نشاء لجعلناه وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في قوله تعالى انطعم من لو يشاء الله اطعمه تجده صحيحا حيث لم يقل لو يشاء الله لاطعمه لان اطعمه علم انه جزاء لا خبر ولم يتحقق
فيه توهم لان التوهم اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك غير جائز هنا لان قولهم لو يشاء الله اطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله

ان شاء جعلناه حطاما فلا نطعم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه جزاء لعملوا الجزائية عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما ان الامرين الفتّ والجذّ والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالسعال والزكام والصداع والدوار والسهاق للامراض وآفات في الناس والنبات اما في الاعيان فكالجذاذ والحطام والبصاق والنخام وكذا ان الهاء كالمرارة والنخالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال قال تعالى قيل وفعل ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل الكلم لما لم يكن فيه التحتيت المطلق وهو السكون لم يثبت الثقيل المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا تم الكلام وان لم يعلم كما في رد وقيل فالامر خفي يطول ذكره والواضع حكيم يدل عليه في اللغات ايضا الرّ والبرّ والحرّ كما هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم كانه يقول وحينئذ يحق ان يقولوا انا لمغرمون وداعون في العذاب ولا يسألون واما على الوجه الثاني فيقولون انا لمعذبون ومحرومون على عادة الزرع مرة اخرى يقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغيرنا لذي عرفوات المال والوجه الثاني في الغرم انا لملزمون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون خصه بالشرب لانه الطف وانفع او يذكر لهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من سحاب من انواع العذاب يدل على ملك طلب اللفظ وعلى بدأ ومنه طلبه الآخر وهو اليم في بعض اللغات السحاب الداني من الارض الذي وقد تقدم تفسير قوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا والاجاج الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالحطام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عائدة الى الطعم والاخرى عائدة الى الكيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الآخر ايضا صفتين احدهما عائدا الى طعمه والآخر عائد الى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في المأكول انكم فلما لم يقل بالمأكول لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني ان في المأكول قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون والثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الشرب الا ترى ان في البراري التي لا يوجد المياه لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على تمام النعمة ثم قال تعالى افرأيتم النار التي تورون اي تقدحون أانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجهان احدهما انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم يكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب وثانيها اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانضاج الاشياء والباقي ظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة وثانيها تذكرة للصحة للبعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي ينزل القواء وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وبالذكر اهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

فيه مسائل **المسألة الاولى** في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية في ذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم ينفعهم الايمان قال لنبيه عليه السلام ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع **المسألة الثانية** التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه وان كان بحضرته لا يقول ذلك فاذا اعظم عنه لا يذكره في حضوره وغيبته الا بالاوصاف العظيمة فان قيل على هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولا يقال سبح باسم الله العظيم ويا رب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فيقول سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم معها كان التسبيح في الحقيقة متعلقا به وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز الاثبات والاسقاط فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول هناك تقدم الدليل على العظمة ان قال قوله باسم غير زائد ونقول من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما آلهة في الاسم ونسميها آلهة والله الذي خلقنا وخلق السموات هو الله فهم لا يشركون في المعنى وانما يتخذون اصناما آلهة في الاسم وهو في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك كما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره آلهة فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا بعينه وتقديره يا ايها المسكين السامع وثانيهما ان يكون المراد فذكر ربك اي اذا قلت ولولا قلت وسبح ربك بذكر اسمه بين قومك وبيان وصفه لهم وان لم يسمعوا فانك متمكن على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم لانه كان ينبئ عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدأ باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة **المسألة الثالثة** كيف يسبح ربنا نقول اما معنى فان يعتقد فيه انه واحد منزه عن الشريك وقادر برئ عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما لفظا فان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك والعجز فانك اذا اسجته واعتقدت انه واحد احد منزه عن كل شيء مما لا يجوز في حقيقته يلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان ولا في شيء وكذلك كل ما لا يجوز له عنه بالتوحيد واذا قلت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى **المسألة الرابعة** ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وبينهما وهل ذكر العظيم ههنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول اما الفرق بين العظيم والعلي فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان العظيم من الاشياء المدركة بالحس قرب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء آخر لا الخالي لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى واما العلي فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق لكان ابعد منه فكان اعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة يسبح الله فاذا اعلمنا من الله شيئا سلبيا فمعنى ان يقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا سلبي يدل سلبي واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة وبرهن تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى من ان يحيط به علمنا لك وقولنا اعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وفي قوله اعلى معناه هو علي لا علي مثله والعلي اشارة الى مفهوم سلبي ولا علي مثله سلب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبي وكان اصل العظيم لمفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا غاية الفرق ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الترتيب وجهه هو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور وجادلهم بالتي هي احسن على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعي بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا لظهور مقاله وربما يقول

احد المتناظرين للآخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك انه لو اتى بدليل آخر لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله جميع ما ينبغي قالوا انه يريد التفضيل علينا ويجادلنا بما نعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم فانزل الله عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في اوائل التنزيل وفي السبع الاخير خاصة **المسألة الثانية** في تعلق الفاء نقول بين ما ذكرنا ذلك لانه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انى لصادق **المسألة الثالثة** ما المعنى من قوله لا اقسم مع انه قسم نقول انه قسم تقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل اما المنقول فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم وثانيها اصلها لاقسم بلام التأكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصله على ما تقدم والقسم بعدها كأنه قال لا والله اي لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما المعقول فهو ان كلمة لا نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان يقال لا في النفي ههنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي يشير الى ان ما جرى علي اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يبالي فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه قال جرى على امر عظيم ويدل عليه ان السامع يقول له بادر الى قوله ما ذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني وكيف لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال او لا تسألني ولا تقل ما ذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السؤال كل ذلك لما تقرر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهد واكبر من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صادقا يصدق في نفسه فيقول لا اقسم بيمينا بالله بل يمين ولا اقسم برأس الامير بل برأس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجلالة والثاني يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به الله تعالى او صفة من صفاته وانما جاءت في امور مخلوقة الا قليلا لا يرد عليه اشكال وان قلنا بان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء كما في والصافات المراد في قوله والصافات رب الصافات ورب الذاريات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان تطرق الشك اليه **المسألة الرابعة** مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الاول المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم الثاني هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها الثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيامة حين ينتثر النجوم وبنجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها **المسألة الخامسة** هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هي قسم كذلك دليل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول ههنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته بإشارته الى ايجاد الضدين في الانفس وقدرته واحيائه ثم لما ذكر دليلا من دلائل الانفس ذكر من دلائل الآفاق ايضا قدرته واحياءه فقال افرأيتم ما تحرثون افرأيتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين قادر ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال مواقع النجوم اشتق في البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذا كقوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك ههنا ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذي تضمنه قوله فلا اقسم يتضمن ذكر المصدر ولهذا اتصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية اما النحوية فهو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بانه جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قام ولا غيره من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره فيجاب فيقال فاما ضرب زيدا وضربا شديدا ضربته واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا تأخره فرض وجود مستقبلا بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى احتاج الجملتين كل واحد عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت قمت ان قمت لا يمكن احتاج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم حتى فيها اضعف من عمل المعنى لي وبه على عمل مع ان المعنى اكمل فيها مستقدما ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنوي اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى لقد همت به وهم بها لولا ان رأى قال بعض الوعاظ ان هم بها يتعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وههنا ادخله في البطلان لان المتقدم لا يصلح جوابا لو تأخر فان من قال لو تعلمون انه لقسم عظيم لم يأت بالعربية اذا تبين هذا فنقول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد به جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكانه قال وانه لقسم لو تعلمون والحقيقة لو يذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فاذا قال لو تعلمون افادنا ان علمهم منتف سواء علمنا الجزاء او لم نعلم جواب وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم لا تعلمونه فنقول فائدته تأكيد النفي لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم نقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في ابتداء الامر لو تعلمون مع بيان النفي كانه قال اقول انكم لا تعلمون قولا مع دليل وسبب وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم في اعينكم ولم يعظم فلا تعلمون **المسألة السادسة** ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول ام لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع فكانه قال لا علم لكم ويحتمل ان يقال لكم تعظيم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحق لانهم لا يعلمون شيئا اصلا لانهم لو علموا لكان اولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم **المسألة السابعة** كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعترض في اثناء كلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجوم وكانوا يقولون لو كان كذلك فانه لا يحصل لنا علم او ظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان تصدق بيمين والكفار كانوا يقولون ان الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لكان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كل ما جعله الله قسما هو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم فقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه لدليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولالتزام الفلاسفة اظهر منه واما المعنوية فالاول ما المقسم عليه نقول فيه كانوا يجعلونه مرة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما التوحيد والحشر وهو الظاهر وقوله انه لقرآن ابتداء كلام وسنبين ذلك **المسألة الثامنة** ما الفائدة في وصفه بالعظيم وقوله وانه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم به عليه وقال ثانيا انه القسم هذا لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا قسم الا ما اعظم منه اقسم بحرى بالامر وعلى حقيقته **المسألة التاسعة** اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم يقال في المقسم فيقال حلف فلان بالطلاق ثم يعرف في حق فقال مغلظة لان آثامها كثيرة والامر في حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر والرعب ما بين معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من اشياء عظيمة وملأ اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من امور كثيرة وملأ صدورا كثيرة ثم قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ما ذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن وثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليها والقسم الذي قال فيه انه لقسم وذلك لانهم قالوا هو كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون **المسألة الثانية** القرآن مصدر او اسم غير مصدر نقول فيه وجهان احدهما مصدر

اريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض وهذا لا يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى اي مقدوره وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فاروني

بانهما اسم لما يقرب كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا يتبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكوة يعطي شيئا اعلى مما وجب ويأخذ الجبران او يعطي شيئا دونه ويعطي الجبران

ايضا حيث قال الجبران مصدر لا يوخذ ولا يعطى فنقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز ان يقال لما يوخذ جابرا ومجبورا ويقال هو اسم لما يجبر به كالقربان المسئلة الثالثة اذا كان هذا الكلام

للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول فيه وجوه احدها انه لاجل الرد على الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يقرون به وثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا هو

مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعتقد انه مسموع سمعه وتلاه عليكم فما كان القرآن عنه مقروا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراة والانشاء فقال

انه قرآن اثبت كونه مقروا على النبي صلى الله عليه وسلم بيننا ويصح فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما يقرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة المسئلة الرابعة قوله

كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام كلما تكرر كثيرا يهون في الاعين والآذان ولهذا ترى ان كل احد من الملوك يقال منهم ... لم يكن هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن

اي مقروء وقرئ وقرأ قال كريم اي لا يهون لكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يتبع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا حدوثا فهو قديم يسمعه السامع

كانه كلام الساعة ولا يورع سمع الجماعة بل الملائكة الذين علموا قبل النبي ...

تعرف بما قال الله تعالى فى الواقعة او فى حق الازواج الثلثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا حق ولا يكون الا اذا صدق بما له فالتصديق حق اليقين الذى سبحه واما فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم ولما
انه تعالى لما بين الحق واسمع الكفار قال لنبيه هذا حق فان امتنعوا فاتركهم وسبح ربك فى نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا
متصل بما بعده لانه تعالى قال فى السورة التى تلى هذه سبح لله ما فى السموات فكانه قال سبح لله ما فى السموات فلا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شىء معك يسبح لله والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الحديد مكية وقيل مدنية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح فى
الماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيهما وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما فى الذات فان لا يكون
محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفى الامكان يستلزم نفى الكثرة ونفيها يستلزم نفى الجسمية والعرضية ونفى الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما فى الصفات فان يكون منزها عن الجهل بان
يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما فى الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو
ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى المادة ومثال لزم التسلسل وعن موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان فمن اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن ومركب من افراد الاحيان

الله وخالصا لوجهه **المسئلة الرابعة** زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولو كان المراد من التسبيح دلالة اثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلم واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه وذلك لان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل وكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حيوة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل عن الجمادات لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا عن العاقل العارف بالله تعالى فمتى يذكر القول نزهه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في هذه الاية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى عليه السلم سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد من في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا هو لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال له ملك السموات والارض اعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود واما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما ان يكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا يكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غني مستغن لا في ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذا كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فقال لهم من لم يحكم على هذا المقدس ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية موجودة فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كانت موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل الا في الماهية ولا في الوجود بل تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تاثير للفاعل الا في الماهية ثم الثاني ان بتقدير ان تكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والا لزم عند عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستمرت لزم نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض ملك متناه وكل الملك غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي البتة لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلا يكفيهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر دلائل الافاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات بالبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحيوة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه كونه سبحانه هو المتفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون **المسئلة الثانية** موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الافاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا متناولا للكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الاية مذكورة في اول سورة الملك والله اعلم **قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم**

فيه مسائل **المسئلة الاولى** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الاية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير كما نعقل ان حركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانه يحصل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم واما من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبتدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تأخرا ولو قلبناه انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان هاهنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا لكان يكون الزمان محاطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان ذلك الزمان داخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج وهو محال فظهر بهذا البرهان ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس على الاقسام الخمسة واذا عرفت هذا فنقول القرآن دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث فالواجب اول لكل ما عداه وانما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد منهما ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لانه

الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اى عليه يدور وبه تم واعلم انه لما امكن حمل الآية على الوجوه التى ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال المجسم لم يكن بنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا فى الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالى على كل شىء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اى غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اى علوته ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين عليها يظهرون وهذا معنى ما روى فى الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شىء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اى يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اى اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شىء عليم يكون تكرارا اما على القول الاول فانه يحسن توقيفه لانه يصير التقدير كانه قيل انه احد لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شىء من احوال غيره ونظيره تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك **قوله تعالى** هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور يولج الليل فى

اما قوله تعالى هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش فهو مفسر فى الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر فى سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا دال على العلم بكونه عالما ثم قال وهو معكم اينما كنتم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذا وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التى اظهرناها فى هذه المواضع لها درجات احدها ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكر والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان يحصل للانسان ذوقه وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع **المسئلة الثالثة** اعلم ان فى هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل فى كيفية هذا الترتيب ثم تامل فى الفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اى الحشر لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور ومعنى هذه الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور وهى جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر والله اعلم **قوله تعالى** آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله وبرسوله فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثانى كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق الجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات ثم قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفى هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه امر الناس اولا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها فى سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد هنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد هنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الثانية** فى الآية وجهان الاول ان الاموال التى فى ايديكم انما هى اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف فى تصرفه فى هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثانى انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما فى جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضى هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان هذه الآية تدل على ان من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير فاما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا **قوله تعالى** وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة والثانى انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا فى اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب فى العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما افضت الى وجوب القبول فهى اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا بعد دعوة الرسول الوجه الثانى فى تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتل يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون سببا فى انه لم يبق لهم عذر فى ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا فى وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز **المسئلة الثانية** قال القاضى قوله وما لكم لا تؤمنون يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله **المسئلة الثالثة** قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل والمفعول ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون لشىء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها **قوله تعالى** هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضى بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات وهى القرآن وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على الكفر ويخلق ذلك فيهم ويشدد لهم لما تدبروا ولا تقبلوا القول لم يصح هذا القول فان قيل المسائل ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف لهم فى اخراجهم من الظلمات الى النور ولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم مناف لوجود الايمان فاذا كلفهم تكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر فى الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقبله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على

نعته محمد عليه السلام وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يمكن به المرء من اداء التكاليف **قوله تعالى** وما لكم الا تنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والارض لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد فى الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه فى هذه الآية تاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه فى الانفاق فى طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق فى سبيل الله تعالى فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثانى كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة فى الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال **المسئلة الثانية** المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح فى المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وقال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح **المسئلة الثالثة** قال الكلبى نزلت هذه الآية فى فضل ابى بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله عليه السلام قال عمر كنت قاعدا عند النبى عليه السلام وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لى ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها فى صدره فقال انفق ماله على قبل الفتح واعلم ان الآية دلت على ان من صدرت عنه الانفاق فى سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو على ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق فى الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابى بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتى غضبى فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو على لقوله ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق فى الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدى رحمه الله فى البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا رضى الله عنه فى اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت **المسئلة الرابعة** جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه فى ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال فى تلك الحال وفى عدد المسلمين قلة وفى الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار فى ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابى فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال وكلا وعد الله الحسنى فيه مسائل **المسئلة الاولى** اى وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اى المثوبة الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات **المسئلة الثانية** القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم فى الشعر يرفعون كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع روى كله بالرفع لتاخر الفعل عنه لانه آخر واعلم ان الشيخ عبد القاهر ذكر فى هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنب فان فاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهى قوله كله لم اصنع فمعناه انه واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه انه ما اتى بشىء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب فى هذا الباب قوله تعالى انا كل شىء خلقناه بقدر فمن قرا كل شىء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرات والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد فكذا فى هذه الآية سواء قرات وكلا وعد الله الحسنى او قرات وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت **المسئلة الثالثة** تقدير الآية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير فالمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير **قوله تعالى** من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضى الله عنه فشكى اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسى ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لان العاقل يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول فى قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء **المسئلة الثانية** انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس فى ان ينفقوا اموالهم فى نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض **المسئلة الثالثة** اختلفوا فى المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو فى التطوع والاقرب دخول الكل فيه **المسئلة الرابعة** ذكروا فى كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعنى طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبى يعنى ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثانى ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردى قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان يتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التاويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطى وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا الرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا تراءى كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائى مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطى وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فى احد التاويلات التاسع ان تكون من احب اموالك اليك قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس فى نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذى قبله بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن شيئين احدهما المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة والثانى انه مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ ان كل من صدر عنه الفعل الفلانى فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا انضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثانى وهو قول الجبائى من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذى جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرا بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرا عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو على الفارسى يضاعف ويضعف بمعنى انما الشان فى تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذى يقرض الله فكانه قال ايقرض الله احد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينتصب **قوله تعالى** يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك

وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير

ذلك هو الفوز العظيم يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

فيه مسائل المسئلة الاولى يوم ترى ظرف لقوله ولهم اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد منه النور على ما روى عن الرسول عليه السلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا ينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك يا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المراد حاصلا المسئلة الثالثة قرأ سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل لهم ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اي ذلك كائن بذلك ثم قال تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسائل المسئلة الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا التقدير لان الآية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسئلة الثانية دلت هذه الآية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص المسئلة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لم يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الآباد فهو اذا قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال والله اعلم المسئلة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة المسئلة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم فيه مسائل المسئلة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا المسئلة الثانية قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار وتوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وقد يتعدى هذا بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا لرؤيته في الآل الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت فما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحفرت واحتفرت اذا عرفت هذا فنقول انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى فانظرني الى يوم يبعثون وامهل رسول الله بانظارنا فالمعنى امهلونا والمعنى الى ان نلحق بكم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة ونظر الآن وجه صحتها المسئلة الثالثة اعلم ان ههنا احتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على الصراط فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله تعالى انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسئلة الرابعة القبس الشعلة من النار والسراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسئلة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من جنس النور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قالوا امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور قد ضرب بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امرهم بالرجوع ثم قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد انه هو حجاب الاعراف المسئلة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهي للتأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور وان لذلك السور بابا فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك الباب والكافرون يبقون في العذاب والنار

قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات في المساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين المسئلة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث شككتم في البعث والقيامة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله ثم القاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسئلة الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه اليكم ان لا خوف عليكم والله اعلم

قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير

الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهي تتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب والمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس تفسيرا للفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هي مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم بالصواب

قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون

فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني قرأ الحسن الم يئن قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان تقف عليها دون مجزومها فتقول جئت ولما ولم واما الذين قرؤا الم يأن فالمشهور الم يأن من انى الامر يأني اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يأني المسئلة الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فقال بعضهم نزلت في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك للمؤمن لانه مؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن في الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن ذكر بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن المسئلة الثانية قال ابو علي قرأ نافع وحفص عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة بنصب النون وقرأ الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل الله من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذاك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه الم يأن ان تخشع وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اي لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه السلام وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرظي المسئلة الثانية قرئ الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكأنه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وفيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة

قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم

فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات مشددة الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة والوجه في القراءة الاولى لوجهين الاول ان من تصدق لله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يكن داخلا تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ووجه من رجح بالاولى وجهان احدهما ان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملاءمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نجعل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين تصدقوا واقرضوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله من باب الحشو الا ان من ذكره كما في قوله ان الثمانين وبلغتها المسئلة الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا والمراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك وكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم

وفى الاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته
ثم يهيج فتره مصفرا ثم يكون حطاما وفى
الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله و
رضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور

القول فيه والله تعالى اعلم قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين والكافرين وفى الآية مسئلتان المسئلة الاولى الصديق نعت لمن كثر منهم الصدق وجمع صدقا الى الصدق فى الايمان بالله تعالى ورسوله وفى هذه الآية قولان احدهما ان الآية فى كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس فى قوله هم الصديقون اى الموحدون والثانى ان الآية خاصة وهو قول القائلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون واما فى ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته قوله تعالى والشهداء وفيه قولان الاول انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد

ما الفرح بالآتي فان الله غني عنه المسئلة الثانية ان قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ويبخلون ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه
قوله ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد وحذفوا لفظ هو وكذلك هو
في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي الفارسي ينبغي ان يكون هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا
يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا المسئلة الرابعة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه بخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن السؤال الذي يذكر هنا
فانه يقال لما امر الله تعالى عباده بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد وذلك الاعطاء مستحق الحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته وان قصر العبد في
الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم
الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز في تفسير البينات قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني وهو قول مقاتل بن حيان

فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال تعالى وان الفضل بيد الله اى وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا جعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه فى اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا فى قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شىء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ لكى يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون فى الياء وحكى ابن جنى فى المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جنى وما ذكره قطرب اقرب وذلك ان الهمزة اذا حذفت بقى لنلا فيجب ادغام النون فى اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحة تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اى فى ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير السورة بعون الله

الجزء الثامن والعشرون

سورة المجادلة مدنية وقيل العشر الاول مكى والباقى مدنى وآيها ثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روى ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخى عبادة بن الصامت رآها وهى تصلى وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله فقالت ان اوسا تزوجنى وانا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كامه وان لى صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فههنا روايتان يروى انه عليه السلم قال لها ما عندى فى امرك شىء وروى انه عليه السلم قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدى واحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتى ووجدى وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هى كذلك اذ تربد وجه رسول الله عليه السلم فنزلت هذه الآية ثم انه عليه السلم ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله لولا ان آكل فى اليوم مرة او مرتين لكل بصرى ولظننت انى اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعيننى منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان فى هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابى ليس المراد من قوله فى هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر فى تلك الحالة لم يكن يلزمه شىء بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثانى ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه فى التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل فى الشرايع لا فى عادة الجاهلية لكن الذى روى انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى من انه توقف فى الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له فى مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل فى ذلك ما ينفرج عنها **المسئلة الثانية** كان حمزة يدغم الدال فى السين من قد سمع الله وكذلك فى نظائره ثم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهى قوله تجادلك فى زوجها اى تجادلك فى شأن زوجها وتلك المجادلة هى انه عليه السلم كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيها شكواها الى الله بقولها فاقتى ووجدى وقولها ان لى صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة فى الكلام حار الشىء يحور حورا اى رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اى فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اى يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه **قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم** اعلم ان قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول فى هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثانى ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من هى البحث الاول وهو ان الظهار ما هو فنقول فيه مقامات المقام الاول فى البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت على كظهر امى فهو مشتق من الظهر والثانى وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذى هو عضو من الجسد وانه ليس الظهر اولى بالذكر فى هذا الموضع من سائر الاعضاء التى هى مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اى يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره وبه سمى المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول فى الطلاق نزلت عن امرأتى اى طلقتها وفى قولهم انت على كظهر امى حذف واضمار لان تأويله ظهرك على اى ملكى اياك وعلوى عليك حرام كما ان علوى على امى وملكها حرام على المقام الثانى فى الالفاظ المستعملة لهذا المعنى فى عرف الشريعة الاصل فى هذا الباب ان يقال انت على كظهر امى فنقول اما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة فى الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت على كظهر امى او انت معى كظهر امى او انت منى كظهر امى فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر امى فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امى فى حق غيره بهذه الاحتمالات كما لو قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثانى ان يكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعى رحمه الله ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فكقوله انت على كرجل امى وكيد امى او كبطن امى وللشافعى رحمه الله فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التى يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت على كعين امى او روح امى فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعى رحمه الله واما مذهب ابى حنيفة رحمه الله فقال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت على كيد امى او كرأسها اما اذا شبهها بعضو من الام لا يحل له النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت على كبطن امى او كفخذها والاقرب عندى هو القول القديم للشافعى رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشىء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل فى الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت على كظهر امى لمعنى مفقود فى سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله انت على كظهر امى ولذلك سمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا فهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا اما القول الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابى حنيفة رحمه الله المرتبة الثانية تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامرأته انت على كظهر فلانة وكان طلقها فلان فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان يقول انت على كظهر اختى فهذا ايضا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرنا فى المسئلة السالفة وحجة ابى حنيفة رحمه الله انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم ثم قصره على الام فقد خص والجواب انه تعالى قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال انت على كبطن اختى وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون

ذلك ظهارا البحث الثانى ان المظاهر من هو وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الشافعى رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح واحتج الشافعى رضى الله عنه بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس فمن وجهين الاول ان تأثير الظهار فى التحريم والذمى اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب ان يصح هنا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات الثانى ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب ان يصح واحتجوا لقول ابى حنيفة رحمه الله بهذه الآية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازى بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين الثانى انه لو انعقد الظهار الصحيح لوجب الصوم على العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين وايجاب الصوم على الذمى ممتنع لانه لما وجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين فى الذكر يدل على نفى الحكم عن غيرهم بخلاف ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء فى القوة لكن مذهب ابى حنيفة رحمه الله ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذى تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر فى الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم فيه بيان حكم الظهار وكون المتقدم متأخرا فى النزول عن المحمل اولى والجواب عن الثانى من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال والثانى ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضى حسين نساعمها بانه يقال له ان اردت الخلاص من التحريم فاسلم وضم اليه قوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ان تزيل التحريم فصم والا فلا **المسئلة الثانية** قال الشافعى وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة عن زوجها وهى ان تقول المرأة لزوجها انت على كظهر امى وقال الاوزاعى هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الحل والعقد بيد الرجل لا بيد المرأة فكيف تلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق **المسئلة الثالثة** قال الشافعى وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت على اليوم كظهر امى بطل الظهار بمضى اليوم وقال مالك وابن ابى ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقيد بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين ههنا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنها واختلفوا فى انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعى رحمهما الله لا يصح وقال مالك والاوزاعى يصح حجة الشافعى رحمه الله ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل فى الثابت البقاء وفى الآية ما يدل على هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشىء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين **المسئلة الرابعة** فيما يتعلق بهذه الآية من القراآت قال ابو على قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء قال ابو على ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التاء فى الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر وتفتح الياء التى هى حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما تفتحها فى يتدحرج الذى هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحت الياء فى يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف **المسئلة الخامسة** لفظة منكم والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم فى الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم اما قوله ما هن امهاتهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ عاصم فى رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفى كالاستفهام وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغى ان لا يغير النفى الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ فى التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس فى امرين احدهما انه يدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثانى ان ما ينفى ما فى الحال كما ان ليس فى امرين احدهما ان ما يدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثانى انها تنفى ما فى الحال كما ان ليس ينفى ما فى الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة فى سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف **المسئلة الثانية** فى الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت على كظهر امى فهو شبهه ان وجه بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يبنى على هذا الابطال قوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت على كظهر امى اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقديرين فانه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة فى وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا فى حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء فى وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندى لان تشبيه الشىء بالشىء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام فى الحرمة تشبيهها بها فى كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او الموقتة **قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور** اما الكلام فى تفسير لفظ اللاء فقد تقدم فى سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائى ثم فى الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال فى آية اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفى آية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور اما بتيسير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة **قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان فى الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا واعلم انه كثر اختلاف الناس فى تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية فى هذه الكلمة وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة **المسئلة الثانية** قال الفراء لا فرق فى اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو على الفارسى كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحى الى نوح وقال بان ربك اوحى لها **المسئلة الثالثة** لفظ ما قالوا فى قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثانى ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذى حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اى ونرثه المقول وقال عليه السلم العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه وانما هو عائد فى الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اى الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اى يعودون الى الشىء الذى قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اى فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اى نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد

ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم

الى تلك الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف فى الشئ بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه المسئلة الرابعة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان
يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه اى الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه
على وجوه الاول وهو قول الشافعى رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق
فقد تمم ما شرع فيه من انقطاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم عما ابتدأ به من التحريم فحينئذ يجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازى فى احكام القرآن على فساد هذا القول
من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضى التراخى وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية الثانى انه شبهها بالام والام
يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا تقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت على كظهر امى فوجب ان لا يكون العود هذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد
على قول ابى حنيفة رحمه الله فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخى مع ان كلمة ثم محمولة على ان ذلك
فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تاخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفى فى العمل بمقتضى كلمة ثم
والجواب عن الثانى ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت على كظهر امى تشبيها بالام فى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا طلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان
هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت على كظهر امى فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا الكلام ملخص فى تقرير مذهب الشافعى رحمه الله الوجه الثانى فى تفسير العود وهو قول ابى حنيفة رحمه الله انه عبارة عن استباحة
الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام فى حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت على كظهر امى واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها
لم يبين انه فى اى الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها
على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت على كظهر امى فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث فى تفسير العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى
جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابى حنيفة رحمه الله الوجه الرابع فى تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصرى ان العود اليها
عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالعقب فى قوله فتحرير رقبة يقتضى كون التكفير بعد العود ويقتضى قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل
العود وقبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود قبل الجماع وجب ان يكون عود المظاهر غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا انه صالح للجماع او العزم على الجماع او استباحة
الجماع الا ان الذى قاله الشافعى رحمه الله هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذى به يتحقق مسمى العود واما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة الاحتمال الثانى فى قوله ثم يعودون اى
يفعلون مثل ما فعلوا وعلى هذا الاحتمال فى الآية ايضا وجوه الاول قال الثورى العود هو الاتيان بالظهار فى الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار فى الاسلام
خلاف حكمه عندهم فى الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد فى الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اى فى الاسلام والمعنى انهم يقولون فى الاسلام مثل ما كانوا يقولون فى الجاهلية فكفارته كذا وكذا
قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضى ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام
والعرب تضمر لفظ كان كما فى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثانى قال ابو العالية ان كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر
لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوا وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان
يقول ثم يعيدون ما قالوا الثانى حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فانه قال كنت لا اصبر على الجماع
فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتى مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله عليه السلم واخبرته بذلك وقلت امض فى حكم الله
تعالى فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلم الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهانى معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة
قياسا على ما لو قال فى بعض الاطعمة انه حرام على كلحم الآدمى فانه لا تلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالجماع فى المناسك ولا يمين هناك وفى قتل
الخطأ ولا يمين هناك اما قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعى رحمه الله قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثانى وهو الاظهر انه
يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما فى جميع ضروب المسيس من مس بيد او غيرها الثانى قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم الزمهم حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام وكما ان مباشرة ظهر الام ومسه محرم عليه وجب ان يكون الحال فى المراة كذلك الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبى عليه السلم
فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر المسئلة الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعى وابو حنيفة رحمهما الله لكل ظهار كفارة الا ان يكون فى مجلس واحد واراد بالتكرار التاكيد فانه يكون عليه كفارة
واحدة وقال مالك من ظاهر من امراته فى مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضى كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار
الثانى فقد وجد علة وجوب الكفارة فالظهار الثانى اما ان يكون علة للكفارة الاولى او للكفارة الثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وكونه علة لها محال ولان تاخير العلة
عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثانى يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بقوله والذين يظاهرون بينا ان من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير
الواحد كان فى حق الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضى ان لا يجب
فى الايمان الكثيرة الا الكفارة الواحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه المسئلة الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة فقال انتن على كظهر امى فللشافعى رحمه الله قولان اظهرهما انه يلزمه اربع
كفارات نظرا الى عدد اللواتى ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثانى لا بد وان يوجب كفارة اخرى المسئلة الرابعة الآية تدل
على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابى حنيفة وسفيان واحمد واسحق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان
وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا ان الآية دلت على انه يجب بالمظاهرة على العائد كفارة قبل العود فههنا فاتت صفة القبلية فيبقى اصل وجوب الكفارة وليس فى الآية دلالة على ان ترك التقديم يوجب
كفارة اخرى المسئلة الخامسة الظاهر انه لا ينبغى للمراة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبر على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء
ولا شئ من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمراة وامتناع من ايفاء حقها المسئلة السادسة قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة يجزى سواء كانت مؤمنة او كافرة
لقوله تعالى فتحرير رقبة وهذا اللفظ يفيد العموم فى جميع الرقاب وقال الشافعى رحمه الله لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع
الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثانى اجمعنا على ان الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان
اعداء الله عنه وعدم التقييد بالايمان قد يفضى الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة المسئلة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزى عند الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة
رحمه الله ان اعتقه قبل ان يؤدى شيئا جاز عن الكفارة وان اعتقه بعد ان يؤدى شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزى وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يجزى حجة ابى حنيفة رحمه الله ان المكاتب رقبة لقوله
تعالى وفى الرقاب والرقبة مجزية لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعى رحمه الله ان المقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب والاجلة ترك العمل فى محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب ان يبقى

على الاصل بيان المقتضى ان الاصل فى الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه تمكن نقصان فى رقه بدليل انه صار احق بمكاسبه وامتنع على المولى
التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان الملك الخالص عن شوائب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة
باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب الوجه الثانى اجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزى عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا المسئلة الثامنة
لو اشترى قريبه الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعى رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله يقع وجه ابى حنيفة رحمه الله التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعى رحمه الله ما تقدم
المسئلة التاسعة قال ابو حنيفة رحمه الله الاطعام فى الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعى رحمه الله لا يتادى الا بتمليك من الفقير حجة ابى حنيفة رحمه الله ظاهر القرآن وهو
ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين وبالتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعى رحمه الله القياس على زكوة صدقة الفطر
المسئلة العاشرة قال الشافعى رحمه الله لكل مسكين مد من الطعام من طعام بلده الذى يقتات منه حنطة او شعير او ارز او تمر او اقط وذلك بمد النبى عليه السلم ولا يعتبر فيه حديث وقال ابو حنيفة
رحمه الله يعطى كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير لا يجزيه دون ذلك حجة الشافعى رحمه الله ان ظاهر الآية يقتضى الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية
والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقى فلا بد من حمله على اقل الاقسام لانه ظاهر وذلك هو المد حجة ابى حنيفة رحمه الله ما روى فى حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر
وعن على وعائشة رضى الله عنهما الا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نصف صدقة الفطر لا يتادى ذلك بالمد بما قلنا فكذلك ههنا المسئلة الحادية عشر
لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزى عند الشافعى وعند ابى حنيفة يجزى حجة الشافعى رحمه الله ظاهر الآية وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان
المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعى رحمه الله ان مثل هذه التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور فى قلب الانسان ستين مسكينا اقرب
الى رضى الله تعالى من ادخال السرور فى قلب الانسان ستين مسكينا الواحد المسئلة الثانية عشر قال اصحاب الشافعى رحمه الله انه تعالى قال فى الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال فى الصوم فمن
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر فى الاول فمن لم يجد وفى الثانى فمن لم يستطع فلو ان ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق فى الحال اما ان كان مريضا فى الحال فانه ينتقل الى
وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال فى الانتقال الى الاطعام فمن لم يجد يستطع وهو بسبب المرض العاجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال فى الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة
او ما لا يشترى به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال فى الفرق ايضا ان المال يتعلق باختياره اما ان المرض فليس باختياره المسئلة الثالثة عشر قال بعض اصحابنا الشبق المفرط
والغلمة الهائجة عذر فى الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلم لما امر الاعرابى بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلم اطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد عذر فى الانتقال
من الصوم الى الاطعام وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فوجب حمله
مخصوصا بما يتعلق بنفسه القرآن فى هذه الآية ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ فى الكفارة توعظون به اى ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال
غيره ذلكم توعظون به اى تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الآية على ان
التتابع شرط وذكر فى تحرير الرقبة والصوم انه وان وجد من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع
والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفى قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه فى محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذى
وصفناه الثانى فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفى الآية مسائل المسئلة الاولى
استدلت المعتزلة باللام فى قوله لتؤمنوا على ان فعل الله تعالى معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا بالله ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الكفر وهذا يدل على انه اراد منهم الايمان وعدم الكفر المسئلة الثانية
استدل من ادخل العمل فى مسمى الايمان بهذه الآية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا
بالله الا بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد فى بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اى لمن جحد هذا وكذب به والله اعلم قوله تعالى ان الذين يحادون الله
ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد انزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصيه الله ونسوه والله على كل شئ شهيد الم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى
الارض ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا فيه مسئلتان المسئلة الاولى فى المحادة قولان قال المبرد

يوم القيمة ان الله بكل شئ عليم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول

اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهانى المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك فى الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اى يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله المسئلة الثانية الضمير فى قوله يحادون يمكن ان
يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا اى خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا اذله والمردود
بالذل يقال له مكبوت ثم قال كما كبت الذين من قبلهم من اعداء الرسل وقد انزلنا آيات بينات يدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآية عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء
المحادين فى الدنيا الذل والهوان وفى الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفى قوله جميعا قولان
احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثانى مجتمعين فى حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزى على رؤس الاشهاد احصاه الله
اى احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شئ شهيد اى شاهد لا يخفى عليه شئ البتة ثم انه
تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض قال ابن عباس الم تر الم تعلم واقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق
لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة فى عجائب السموات والارض وتركيبات
النبات والحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل على كونه تعالى كذلك لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالى الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك
اطلق عليه لفظ الرؤية وقال الم تر انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة فى صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم فى ذلك التخصيص الى
مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه قال يعلم ما فى السموات وما فى الارض ولم يقل يعلم ما فى الارض وما فى السموات وفى رعاية هذا الترتيب سر عجيب
ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جنى قرا
ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلثة بالتاء ثم قال التذكير الذى عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءنى من امراة وما حضر من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفعل والفاعل
وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه ليس تانيثا حقيقيا واما التانيث فلان تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امراة ولا حضرت جارية وما يكون نجوى ثلثة المسئلة الثانية ما يكون من كان التامة اى ما
يوجد ولا يحصل من نجوى ثلثة المسئلة الثالثة النجوى التناجى وهو مصدر ومنه قوله لا خير فى كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهى ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع
الغير كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به

المسئلة الثالثة جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلثة فيكون صفة له
المسئلة الرابعة قرا ابن ابي عبلة ثلثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه المسئلة الخامسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين فذكروا فيه وجوها
احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة
اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضايعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر
يحب الوتر فخص الاعداد الفردة بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلثة حتى يكون الاثنان
كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب
لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا
على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال
الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم
اذا اخذوا في التناجي المسئلة السادسة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله
بفتح الحول ورفع القوة والثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان ارتفاعهما عطف على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم
ويجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم المسئلة السابعة قرئ ولا اكبر بالباء المنقطة من تحت المسئلة الثامنة المراد من كونه تعالى رابعهم
والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم فكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة المسئلة التاسعة قرا بعضهم ثم ينبئهم بسكون
النون اخبار وحاصل المعنى ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين
حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق
من الكفار والاقرب لانه تعالى حكى عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون
الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا
يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى
مناجاتهم فانزل الله هذه الآية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان
لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم المسئلة الثانية قرا حمزة وحده
وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر مثل الدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحدا كما
يقال ازدوجوا وتزاوجوا واعتوروا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادّاركوا فاداركوا افتعلوا وتداركوا تفاعلوا ومن حجة من قرا يتناجون قوله اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم
والعدوان ... وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول فيهما كما ذكرنا في الاثم والعدوان
السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون في تحيتك

قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير

يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون
في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشية او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشية تقديم
العذاب ولم تقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر
والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية
قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي
بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصكم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون
خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى
مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتاذ من مناجاته
احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى **قوله تعالى** انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا
باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى
ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا او هزموا ويقع
ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله وقوله الا باذن الله فيه قولان احدهما الا بعلمه وقيل
بخلقه وتكوينه للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي
تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة المسئلة الثانية قرا الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن
هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة وبابها ان يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكالمة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو واحد ووجه
الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس المسئلة الثالثة ذكروا في الآية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا
على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء اناس من اهل
بدر قد سبقوا الى المجالس فقاموا حيال النبي عليه السلام ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على الرسول عليه السلام فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان

ثم يا فلان فلم يزل يقيمهم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم
واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطا عنهم فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم
وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينهم وبينه كلام ووصف الرسول عليه السلام محبته القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح
له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقوم احد لاحد الثالث انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله عليه السلام وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى
فامرهم الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وربما كان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال
وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل ياتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام
لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول عليه السلام الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من
المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من الصحابة وكان كثيرهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك
في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كانت اولى لان الشديد الباس قد يكون متاخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من
التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية تدل على ان كل من
وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال
عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال واذا قيل انشزوا فانشزوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا
واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا من عند الرسول ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تلبثوا معه ولا تمكثوا بعد الحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج وثانيها اذا قيل لكم قوموا
الى الصلوة والجهاد واعمال الخير وتاهبوا له فلا تتثاقلوا فيه قال القاضي وابن زيد اي اذا نودي للصلوة فاسرعوا بالقيام لها اذا نودي المسئلة الثانية قرئ انشزوا بكسر الشين وضمها وهما
لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء ووعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين امتثال اوامره واوامر
رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في
درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان عالما يستحق بطاعاته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن وكذلك
فانه يقتدي بالعالم في كل افعاله ولا يقتدي بغيره والعالم يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم
من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلة افعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما
ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرة منه والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك
خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فيه مسائل المسئلة الاولى هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام
مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء
على مجلس النبي عليه السلام واكثروا مناجاته حتى كره النبي عليه السلام طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول وتمنوا ان لو
كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء وخامسها ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب
الحاجات درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء وخامسها ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ
الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا وسادسها انه يتميز به محب الآخرة
عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور
رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض
والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب
عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد باربعة اشهر وعشر انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ
متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من نهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ
المسئلة الثالثة روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي عليه السلام قدمت بين يدي
نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناج احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر
في الروايات انه عليه السلام تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الفرض والا فلا شبهة
ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله
فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقير ووحشة الغني لم يكن في تركه كثير مضرة لان
الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى
بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن المسئلة الرابعة روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت
لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله تعالى ذلكم خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان
لم تجدوا فان الله غفور رحيم والمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه المسئلة الخامسة انكر ابو مسلم وقوع هذا النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات
وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا
كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لاجرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة
فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكوة **قوله تعالى** أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ
لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله والله المعنى أأشفقتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذا لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه

فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف بيانه من وجوه اولها قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله تعالى وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما ظننتم في ذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا تمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدور كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم ليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم والله اعلم قوله تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل

[illegible]

سورة الحشر مدنية وآيها اربع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر

صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلثة

[illegible]

اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون

وهم يحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون

والاعتبار على هذا الوجه ان المطاعن والتوصف وتم القياس على الوجه الصحيح المسئلة الثالثة الاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى
الخد وسمي المعبر معبرا لان به يحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد
من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حاله ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان
الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي الابصار من عاين تلك الواقعة المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب النار ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم العذاب
في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع العذاب فاذن يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في
الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي
ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة
المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين
فيه مسائل المسئلة الاولى من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة المسئلة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة
ما لم تكن عجوة او برنية واصل اللينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت
اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان
احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فباذن الله اي قطعها باذن الله وبامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي
اليهود اذن الله في قطعها المسئلة الرابعة روي انه عليه السلام حين امر ان تقطع نخلهم وتحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في انفس المؤمنين من ذلك
شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز اموالهم المسئلة الخامسة احتج العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم
لا بأس بان تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال المسئلة السادسة روي ان رجلين كانا يقطعان
احدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله عليه السلام فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى وما افاء
الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده وقال الازهري الفيء ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف
اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله على ان لكل
منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح وتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير
يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه اي على ما افاء الله وقوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا
يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال الغنيمة اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها
الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا وكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا
على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم
رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في
السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان ينحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى
الرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما بقي في السلاح والكراع
وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة وكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك
والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله تلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة
وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير
اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان الرسول مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله وكان الخمس الباقي يقسم على
خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين
للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم ثم بالاهم وهذا في الاربعة الاخماس التي
كانت لرسول الله واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله
ان الله شديد العقاب فيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم
اسم لما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اديل فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كيلا يكون
الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسئلة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر دولة مرفوعة الدال [illegible]
تكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه
فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان يكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه والله اعلم قوله تعالى للفقراء
المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة
احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم
وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء
المهاجرون والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته

الله فان الله شديد العقاب

على كل شيء قدير ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

ثم انه تعالى ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم عن الفيء اذ جعل للمهاجرين دونهم قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون المراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل
في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ولقد
رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لانها مظهر الايمان
ومنشؤه والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان
من قبل هجرتهم ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء
لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على انفسهم اي يؤثرونهم باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين
من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم القسم ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسم فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج في كل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة
وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل
فيها سائر الايثارات ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع
فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم ياخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه
قوله تعالى والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من
اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم هذا عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى
يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات
قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤوا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم
يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية وقوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب قال المقاتل يعني عبد الله بن ابي وعبد الله
بن سلول ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم يعني الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وبانها الاخوة بسبب
الصداقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم
النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم
ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة والمقدرات في
الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك
لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقاتلوا ايضا فما نصروهم فقوله ولئن نصروهم كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول فانه لا يفيدك فائدة فكذا
ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروهم الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود
ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق
خشيته ثم قال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدار وذلك
بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم قال بأسهم بينهم شديد وفيه ثلاثة اوجه احدها ان البأس الشديد الذي يوصفون به
انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن
كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو
لبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون فيه وجهان احدهما
ان ذلك التشتت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم كمثل الشيطان اذ قال
للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله
معناه مثلهم كمثل اهل بدر قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم
كلأ وبيل اي وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن
اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم
اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال وكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة
الشيطان والانسان حين صارا الى النار المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ
عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيامة
سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه
وابهام امره كانه قيل الغد لا تعرف كنهه لعظمته ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا ويحتمل ان الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا
الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتل نسوا حق الله فجعلهم ناسين حظ انفسهم حتى لم يسعوا بما ينفعهم عنده الثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله
لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة
بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي

والله يشهد انهم لكاذبون لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون

ان الله خبير بما تعملون ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون

لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم

اعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بيناوجهه في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اى الغرض من هذا الكلام التنبيه على فساد قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجودة وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات …

الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة متقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات متقدم على ايجاد الصفات ثم قال له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح لله ما في السموات والارض فقد تقدم تفسيره في اول سورة الحديد والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تمت السورة ويتلوه بعدها سورة الممتحنة

سورة الممتحنة مدنية وآياتها ثلث عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة من جملة ما يتحقق به التعلق بها انها تشترك في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على النفاق الصريح واما على الاخفاء فانهم مع اصل الاسلام في الظاهر ومع اصل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة مشتمل على صفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد روى انها نزلت في حاطب …

عن بعدو ذلك بان ادلى منا و ذلك وفيه من الفوائد فى الامتنان على واحد من تلك الثنا وبيلات الثانى تعالى ان يتوب ما النائم فى قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان العلام مرتبا اذا كان قوله لا تجعلنا
فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فتقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة اذ العاصى يمكن مغفورا كان متهورا بسبها العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة
عبارة عن كونه متهورا الى محمد الخلق وسكرهم حيث يرجمهم بالكسر من الوثاب عن القليل من الاعمال والله اعلم قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم
ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون اختلفوا فى المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله على ترك القتال والمظاهرة فى العداوة وهم
خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبى وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء و
الصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت فى اسماء بنت ابى بكر قدمت امها فتيلة عليها وهى مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فامرها النبى صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن
اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بنى هاشم منهم العباس واخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استامروا رسول الله فى اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الآية وقيل الآية فى المشركين
وقال قتادة نسختها آية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن بر هؤلاء وانما ينهاكم عن تولى هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم فى العداوة
وقال اهل التاويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد
اهل البر والتقوى اصل وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم والله اعلم بحقيقة الاحوال

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن
حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم

[illegible]

عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت لكم العقبة فاعطى الازواج من راس الغنيمة ما انفقوا عليهن فالمعنى فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وعقبتم مخففا ومشددا من عقب الفارس
وكذا والله اعلم قوله تعالى يا ايها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين
ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم
فتح مكة من بيعة الرجال اخذ فى بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الآية وشرط فى مبايعة النساء ان يأخذ عليهن هذه الشروط المذكورة فى الآية وقوله ولا يسرقن يتضمن النهى عن الخيانة فى الاموال
والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والفرج يصدق ذلك
او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اى ما كان تفعله اهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره ولا باس ههنا عن النية اى هم احد من على صاحبها فورث القطعة ويحتمل ان يكون نهيا

[illegible]

بديها ورجليها الثالث ما وجه الترتيب فى الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض فى الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه فى القبح ثم كذلك الى الآخر وقيل قدم الاشياء المذكورة ما هى
الاظهر فيما بينهم والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور
قال ابن عباس نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان ناسا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين حاجتهم اليه فنهوا عن ذلك وبينوا من الآخرة
يعنى ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم آيسون من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم
كان العلم بحالهم وعدم حظهم فى الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبى وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم فى الآخرة حظ وقال الحسن الاحياء من الكفار يئسوا
من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبى صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الصف مدنية وقيل مكية وآيها اربع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون
وجه التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بان الخروج جهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى وفى هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم عليه
قال ان كان الكفرة يحملهم لصفوف يجمع المقدسة بما يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون بحضرته كما قال سبح لله ما فى السموات وما فى الارض اى يشهد له بالربوبية و
الوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما فى السموات والارض والعزيز من صار اغلب وهو الذى يغلب على غيره اى شىء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من يحكم على شىء

[illegible]

فى هذا من المبالغة ما ليس فى ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد من التسبيح المخصوص ببعض دون بعض فلا يكون كما ذكرتم الثالث قال فى
الكشاف لم هى لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر فى قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشىء واحد وقد وقع استعمالها فى كلام المستفهم ولو كان
كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا فى قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد الالزام من اعرض عن الوفاء بما وعد او انكر
الحق واصر على الباطل بالالزام والله اعلم قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واذ قال
موسى لقومه يا قوم لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين
المقت هو البغض من استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال صاحب المفتاح ام فى موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون
مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الآية قوله ان على يقاتلون صفا اى يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال
كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص وقال المبرد هو من رصصت البناء لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممته والرصاص انضمام الاسنان بعضها الى بعض
وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه

[illegible]

قولا وفعلا فقالوا ادع لنا ربك نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فى موضع الحال اى تؤذوننى عالمين علما قطعيا انى رسول الله وقضية علمكم
بذلك وموجبه التعظيم والتوقير فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى اما لها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اى امال
قلوبهم عن الحق واصلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله لا يهدى من سبق فى علمه انه فاسق وفى هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى
انه يؤدى الى الكفر ورفع القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال ويعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه والله اعلم قوله تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول
الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام
والله لا يهدى القوم الظالمين قوله انى رسول الله اى اذكروا انى رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذى وصفت فى التوراة او مصدقا بالتوراة وبكتب الله وانبيائه جميعا من تقدم وتأخر

وبشرا اى رسولا مصدقا بالتورية على شكل تصديقى فكانه قيل له ما اسمه احمد من يبدى اسمه احمد حالان فى موضع الجزاء لانهما صفتان للنكرة ومن يبدى اسمه وبان تحريكا لليا بالفتح على الاصل وهو الاختيار عن الخليل وسيبويه فى كل موضع مذهب فيه اليا لالتقاء الساكنين فالسين من اسمه قاله المبرد وابو على قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة فى الفاعل يعنى انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة فى المفعول يعنى انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات عن النبى ان الذى جاء به انما جاء به من عند الله وقوله قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اى لا احد اظلم ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب انهم قد علموا او بانه لوهم من نعمة وكرامة فابوه فالحق من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدى القوم الظالمين اى لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفيها مباحث الاول لم اسقط مصدقا ومبشرا بما فى الرسول من معنى الارسال اين لكم سوله بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول والله اعلم **قوله تعالى** يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

ليطفئوا اى يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام فى لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة فى لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم فى ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم فى القرآن هذا سحر مثل حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره فى الكشاف قوله تعالى والله متم نوره وقرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس مظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم نوره ومبلغه غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله كله واحد من هذه الثلثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الاثار وثانيها ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع ولا له اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلثة كذلك وثالثها يحق العلم والظلمة بحق الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور ورابعها هو النور ويقال الدين وضع سائق الاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين وابانة فالكتاب هو النور وثانيها الكتاب حجة لكونه معجزا فالحجة هو النور فالكتاب كذلك والذى تعالى فى الرسول انه النور والاما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور وثالثها انه يعد النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد فى كونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شانه وعظم برهانه وذلك لوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيها الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من انوار الله كان منتشرا فى جميع اقطار العالم انه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى عنه عليه السلم انه قال بعثت الى الاحمر والاسود فلا يستثنى من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من الامة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون ان اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق وقيل هو الله تعالى ودين الله وقيل بعث الدين اى والدين الذى هو الحق وقيل الذى احق ان يتبعه كل احد وليظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اى الرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث الاول الله متم نوره ولو كره الكافرون والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان فى الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق والمغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى وعن ابى هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد الثانى قال ههنا متم نوره وقال فى موضع آخر مكمل نوره وهذا عين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الذى الثالث قال فى الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال فى المتاخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انه تعالى ارسل رسوله وهو من نعم الله والكافرون كلهم فى كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون فاللايق به ولو كره الكافرون ولو كره المشركون عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبى صلى الله عليه وسلم دعاهم فى ابتداء الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله ولم يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره المشركون والله تعالى اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

قوله هل ادلكم فى معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اى اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة وهى التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشئ بالشئ كما ان التجارة هى التجارة عن محنة البيع ودرجة الصبر على ما يؤمن لولا نه وكذا هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل فى تعريف الايمان فلهذا قال فى لفظ التجارة كما ان فى التجارة الربح والخسران فكذلك هذا فان من آمن وعمل صالحا فله من الاجر ما لا فوق به ولا حد ومن اعرض عن العمل الصالح فله من الخسر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم وقرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر فى معنى الامر وهذا اجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون فى سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلثة جهاد فيما بينه وبين النفس وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعنى الذى امركم به من الايمان والجهاد فى سبيل خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اى ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفى الآية مباحث الاول لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول الابدال لوجوب الامتثال عن ابن عباس رضى الله عنه قال لو نعلم احب الاعمال الى الله لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هى فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله الرابع ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذا الوجه للكشاف واما الغير فقال من نفس العذاب لا من العذاب الاليم والعذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم لقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان ذكر الايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا فى الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله ومحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ويأتى هو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر بالتجديد كقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله وفى قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسله ولم يجاهد فى سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله ولم يجاهد بالنفس والمال فى سبيل الله خير من نفس **قوله تعالى** يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين

قوله يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله وتؤمنون بالله وتجاهدون فى سبيل الله لما انه فى معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا فى سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزمه تغفر لكم لما انه رحمه ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتنى وقيل جزمه بهل لانه فى معنى الامر قوله ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار الى آخر الآية مع جملة ما تقدم بيانه فى التورية ولا بعد ان يقال ان الله تعالى وعدهم فى هذه الآية الى مغفرته مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم ذلك الفوز العظيم يعنى ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقدم قوله واخرى تحبونها اى تجارة اخرى فى العاجل مع ثواب الاجل قال الفراء خصلة اخرى تحبونها فى الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله وهو تفسير للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله بشر التجارة اذ النصر لا يكون تجارة لعامل ان يقول هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب اى عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفى تحبونها شئ من التوبيخ على محبة العاجل ثم فى الآية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه فى معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقال الصفاقسى هو نصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره صاحب الكشاف والله تعالى اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فآمنت طائفة

من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اى داموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصارا لله فاخبر عنهم بذلك اى انصار دين الله وقوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين مما قال لهم من انصارى الى الله قال مقاتل من يمنعنى من الله وقال عطاء من ينصرنى ويشهد لى ومنهم من قال ما قاله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى ان النصر بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الآية والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا وحوارى الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اى يبيضونها واما الانصار ففى قتادة الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلى وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم فى الآية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون الثانى ما معنى قوله من انصارى الى الله يقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذى يطابقه ان يكون المعنى من عسكرى ومتوجها الى نصرة الله واضافة انصارى خلاف اضافة انصارى الله لما ان المعنى فى الاول الذين ينصرون الله وفى الثانى مختصون ويكونون معى فى نصرة الله الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا لان خطاب عيسى بطريق السؤال والجواب لازم وخطاب محمد بطريق الالزام فالجواب عنه لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله ثم قال تعالى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى الذين كفروا لذلك لان عيسى لما رفع الى السماء من قالت فرقة فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض وكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اى من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول يعنى الآية اى من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد عليه السلام ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبى ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة وهو قول زيد بن على رضى الله عنه والله اعلم

سورة الجمعة مدنية وآيها احدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال فى اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضى وذلك لا يدل على التسبيح من المستقبل فقال فى اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح فى زمان الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر فى آخر تلك السورة انه كان يريد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة المحتاج اليها وهو عن الاطلاق وفى عما يخطر ببال احد فى الآفاق وفى اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم فى تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما فى السموات والارض باجمعهم فى تسبيح حضرة الله تعالى ولا ملك اعظم من هذا الملك هو انه خالقهم ومالكهم وكلهم فى قبضة قدرته وتحت قدرته وتصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل فى سائر الازمان كما عرف اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بحكمه فهو المالك والملك اشرف من الملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا يمكن لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا ولفظ الملك اشارة الى بيان ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفى ما لا يكون منها وعن الغزالى قدس الله روحه القدوس هو المنزه عما يخطر بباله اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اى هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره صاحب الكشاف ثم فى الآية مباحث الاول قال تعالى يسبح لله ولم يقل سبح لله فما الفائدة نقول هذه من جملة ما يجرى فيه اللفظان لتكرره وسكونه لتصحيحه ويصلح لهما الثانى القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق على الغير كما قال تعالى فى لقمان انه حكيم سئل الحكيم عند اهل التحقيق هو الذى يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى الشريف **قوله تعالى** هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين الامى منسوب الى امة العرب لانهم امة لا كتاب لهم ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبى بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر وابيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسب وقوله رسولا منهم يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعانى وكان هو صلى الله عليه وسلم اميا مثل الامة التى بعث فيهم وكانت البشارة به فى الكتب قد سبقت بانه النبى الامى وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة حال الآية الذى بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم آياته اى يبلغها اليهم رسالته ويظهر نبوته ولا يبعد ان يكون الآيات هى الآيات التى يظهر بها الآيات المرعية والذى يتبين بها الحق عن الباطل ويزكيهم اى يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اى يصلحهم يعنى يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى به من الآيات والحكمة هى الفرائض وقيل الحكمة هى السنة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الآيات ايضا والحكمة ما اودع فيها من المعانى ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها قوله تعالى وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا فى ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا عليه وفى هذه الآية مباحث احدها الاحتجاج لاهل مكة قالوا بعث فى الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفى ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا محالة لهذا انما استوا على ذلك وهو مصدق الرسالة المخصوصة بكونه قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل والله اعلم **قوله تعالى** وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

وآخرين عطف على الاميين يعنى وبعث فى الآخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اى طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعنى التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفى الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل فى الاسلام بعد النبى صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله وآخرين لانه عطف على المجرور يعنى الاميين ولذلك على المنصوب وهو يعلمهم اى يعلمهم ويعلم آخرين ومنهم اى من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة واختلاف اخباسهم قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لا يؤمن بالنبى ولم يدخل فى دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله وآخرين منهم وان كان النبى صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال فى الآية يتلو ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وهؤلاء ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل فى كل واحد من السرائر الدالة والعلم اليه والحكيم حيث جعل من كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعنى اذا آمنوا الحقوا فى درجة الفضل بمن شاهد الرسول وشاركوهم فى ذلك وقال مقاتل يعنى النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا والله ذو الفضل العظيم على جميع خلقه فى الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفى الآخرة بتعميم الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم مثلا والله اعلم **قوله تعالى** مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين اى حملوا العلم بما فيه وكلفوا القيام بها وحملوا اقرارا بالتخفيف والتثقيل قال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة

... المجاز والاسباب في ان الرزق بطريق الحقيقة جين من الرزاق بطريق المجاز وفي الآية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا راوا تجارة او لهوا ليبين المراد الا انه يقرب منه اللهو والتجارة ... اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ... والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة المنافقين مدنية وآيها احدى عشر

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب ... اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله ...

نهاهم عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شايع لكل عامل خيرا او شرا او تراءهم يسلون ما اباء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير حملا على المعنى والله اعلم

سورة التغابن مختلف فيها وآيها ثمان عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان ملك السورة لما

الكاذبين ومن السورة للمواعين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو السند البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض

ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلان في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر في اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر

والشكر فلما من الخلق اقوام لما ظنوا على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما

سورة الطلاق مدنية وآيها اثنا عشر

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة انما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير والملك نفتقر الى التصرف بطريق العدل والاحسان في حق التصرف فيه وبالقدرة على منع من يمنعه على التصرف وترتيب الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور والمتفق لهما نعتمه الا الى العامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح الناس والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فانزل في سبب الآية ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرت لعايشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت

[illegible]

احد الوالدين انقضت عدتها واجمع تنقله تعالى ان يضعن حملهن ولم تقل احمالهن لكن لا يبعد ان تقرأ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا او ييسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطا يسهل
عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى
الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن والله اعلم قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا
قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شان المعتدات وقيل اسكنوهن قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم قال
ابو عبيدة توسعكم وسعتكم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة ولا تضاروهن نهي عن مضارتهن بالتضييق
عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلثا او مختلعة فلا نفقة لها
الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلثا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقيل هو دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على
الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف وقال عطا يريد يتفضل منك وقال مقاتل بتراضي الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب
للازواج من النساء والرجال والمعروف منا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وهو بمعنى الائتمار وقيل الائتمار التشاور وفي ارضاعه اذا تعاسرتم يعني قوله وان
تعاسرتم في الاجرة فسترضع له اخرى ضمان الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار
ذلك ونظيره وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما آتاها اي اعطاها من الاثاث وقال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق
وشدة غنا وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى ان يجعل يسرا بعد عسر كما لبشارة لهم بمطلوب ثم في الآية مباحث الاول اذا قيل من حيث سكنتم ما هي فنقول
هي من التبعيضية اسكنوهن من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه الثاني من وجدكم ما هو نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له اي مكانا من مسكنكم
على قدر طاقتكم الثالث اولات حمل فانفقوا عليهن ما فائدة ان كن يحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن والله تعالى اعلم قوله تعالى
وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب
الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور قوله تعالى وكاين من قرية الكلام في كاين قد مر عتت عن امر ربها وصفا للقرية
بالعتو والمراد اهلها المذكور في الدنيا فحالها واسئل القرية قال ابن عباس عتت عن الله وعلى انبيائهم وقال مقاتل خالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب و
قوله فعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما فبين المحاسبة بالعذاب وقال الكلبي هذا على التقديم والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا والمراد حساب
الآخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اي جزاء امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة غيها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة
ولا تكذبوا محمدا فنزلت بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فاتقوا ان تكفروا به وبرسوله قد انزل اليكم ذكرا رسولا انه على وجهين احدهما انزل الله اليكم
ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقابهم وثانيهما انزل اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله تعالى فكان
انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ الرسول على هو رسول يتلو عليكم آيات الله مبينات
بالخفض والنصب والآيات هي الحجج فالخفض انها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انه من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات
الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكاين من قرية
عتت عن امر ربها ام لا فنقول قوله فاتقوا الله توكيد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انها يريد ان خطاب الله لا يكون الا لذي العقل فمن لا عقل له فلا خطاب عليه ومثله قوله تعالى وكاين من
قرية تحمل على التنبيه والترهيب الثاني الايمان هو التقوى بحقيقته واولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول التقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى
هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك الثالث كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور وكان كذلك فحوى هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين كفروا واسم
يمكن ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاء ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى اي واذ يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم
قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما قوله ومن لم يؤمن فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ ندخله بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله
الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات طباقا بعضها فوق بعض مثل القبة
ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض سبع طبقات ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد من قوله ومن
الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار
فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها
فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحد منها مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحد منها كذلك فغير معتبر عند اهل التحقيق يمكن ان يكون اكثر من ذلك والله
يعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدا وخبر وقوله مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطا يريد الوحي بينهن الى
خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن اوقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وقرئ ليعلموا بالتاء والياء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم
في خلق السماء والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجز شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبل ما سبق ذكره
وقد احاط بكل شيء علما من الكليات والجزئيات لا يعزب عنه علم مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع وقادر على الاشياء بعد الافناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة التحريم مدنية وآيها اثنتا عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم اما التعلق بما قبلها فلاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء
في الاكثر من الصور او في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول باخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما انه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق
السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة لما كانت في القدرة على تحريم ما احل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على
نفسه قال في الكشاف وروي انه صلى الله عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا
متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل
جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروي انه عليه السلام ما طلقها وروي انه عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح
المغافير وكان يكره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق فحرم النبي صلى الله عليه وسلم ام ولده وحلف
ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله تعالى
قد فرض الله لكم الآية قال صاحب النظم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه لان الحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى قوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك وهي حال
خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات ازواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم قد غفر لكم ما تقدم من
الزلة رحيم قد رحمك ولم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب والخطاب بالوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم
كيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي الثاني ما احل الله حيز ممكن كما ان الاحلال ترجيح من ترجيحين فكيف تعالى قال
لم تحرم ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الاستمتاع بالازواج لا لاعتقاده يكون حراما بعد ما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع مع اعتقاده ان كونه حلالا
ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احل الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا الثالث اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في
كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله وامة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فالطلاق بائن
وكذلك ان نوى اثنتين وان نوى ثلثا فكما نوى وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحده
وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكره وذلك والله اعلم بحقيقة الاحوال قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم
وهو العليم الحكيم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فلما نبأت به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير
قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة كالذي في سورة المائدة وتحلة مصدر بمعنى التحليل
بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم وسئل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف بالاستطاعة حاجة قد ذكر تعالى لهم اول
ان كفارة اليمين وروى ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا للكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه
الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر
قاله ابن عباس فلما نبأت به اخبرت به عائشة واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة ان ذلك بعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه واعرض عن
بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نباها به قالت حفصة من انباك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان
في الخبير ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول تناسبه لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين
ويصرف لما ذكر من بعد ويعرف الثاني ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كان منه يمين فهل كفر عليه السلام كذلك نقل عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما
هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية والله اعلم قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا قوله ان تتوبا الى الله خطابا لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات
ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بادنى تقصير وجواب
الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين
والاذنين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو
مولاه اي لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين
للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه الناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك هما والمؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقال الانبياء
كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح هنا هو واحد جمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير اي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهيرا اي فوج مظاهر للنبي صلى الله
عليه وسلم واعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم
خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب والمعنى واجب وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن
قدرته انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال مسلمات اي
خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم ان يكون قيام
الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل السائحات مهاجرات
ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضهن من الثيب وبعضهن من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة
والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى وفي الآية مباحث الاول قوله ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا بتظاهرا وتظاهرا الثاني كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض
نساء خيرا من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله الثالث قوله مسلمات مؤمنات
يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان الرابع قوله ثيبات وابكارا
بواو العطف ولم يقل بما عداهما بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات الخامس كالثاني في تمام المدح وهي من جملة ما تقل رغبة الرجال فيهن نقول يمكن

ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال والنسب والمجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون

قوا انفسكم اي بالانتهاء عما نهاكم الله عنه ...

الجزء التاسع والعشرون

...ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص عن العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الملك مكية وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي قاريها من عذاب القبر وآياتها ثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا ... وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل **المسئلة الاولى** ...

يرجع الى الغرض المسبوق به الامر الاهم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة في هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات وقال لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسال عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون **قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور** فيه مسائل **المسئلة الاولى** الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تاويل قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وبينا ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر **المسئلة الثانية** احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بالابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض **المسئلة الثالثة** اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة والحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحيوة وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيامة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل تنزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا **المسئلة الرابعة** في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا **المسئلة الخامسة** ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فاذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسئلة السادسة** ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال قتادة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول ايكم احسن عملا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه مترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة وثالثها روى عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي هو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة وثانيها دلائل العلم اما دليل القدرة فهو قوله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير طوبقت طباقا **المسئلة الثانية** دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه او انقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر وتصاعر وتعهدته وتعاهدته وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيد تفوت وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله **المسئلة الثانية** حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا لكان احسن وقال آخرون من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا **المسئلة الثالثة** الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب **المسئلة الخامسة** اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة **المسئلة السادسة** احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب ان نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح منه شيء اصلا فلم كان حمل الآية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونه محكما متقنا وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق وبزل وطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور الاعياء وذكر الواحدي رحمه الله ههنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة يحسر طرف عينه فضاؤه الثاني قال الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤالان السؤال الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني فما معنى ثم ارجع الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور والله اعلم **قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير** اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** السماء

المقصود الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير

الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج اضيئت فيها بمصابيح لانها تضيء كاضاءة اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الآية وجهين الاول ان الشيطان اذا اراد استراق السمع رجم بها فان قيل جعل الكواكب زينة السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة الوجه الثاني في معنى كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر الآية يدل على ان السماء اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف **المسئلة الثالثة** اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار تنضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كان تستمع خبر السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكورة في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا والثاني منهم يحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا راى الهلاك في شيء مرة ومرارا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه يقال ان ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا او وصلوا فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم لم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين فلم لا يسكتون عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار فكيف يعقل ان يقال ان الشيطان زجر عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفات الرسول عليه السلام وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم روي انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل افرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي عليه السلام والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما اما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر الى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان ثم بين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفا على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى وهي **قوله تعالى اذا القوا فيها**

سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير
اللفظ طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى فيها ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه أحدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق
وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقبح الأصوات وثانيها قال عطاء سمعوا لأهلها ممن طرحوا فيها شهيقا وثالثها سمعوا
من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الأول الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال
ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويؤكد هذا القول
الآية الآتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء إذا وصفوه بالإفراط وأقول
لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما فتتمدد إذا تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان
الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتمزقها أكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فإن قيل النار ليست من الأحياء فكيف
يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه أحدها أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة وثانيها أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته
وثالثها يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا
وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية مسألتان المسألة الأولى احتجت المرجئة على أنه تعالى لا
يدخل النار أحدا إلا الكفار بهذه الآية قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار أنهم قالوا كذبنا النذير وهذا يدل على أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه
الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار وأجاب القاضي عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المخوفة ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل
غير متمسك بموجبه المسألة الثانية احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا تجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير
وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الأول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم
أن قولهم قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله وإقرار بأن الله أزاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء إما لأنهم إن أنتم إلا في ضلال كبير ففيه مسألتان
المسألة الأولى في الآية وجهان الأول وهو الظاهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك
الكلام قالت الخزنة لهم إن أنتم إلا في ضلال كبير المسألة الثانية يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل
أن يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه والله أعلم قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير إن الذين
يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير هذا هو الكلام الثاني فيما حكاه الله عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالبا
للحق أو نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وإنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل وفي الآية مسائل المسألة الأولى
احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال بأن قالوا لفظ لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع
وعقول صحيحة وأنهم ما كانوا صم الأسماع ولا مجانين فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية المسألة الثانية احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم
وقال إنه قدم السمع على العقل تنبيها على أنه لا بد أولا من إرشاد المرشد وهداية الهادي ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقنه من العلم والجواب أنه إنما قدم السمع لأن المدعو
إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والفهم لا جرم قدم عليه في الذكر المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن
بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد
أنذر الله وعيدهم المسألة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقال دلت الآية على أن للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون
السمع أفضل واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان أحدهما
أن الذنب ههنا في معنى الجمع لأن فيه معنى الفعل يقال خرج عطاء الناس أي أعطيتهم هذا قول الفراء والثاني يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال
فسحقا لأصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد اعترفوا أو جحدوا فإن ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما يقال في العنق والطنب قال الزجاج سحقا
منصوب على المصدر المعنى أسحقهم الله سحقا أي باعدهم من رحمته مباعدة وقال أبو علي الفارسي كان القياس إسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد
الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير فيه وجهان الأول أن المراد أن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية
وبها حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال لبيان أن هذا إشارة إلى كونه متقيا عن جميع المعاصي لأن من يتقي معاصي الله في الخلوة إنما يتقيها حيث يراه الناس
لا محالة واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق قالوا دلت هذه الآية على أن من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الأجر العظيم فإن جاز يوم القيامة مع الفسق
ومع هذه الخشية فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالإجماع أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين
على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال قوله تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
فيه وجهان الأول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية القول الثاني أنه خطاب عام لجميع الخلق
في جميع الأعمال والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحد في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله وكما بين أنه
تعالى عالم بالسر والجهر بين أنه عالم بخواطر القلوب ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الأشياء فقال ألا يعلم من خلق وفيه مسائل
المسألة الأولى أن معنى الآية أن من خلق شيئا لا بد وأن يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما أنها مقررة في هذا الصنف فهي أيضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لأن الخلق عبارة
عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدا إليه وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن
يكون عالما بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالما بكميته لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم
فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه وإلا لزم أن يكون اختصاصه بذلك المقدار
بالوقوع دون الأزيد والأنقص ترجيحا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال فثبت أن من خلق شيئا فإنه لا بد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته إذا ثبت
هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لأفعاله من وجهين الأول قالوا لو كان العبد موجدا لأفعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها

فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الأول التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع
دون الأزيد ودون الأنقص لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصصه بالإيقاع والإيجاد وأوقعه دون الأزيد والأنقص ووقوع الممكن المحدث من غير مرجح محال لأن القادر المختار إذا خصص
تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصصه بالإيقاع عالما بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص فثبت أن العبد لو كان موجدا لأفعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها
وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه أحدها أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها
سكونا مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل فيها حركة وسكونا وثانيها أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك
يتوقف على علمه بأن الجواهر المتفردة التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ومعلوم أن ذلك غير معلوم وثالثها أن النائم والمغشي عليه متحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية
الحركة ولا كميتها ورابعها أن عند أبي علي وأبي هاشم القادر إنما يفعل حتى يقتضي الحصول في الحيز ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق فظهر بهذه الآية أن العبد غير موجد
لأفعاله الوجه الثاني التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان
تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فإنه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الأشياء وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى
الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم بهذه الأشياء قلنا إنه لا يلزم من كونه
خالقا لغير هذه الأشياء عالما بها لأن من يكون فاعلا لشيء لا يجب أن يكون عالما بشيء آخر إنما الملزم من كونه خالقا لها عالما بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالما به المسألة الثانية الآية
يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير
ألا يعلم من خلق والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه عالما بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هو الأول والثالث أن من في تقديرها كما يكون ما في تقدير
من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما أشار إليها جميع الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أما قوله وهو اللطيف
الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد أن يكون فاعل الأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال إن لطف الله
بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا والله أعلم قوله تعالى هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا
فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل
التهديد ونظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فإني
إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال يا أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم
فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم أنا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فإني إن
شئت خسفت بكم هذه الأرض وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن فهذا هو وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها المسألة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل
وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الأرض بالذلول أقوال أحدها أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجه الصخور الخشنة وثانيها أنه تعالى
جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الأبنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها أنه لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في
الشتاء ولكانت الزراعة فيها متعسرة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للأموات والأحياء ورابعها أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة
لم تكن منقادة لنا المسألة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها أمر إباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسألة الرابعة ذكروا في مناكب الأرض وجوها أحدها قال صاحب الكشاف
المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأبعده من إمكان المشي عليه فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد و
الطاعة فثبت أن قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس وثانيها أن مناكب الأرض جبالها وآكامها وسميت الجبال مناكب لأن مناكب
الإنسان شاخصة والجبال أيضا شاخصة والمعنى أني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي أبعد أجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر أجزائها وثالثها أن مناكبها هي الطرق والفجاج والأطراف
والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الأرض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا أما قوله تعالى وكلوا من رزقه أي مما خلقه الله تعالى رزقا لكم في الأرض وإليه النشور يعني أنه ينبغي أن يكون مكثكم في الأرض وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن
مرجعه إلى الله وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته وأنه
لو شاء لقلب الأمر عليهم ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال مقررا لهذا المعنى والله أعلم قوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور
أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات و
يقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير اعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال فخسفنا به وبداره الأرض
واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله بقوله أأمنتم من في السماء والجواب عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء
محيطا به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة إلى العرش وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ولأنه تعالى قال قل
لمن ما في السماوات والأرض قل لله فلو كان الله في السماء وجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ثم فيه وجوه أحدها أنه يجوز أن يكون
تقدير الآية أأمنتم من في السماء عذابه وذلك لأن عادة الله جارية بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته
وثانيها قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الإله لكنهم يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء واعترفتم له بالقدرة على
ما يشاء أن يخسف بكم الأرض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السماوات وفي الأرض
فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السماوات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته وجريان مشيئته في السماوات والأرض فكذا ههنا ورابعها
لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه وقوله فإذا هي تمور قالوا معناه أن الله تعالى
يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والأرض فوقهم تمور فتلقيهم إلى أسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف
فقال أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما أرسل على قوم لوط فقال إنا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها
وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد وأوعد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا إنه المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون

رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه يعني لا انذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اما بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير بمعنى عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة
الانذار فاعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات
بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا او ثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري اليس وجدوا
العذاب حقا الثاني قال ابو مسلم النكير العذاب المنكر ثم قال وانما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها واما البرهان
فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير
فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم
قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط والاستظهار به على
التحرك فجيء بما هو طار غير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة
اجسامها لم يكن بقاؤها في جو السماء الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك
لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا
الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله فلاجرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات
فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمصلحة يكون من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشياء
الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات
وهذا هو الذي يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان تكون الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان
عالما به قلنا الاسم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات والله اعلم قوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور
امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي
كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون ان هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات فقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين
اما الاول فقوله ام من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ام امنتم من في السماء ام من هذا الذي هو جند لكم والمعنى ام من يشار اليه من المجموع ويقال
هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله ام من هذا
الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم آلهتكم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر
والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا والمراد اصروا وتشددوا مع وضوح الحق في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق
واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية والله اعلم بالصواب قوله تعالى
افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو
والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم فيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كب
يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما جاء شيء من بناء افعل مطاوعا ولا يتقن ذلك بل قولك اكب معناه دخل في الكب او صار ذا كب وكذلك
اقشع السحاب دخل في القشع وانقض اي دخل في النقض [illegible] ومطاوع كب وقشع هو انكب وانقشع المسئلة الثانية
ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي
سويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا او مكبا على حاله والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى
الذي لا يهتدي الى الطريق فيعتسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة
قال قتادة الكافر اكب على المعاصي فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن
والكافر في العالم وانها مثل في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل وحمزة بن
عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما ذكر
البرهان اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من حال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم
شرح احوال هذه الاعضاء الثلاثة في هذا الكتاب مرارا ولا فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها
من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تاملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا
ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمه البتة البرهان
الثالث قوله تعالى قل هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم
بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذراكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين
لانه قال هو الذي ذراكم في الارض فبين انه ذرا الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليتبين ما ادعاه
من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرة الله ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذراكم في الارض ولما كانت
القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لاجرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا
عليه السلام بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل انما العلم عند الله
وانما انا نذير مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما وجد من الكفار من هذا القول في المستقبل و
يحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد المسئلة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له
المسئلة الثالثة الوعد المسؤول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيامة والثاني انه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم اجاب الله عن هذا

السؤال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم نوعان العلم بالوقوع والعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم الثاني
فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد قوله تعالى فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون
فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فلما راوه زلفة معناه [illegible] زلفة الضمير للوعد وان زلفة القرب والتقدير فلما راوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كانه نفس القرب وقال
الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة المسئلة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعليها الكآبة والقترة
وقال الزجاج تبين فيها السوء واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت وبان عليها
الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل المسئلة الثالثة اعلم ان قوله فلما راوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد
وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما راوه زلفة معناه متى راوه زلفة وذلك لان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي واحوال القيامة
مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما راوه زلفة اي لما راوا العذاب في الآخرة قريبا اما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم
القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك المسئلة الثانية في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون وتدعون
وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا الذي تبطلونه كنتم تدعون اي تدعون انه باطل لا ياتيكم او هذا الذي كنتم
بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي كنتم تدعون لا بل تدعون عدمه المسئلة الثالثة قرا يعقوب الحضرمي تدعون
خفيفة من الدعاء وقرا السبعة تدعون مثقلة من الادعاء والله اعلم قوله تعالى قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم قل هو الرحمن
آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين اعلم ان هذا هو الجواب عن النوع الثاني
مما قاله الكفار لمحمد عليه السلام حين خوفهم بعذاب الله روي ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله عليه السلام وعلى المؤمنين بالهلاك قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب
المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكني بالاماتة او رحمني
بتاخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من
العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن وكيف آمنا به وعليه توكلنا
فنعلم انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا آمنا به وعليه توكلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على
رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارايتم ان
اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن ياتيكم بماء معين فلا بد وان يقولوا
هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في العبودية وهو كقوله افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا
في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول
من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري كانه ممعن في الجري والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة

سورة القلم مكية وآيها ثنتان وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم ن فيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه الرائجة
التي تختص بهذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت
الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو
ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم القت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم
فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب الملائكة ما به رواه معوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان
النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان يجر وينون فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او سمكة منكرة
كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان ينصرف ويجر او لا ينصرف ويفتح ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجمع من الر وحم
ون اسم الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق انه اما ان يكون اسما للسورة
او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسئلة الثانية القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف
بدلالة اجتماع الساكنين واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة
الوصل لم تقطع مع هذه الحروف نحو الم الله فلما لم تقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس
قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم فيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم
يكتب به في السماء وفي الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به
انه ينزل في الغائب منزلة المخاطبة فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم قال
ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فجرى بما هو كائن الى يوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى
مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي
هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه
شيء كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة

نفاثات وتحتت فانتفع بها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض

قوله تعالى وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وانك لعلى خلق عظيم فستبصر ويبصرون بايكم المفتون ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله

اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله تعالى كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطرون الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ايضا ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم اي ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم انه تعالى لما ذكر القسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل المسئلة الاولى روى ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به ووجهه متغير فقالت له ما لك فذكر جبريل عليه السلام وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن ثم نزل الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فقال له هل امرك جبريل عليه السلام ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول عليه السلام ووقعت تلك الواقعة في السنة قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة قال ابن عباس اول ما نزل سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية المسئلة الثانية قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه هاهنا بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون الصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف من الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد

عبس كواسب ما يمن طعامها

يصف كلابا ضارية ونظيره قوله عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تفسير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي امر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه السلام بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والشدة في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له وحصل له حق آخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروي ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الآخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان لفظ الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او في فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الارواح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعصية الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرا القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه السلام وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرات قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله عليه السلام ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله عليه السلام عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت ولا في شيء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هذين الشيئين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون هاهنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على مفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقود راي اي عقد راي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر ويبصرون في اي الفريقين الجنون اي في فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل

قوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين

فيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا

قوله تعالى فلا تطع المكذبين ودوا لو تدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين سنسمه على الخرطوم

اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعو الى التشدد مع قومه ويقوي قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمطاوعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه ملاينة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدا محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الراي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام وهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة من الاثم الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان

رايت زنيم نيط في آل هاشم ... كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل الزيادة وزنمة الشاة ايضا اذا اشتقت اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترا على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله هاهنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرا الحسن عتل رفعا بالذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها له الله الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين تاتي تريد حين تاتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدلك على مشابهته للظرف تقديرك اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك ان كان ذا مال وبنين يتقدم انه جحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين او كفر بآياتنا لان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرئ اان كان على الاستفهام والتقدير االان كان ذا مال كذب او التقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر او يخشى واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسئلة الاولى الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم هاهنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به

لان التعبير عن اعضاء الانسان بالاسماء الموضوعة لا للانسان لاشتباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا به كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر **المسئلة الثالثة** الانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمى انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه **المسئلة الرابعة** منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الآية احتمالات اخر وعندي ان ذلك الكافر لما بالغ في عداوة الرسول بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروى انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي تسبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا يعفو اثرها قال جرير لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت انف الاخطل يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي اثبت عليه عارا لا يزول ولاشك ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر وكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشبه هذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها روى عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد تظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب لانها تطير في الخياشيم **قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون** اعلم انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وهذا لما كان اسبابها على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان ليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعمه فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار بان يشكروا ويعطوا الفقراء حقهم روى ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع قرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا ان عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اي حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم فقال قد صرم المذق عن النخلة اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واحتملوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا مشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين **قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فاصبحت كالصريم** اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل يحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وفيه احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصروفة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا القدر من الاختلاف لا يمنع من حصول المشابهة في هلاك الثمر حاصله وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير وليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح سمي صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه والله اعلم **قوله تعالى فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين** قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين **قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وغدوا على حرد قادرين** اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اي قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وفيه لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل ان الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم ومعتقدين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان **قوله تعالى فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون** فيه وجوه احدها انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين **قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون** قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله امة وسطا الم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون وتقولون ان شاء الله تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عودة نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني

ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بما لهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلاجرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلوة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها اقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لذاك انت اشرت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل **قوله تعالى قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا راغبون** المراد انهم استعظموا جرمهم فقالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوا ذلك رغبة منهم في الدنيا **قوله تعالى كذلك العذاب** يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة **قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون** اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير **قوله تعالى ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ام لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون سلهم ايهم بذلك زعيم ام لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين يوم يكشف عن ساق** اعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اي في الآخرة جنات النعيم ليس فيها الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولاشك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما متماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين والمراد انكار ان يكون اثر اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما **المسئلة الثانية** قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف **المسئلة الثالثة** ان الله استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون من كتب الله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تختارون فتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا لكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة الى يوم القيامة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء بلغ منتهاه في الصحة والجودة فهو بالغ وما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم علينا ام اقسمنا لكم **المسئلة الثانية** قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء يعني ونحن فيه وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق فيه مسائل **المسئلة الاولى** يوم منصوب بماذا فيه ثلثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا اي فليأتوا بشركائهم في ذلك اليوم ثم ذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم ولتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه **المسئلة الثانية** هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيامة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيامة وانشد اهل اللغة ابياتا في هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير فاذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا وقال آخر في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها وقال آخر قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح وقال جرير الا رب سامي الطرف من آل مازن اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه شمر عن ساقه فلاجرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا الاعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول

للاقطع البتة بل نقول لا ندري ولا نعلم وانما هو موضع البحث ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولا انا وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتح باب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان رحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق اي عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف انها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة فمعنى التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه القول الثاني ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلاة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حالة الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل هنا والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قوله يوم يكشف بالنون وبكشف بالتاء المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد الحال او الساعة كما يقال كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا

قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما اختص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان واجتماع المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عن مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلاة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة والله اعلم

قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ام عندهم الغيب فهم يكتبون فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم لولا ان تداركه نعمة من ربه اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر يقال ذرني واياه يريدون كله الي فاني اكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال واملي لهم اي امهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا والملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ليزدادوا واثما انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله استدراجا وكيدا اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يوكد هذا الجانب ويشدد ذلك الجانب الآخر واعلم ان كل مرجح لهذا الجانب لا بد وان ينساق بالآخرة الى دخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وسماه هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولاقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم وان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال تعالى ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الا الغائبة كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا واراد انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك

وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ والوحي وادا الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ مع قوله كصاحب الحوت لا تكن يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما المسئلة الثانية صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية معنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق وهذا يدل على انه لا تتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وههنا كان العراء عرصة القيامة والعراء الفضاء السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الآية الجواب روي انها نزلت باحد حين حل برسول الله ما حل واراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف والله اعلم

قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في نفسه وفي قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزا وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ثم قال تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وفيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها زلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجهان احدهما انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال

يتقارضون اذا التقوا في موطن ... نظرا يزل مواطئ الاقدام

وانشد ابن عباس

يرمونني بالعين في حد والنظر اليه ... نظروا الي باعين محمرة ... نظر التيوس الى شفار الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي عليه السلام للقرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان تقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة فامتنع حصول هذا التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج الانسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روي انه عليه السلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تفسير باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه فالنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده الدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين هذه الآية ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو الا ذكر للعالمين والذي يزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه ذكر لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلو مثل هذا انه مجنون ونظيره ما ذكرنا من انه ما دل الا على كمال الفضل والعقل والله الهادي

سورة الحاقة مكية وآيها احدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور التي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجارحة لها وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم وثامنها انها الحق اي يكون فيها جميع آثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري الذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته وفلجت عليه وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما ادراك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام

قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة

ولم تقل بها ليدل على ان معنى النزع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم **قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية** اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة وهو الشيء قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في الشدة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعافية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويحتمل ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع بسببه لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية للشعر وداهية وعلامة ونسابة **قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية** الصرصر الشديد الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق لشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة المنقول عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك **قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما** قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها عليهم هذا هو الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك ان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ان هذا العذاب كان منقطعا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم شبه تتابعها عليهم بتتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما اي حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذا القول جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير يحسم حسوما بمعنى يستأصل استئصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة وقيل هي ايام العجوز وانما سميت ايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجوز آخر الشتاء **فترى القوم** فيها صرعى اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يذكر ويؤنث قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل لم يحمل انهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم خلقتهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل ان يكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخيل البالية ثم قال فهل ترى لهم من باقية وفيه مسائل المسألة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسألة الثانية ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من نسلهم احد واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم القصة الثالثة قصة فرعون **قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة** اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو من لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي عليك فمعنى من قوله قبله اي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرؤا ومن تلقاءه وروي عن ابي وجاء فرعون ومن معه اما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيره وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات قوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني ان يكون المراد الفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم **قوله تعالى فعصوا رسول ربهم** الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الاثنين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين **قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية** يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنمو وتربو القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام **قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية** طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم اي حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار **قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة** الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فان الضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن

فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية

الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول **قوله تعالى وتعيها اذن واعية** وفيه مسئلتان المسألة الاولى يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر

والشر اخبث ما اوعيت من زاد

واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر عالم بنفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام عند نزول هذه الآية سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم المسألة الثانية قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة كبد فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وبثبوت الحكمة وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال **قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة** فيه مسائل المسألة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب ووجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسألة الثانية المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته **قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية** فيه مسئلتان المسألة الاولى رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسألة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال فيومئذ وقعت الواقعة اي يومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال **قوله تعالى والملك على ارجائها** فيه مسائل المسألة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل المراد الجنس والجمع المسألة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر والقبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله **قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** فيه مسائل المسألة الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسألة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم والضمير قبل الذكر جائز كقولهم في بيته يؤتى الحكم المسألة الثالثة نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية آلاف او ثمانية صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة آخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك والوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية اشخاص لابد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسألة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل من كان في العرش فلو كان الاله في العرش لزم في الملائكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لابد من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرا سماه يمينه في الارض اذ كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن هو المتعارف وكذلك لما كان من شأن الملوك اذا ارادوا محاسبة عمالهم جلسوا لهم على سرير ووقفت الاعوان حوله احضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف **قوله تعالى يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية قطوفها دانية كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية** العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احوالهم فنظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية فيه مسئلتان المسألة الاولى في الآية وجهان الاول تقديره انكم تعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه خافية اصلا الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسألة الثانية قراءة العامة بالتاء المنقوطة من فوقها واختار ابو عبيد الياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء يجوز للمذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى فههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر انه

سنة العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هاء صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف واف قال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب هاء يا رجل ومما يرمى به من المثبتات فيقولون هاء يا فتى ومعناه تناول ويحققون الهمزة ويجعلون فتحتها على المذكر كما قالوا هاك يا فتى فيجعلون فتحة الكاف علامة المذكر ويقولون للاثنين هاؤما وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وضمة الميم التي تولدت في هاؤم انما هي لضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا فاتبعوا الضمة الضمة وحكوا الاثنين حكم الجمع في كثير من الاحكام **المسئلة الثانية** اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه فكان يجب ان يقول اقرؤه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الآية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الآية تعرض لذلك وايضا فحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما وجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو **المسئلة الثالثة** الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لابد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف **المسئلة الرابعة** اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكلما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك عن الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني لا في حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه ومما يؤيده ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النوع الاول اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم الثالث حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها سأصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها سأصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن محمولا على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة **المسئلة الثانية** ذكروا في حد الثواب انه لابد وان يكون منفعة ولابد وان يكون خالصة عن الشوائب ولابد وان يكون دائمة ولابد وان يكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مستجمعا لهذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة جامعة لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد به العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول يأخذها الرجل كما يريد ان احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب اذ كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه **المسئلة الثانية** انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع **المسئلة الثالثة** قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلي وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استوجبوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا على فعل الانسان وذلك محال وجوابه معلوم والله اعلم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين لا يأكله الا الخاطئون فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة من الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى ياليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري ولم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ياليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضيت علي لانه رأى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان من اليسار ونظيره قوله ويأتينا فردا هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد عليه السلام في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا انه ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقال لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه فذاك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعضه على الولاء والانتظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة

يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغيره واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما تقول ادخلت رأسي في القلنسوة وادخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر مواضع الارهاق في الجحيم السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية وههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف في قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف من ترك الفعل **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الثاني وقيل المراد منعهم الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الآخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
المسئلة الثانية روى ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل **المسئلة الثالثة** الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال لا يأكله الا الخاطئون الآثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سيذكر في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة **المسئلة الثانية** قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة

قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد منه محمد الرسول عليه السلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد عليه السلام وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليهما السلام وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب تقول قلما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الا انه في آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر **المسئلة الثالثة** ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القرآن قول رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير هذه الآية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل عليه السلام لانه نزل به وهو قول محمد عليه السلام لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا ثم قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وقرئ ولو تقول على البناء للمفعول والتقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المنقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الآية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وان يكفحه بالسيف وهو اشد على المعمول به ذلك العمل الى السيف اخذه بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا معنى قول الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال نفطويه لاخذنا منه باليمين معناه لمنعناه عن الحق

والبين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة وانا كنا نقيض له من يعارضه فيه فحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب **المسألة الثانية** الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا انقطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لأمتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق يتصل بالقلب اذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا اوان ان تقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه ويحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكأنه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع به واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم الجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكأنه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك من اهل الايحاء به اليك واما تنزيها لله عن الرضى بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بريء عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله تعالى اعلم بالصواب تم

سورة المعارج مكية وآيها اربع واربعون

بسم الله الرحمن الرحيم سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمز ومنهم من قرأه بغير همز اما الاول فهم الجمهور وهذه القراءة يحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم انزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا وأكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه دعا لاجرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبره الله عنه بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالى فاسأل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث انه قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر هذه الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل القراءة الثانية وهي سال بغير همز فله وجهان احدهما انه اراد سأل بالهمز فخفف وقلب قال حسان: سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب. والوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم وادي عذاب وهو قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سأل المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمز فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد وقوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها والثاني قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لأياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة والثالث ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله وآثار فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات امرا والمدبرات امرا والمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنافذ لنزول آثار الرحمة من ذلك العالم الى ههنا والله اعلم **قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا** فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان عادة الله في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيامة الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول آخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا **المسألة الثانية** احتج القائلون بان الله في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على ان الله تعالى

موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او المراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها القول الاول هو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذا لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى موضع لو اراد احد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسألتان **المسألة الاولى** اعلم ان هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله فامره بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام **المسألة الثانية** قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل ان يؤمر الرسول عليه السلام بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه والله اعلم **قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما** فيه مسألتان **المسألة الاولى** يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل والثالث التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل **المسألة الثانية** انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل وقد ذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية انه تكون الجبال فيه كالعهن معنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسألتان **المسألة الاولى** قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب له وعدم السؤال انما كان للاشتغال كل واحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة او لا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء

قوله تعالى يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه كلا انها لظى نزاعة للشوى يقال بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم والثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه الصفة الرابعة قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسألتان **المسألة الاولى** المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب **المسألة الثانية** قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم لان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب او تمسكا بها في النوائب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه وقوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لان ذكر العذاب دل عليها

والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم تنون وقوله نزاعة من رفعه ففي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبر ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قرا النصب ففيها ثلثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد معروفا اعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى اسما للنار ستلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لنزاعة وثالثها ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى المسئلة الثالثة الشوى الاطراف وهي اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدتها شواة ومنه قول الاعشى قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت انها المكارم وجه ابن آدم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب والله اعلم بالصواب قوله تعالى تدعو من ادبر وتولى وجمع فاوعى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي الي يا كافر يا منافق ثم تلتقطهم كما يلتقط الطائر الحب وثالثها المراد ان زبانية النار تدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكوة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وجمع اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير قوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين الذين هم على صلوتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلوتهم يحافظون اولئك في جنات مكرمون فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون المراد من الخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله كان راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية ثم اعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلوتهم دائمون فان قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم قال على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلوة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله تعالى والذين هم في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم قال ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكوة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكوة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق فاما الدليل على ان المراد به الزكوة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكوة واما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني هو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكوة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكوة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقيل السائل الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات او الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مامون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر مفرد كما يفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها

ومنها الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره وعن سؤالاته قال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشدوا ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان وروي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يسمعون ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله محيطين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزيها اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العرب كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وثبين وقيل كان المستهزؤن خمسة رهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني برب مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم تقع هذه التبديل لانه لو وقع لما كان يقع الا لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع وانما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراآت احدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما ان النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة نوح عليه السلام مكية آيها تسع او ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون في قوله ان انذر وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان تكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات السؤال الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الجواب من وجوه احدها انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارا ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبها الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختيار لكن حصول العصيان عند النفرة يكون

باختيار فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضى وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال تعالى وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهى انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم ف اعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم فى آذانهم والمعنى انهم بلغوا فى التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم فى آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اى وتغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة فى ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم فى آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلثة فبدأ بالمناصحة فى السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخى بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان تكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اى مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا فى موضع الحال اى مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فيه مسائل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال فى كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه فى الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجاديح ثلثة كواكب مخصوصة ونوؤه يكون عزيرا شبه عمر رضى الله عنه الاستغفار بالانواء الصادقة التى لا تخطى وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكا اليه الجدب فقال استغفر الله وشكا اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية ومنها سؤالان السؤال الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاى فائدة فى ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذى كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السؤال الثانى لم قال انه كان ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا فى حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وقال نوح رب انهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لاجرم اعلمهم الله تعالى ههنا انه يجمع لهم مع الحظ الوافر فى الآخرة الخصب والغنى فى الدنيا والاشياء التى وعدهم من منافع الدنيا فى هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفى السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال يستوى فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل معطار وامرأة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اى بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلى اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندى غير جائز لان الرجاء ضد الخوف فى اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء فى اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضى الى القدح فى القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اى تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا فى موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهى حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اى تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا آخر وعندى فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون فى الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون وقارا تاتون به لاجل الله ولا لاجل امره وطاعته فان كل ما يأتى به الانسان لاجل الله فانه لابد وان يرجو خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اى لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اى تعتقدون لان الراجى للشىء معتقد له واعلم انه لما امرهم فى هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعنى حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر الآيات الثانى قال ابن الانبارى الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة الموجودة فى كل القرآن الدليل الثانى على التوحيد قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس ثم يعقبه بدلائل الآفاق كما فى هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لان دلائل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التامل فيها انما الذى يحتاج الى التامل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم يقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضى كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضى ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة

ارواح

ارواح وايضا فالمراد من كونها طباقا انها متوازية لا انها متماسة السؤال الثانى كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل فى السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة فى جميع احياز العراق بل ان ذاته فى حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى مستفاد فتشبيه الشمس بالسراج اولى من تشبيه القمر به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسائل المسئلة الاولى فى هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اى انبت آباءكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثانى انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطف وهى متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسئلة الثانية كان ينبغى ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهى انه لو قال انبتكم انباتا لكان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثانى اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس يمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة فى القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة والدليل الرابع قوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اى طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائح اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصونى وذلك لانه قال فى اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال انهم لم يطيعونى فيه عصونى الثانى قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر فى الآية الاولى انهم عصوه وفى هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهى طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعنى هذان وان كانا من جملة المنافع فى الدنيا الا انهما لما صارا اسبابا للخسار فى الآخرة فكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك فى الحقيقة لان الدنيا فى جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار فى الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلواء اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدى فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام فى هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا المسئلة الثانية قرأ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة فى الولد ويجوز ان يكون جمعا جمع ولد كالاسد واسد وولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن جمع الضمير وهو راجع الى من لانه فى معنى الجمع المسئلة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة فى الكبر فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسئلة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا للاتباع لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لاجرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار فى القبح والخزى فالامر بالتوحيد والارشاد اليه وجب ان يكون كبارا فى الخير والدين المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما كان فى اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعانى بلفظ آلهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا الثانى انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لى ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القى عليه اسورة من ذهب المسئلة الخامسة ذكر ابو زيد البلخى فى كتابه فى الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة فى هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضرورى والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجىء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقيت هذه الملة المتطاولة فى اكثر اطراف العالم فاذا لابد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تأويلات احدها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفى مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذى هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم والذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الاله الذى اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة فى الصغر والكبر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الآلهة والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم والوجه الثانى هو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا فى قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام فى اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق فى الفلك شكل عجيب صالح للطلسم العجيب كانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص وبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها تقليدا للآباء ولعل هذه الاسماء الخمسة وهى ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما روى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان فى زيارتها تذكرة الوجه السادس الذين يقولون ان الله تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى فى شخص انسان او فى شخص صنم فاذا استحسنوا ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل فى ذلك الصنم ولذلك فان جماعة من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا رضى الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد

قالوا لان الاله حليفه بده وانه هو الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذه جملة ما في هذا الباب وبعضها باطله بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورته تعالى وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء المسئلة السادسة هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلم وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلم انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها المسئلة السابعة قرئ ولا تذرن ودا بضم الواو وبفتحها قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يكون ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح عليه السلم كما في احوال قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة ولعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما مصروفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا وفيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله الهم ارجل الى قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا وفيه سؤالان السؤال الاول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلم لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد في ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلم قال بعده مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما بعدها في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا لاجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه اتفق في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه التمحلات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره المسئلة الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمز وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيه عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في قوله فادخلوا يدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه لصدق الوعد كقوله ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل بل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وهذا تعريض بانهم واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله والله اعلم قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا قال المبرد ديار اسم لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلم ذلك قلنا بالنص والاستقراء اما النص فقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في كذلك والثاني انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلم لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي اي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلم من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسين بن علي رضي الله عنهما ولولدي يريد ساما وحاما قال ولمن دخل بيتي قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا لا ان من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات انما خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبر ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا والجواب من وجوه الاول ان الله تعالى ايبس اصلاب آبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث اغرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون

سورة الجن مكية وآيها ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء عليهم السلم فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية فتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي بالارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل انما يحصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا لانا نقول ان الحجتين ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها وبين الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت المقولات التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد واذا ثبت هذا فقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارضي وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا معارضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك بين الذاتي فضلا على التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهر الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تالف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثابتة بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لابد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا راينا انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ضعيف فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فما الدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزه فهذا لا يستقيم على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية شرط الحياة وانه لابد من صلابة في البنية حتى تكون قادرة على الافعال الشاقة وههنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا المجموع تلك الاجزاء المتالفة فاذا راينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد راينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر او لا تكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية قلنا لهم فجوزوا ان تقلب مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر ثم كما فتحت العين اعدمها الله فعجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في مجاري العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما وماخذا سليما في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فانا نجيزهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا اتعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا هذه القوة لا تثبت الا في الاعضاء

الكثيفة الصلبة فاذا جاز في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلا الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون
عند الرسول عليه السلم وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس يجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت روية الكثيف عند الحضور فلا اقل ان لا تجب الروية
فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة ذات الشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحيوة فان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكن للطافتها لا تقدر على الاعمال
الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن من المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة فهذا منتهى البحث على ما في هذا
الباب من الدقائق والمشكلات **المسئلة الثانية** اختلفت الروايات في انه عليه السلم هل راى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلم ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون
السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلم فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلم حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم
فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله في سوق عكاظ
وهو يصلي باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا واخبر الله تعالى
محمدا عليه السلم عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلم لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند
اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن
الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس والجن فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا
في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي عليه السلم ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا
من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي عليه السلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود
قال عليه السلم امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب
ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت
فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت اسمع صوتهم ولا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا لرسول الله من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك
قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت
قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد فزودتهم
العظم والبعر فلا يستطيبن احد بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا
فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود رضي الله عنه وثانيها ان بتقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلم امر بالذهاب وقراءة
القرآن عليهم الا انه عليه السلم ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انهم كانوا كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلم رآهم وسمع كلامهم
وهم آمنوا به ولما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلم ما قالوا لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى
التكذيب **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحى الله اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلم كما بعث الى الانس
فقد بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون
كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الكفرة الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس **المسئلة الرابعة** الايحاء القاء المعنى الى النفس في
خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهارون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان يقال
وحى اليه واوحى اليه وقرئ احي اليه من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعد واقتت الرسل قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان
قوله انه استمع مفتوح وذلك لانه فاعل اوحي فهي كقوله اوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسرها في قوله انا سمعنا لانه مبتدا محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان احداهما انه يحمل البواقي على الحكي
اللذين ثبتا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام وثانيهما فتح الكل والتقدير فآمنا به
وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكالان وهو احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال آمنا بانه كان يقول
سفيهنا على الله شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المجرورة الا باظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا على
معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان **المسئلة الثانية** نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلثة الى العشرة روي ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا ونصارى ومجوسا
ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع الاول ما حكوه **قوله تعالى** فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا وانه تعالى
جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن
يجد له شهابا رصدا وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض
ولن نعجزه هربا وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا قوله فقالوا انا سمعنا
قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اي خارجا عن حد اشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي
الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به اي بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك
به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثاني مما ذكر الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الجد قولان الاول الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرا سورة البقرة جد فينا اي جل قدره
وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك
الجد قال ابو عبيدة اي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا مكثر
المعنى انه تعالى غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد
ربنا معناه تعالى اصل ربنا واصله حقيقته المخصوصة التي لها كيفية من حيث انها هي واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب

لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحب وولد **المسئلة الثانية** قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق
الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد فكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه اهل الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى النوع الثالث مما ذكره الجن قوله تعالى
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه قلة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم اذا ابعد فيه اي يقول قولا هو نفس الشطط لافراطه في الشطط واعلم انه
لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي يفضي الى التعطيل
ومجاوزة الحد في الاثبات يفضي الى التشبيه واثبات الشرك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط مذموم النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات
بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج **المسئلة الثانية** قوله كذبا نصب فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس
والجن على الله قولا كذبا وثانيها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله صفة لان التقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي وبعزيز هذا المكان من شر سفهاء
قومه فيبيت في جوارهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلاء وماء رجع الى اهله فيسير بهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ
برب هذا الوادي ان يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما فزعهم الجن فهربوا القول الثاني المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس ايضا لكن من شر
الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم للانس لا اسم للجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من الجن
لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان الشي ومنه قوله تعالى
ولا يرهق وجوههم وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا
في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء وحقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر
وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق بسياق
الآية والموافق لنظمها النوع السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان تكون من كلام الجن ويحتمل ان تكون من جملة الوحي فان كانت من
كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الكفار من قريش وعلى التقدير فالآية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر
البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن والقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق
النوع السابع قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه وتلمسه ونحوه الجس جسوه باعينهم وتجسسوه
والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا النوع الثامن قوله تعالى وانا كنا
نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع والآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من
الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى
مفعول وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصدا له ومترصدا له واعلم انا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك
يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وثالثها ان وصف
هذا الانقضاض جاء في شعر اهل الجاهلية قال بشر بن ابي خازم والعير يرهقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب وقال اوس بن حجر فانقض كالدري يتبعه نقع يثور
تخاله طنبا وقال عوف الخرع يرد علينا العير من دون الفه او الثور كالدري يتبعه الدم روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهم بينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله انا زينا
السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلم والجواب على مقامين المقام الاول ان هذه الشهب ما كانت موجودة
قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها اشياء اما الكلمة فانها تكون
حقا واما ما زادوا فيكون باطلا فلما بعث النبي عليه السلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله عليه السلم
قائما يصلي الحديث الى آخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلم حتى بعث رسول الله عليه السلم فرمي بها فرأت قريش امرا ما رأته قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم
يظنون انه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال لم فعلتم ما ارى فقالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف فهو
امر حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله فاخبرهم وورد قوم بانه ظهر محمد بن عبد الله ويدعي انه
نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتاخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم
ومنحولة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكمل واقوى فهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها
ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله كنا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن
على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية النوع التاسع قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما
لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد عليه السلم الذي عنده منعنا من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا
كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم
ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصد
والكافرون والقدد من قد كالقطعة من قطع ووصف الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه احدها كنا ذوي طرائق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة
قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت طرائقنا قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق
واقامة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادي عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا وجهان الاول انهما حالان اي لن نعجزه

كامنين في الارض فاتما كنا فيه ولن نعجزه هاربين منها الى السماء النوع الثاني عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اى القرآن قال الله تعالى
هدى للمتقين آمنا به اى آمنا بالقرآن فلا يخاف اى فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا والخبر ادخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل
لا يخف فان قيل اى فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا
يخاف وكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا البخس
النقص والرهق الظلم وفيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف
ان يرهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط
واقسط في اول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن
ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اى قصدوا طريق
الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالات الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اى توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله
ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب السؤال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية فصاروا لحما ودما هكذا
قيل وههنا آخر كلام الجن والله اعلم **قوله تعالى** وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا ظاهر انه
من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثاني مما اوحى اليه وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ان مخففة من الثقيلة والمعنى
واوحى الى ان الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي رحمه الله وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون
المسئلة الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون
بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين
اقصى ما في الباب انهم لم يتقدم ذكرهم ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول
القاضي بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة **المسئلة الثالثة** الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة
وروضة مغدقة اى كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابى مسلم انه
اشارة الى الجنة كما قال جنات تجرى من تحتها الانهار وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا **المسئلة الرابعة** ان قلنا الضمير في قوله استقاموا
راجع الى الجن كان في الآية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام
لانعمنا عليهم ونظيره قوله ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا
ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع وان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقاموا اى الجن الذين
استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة التي هي طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل
الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه بان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر
انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون احرى لان الانعام
بماء غدق على طريق الاولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت
الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق ليست بمقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام
ليست للغرض في حق الله قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اى عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اى ندخله عذابا والاصل
نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه
والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه
قول عمر ما تصعدني شيء كما تصعدني خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها
ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظير هذه الآية قوله
سارهقه صعودا النوع الثالث من جملة الوحى **قوله تعالى** وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فيه مسائل **المسئلة الاولى** التقدير قل اوحى الى ان المساجد لله
ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بقوله فلا تدعوا اى فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خالصة ونظيره قوله وان هذه امتكم
اى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى **المسئلة الثانية** اختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة
وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلواتهم والكنائس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد
بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلم جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها ما روى عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات
فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان
واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانبارى قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغى ان يسجد العاقل عليها لغير الله وعلى هذا القول
معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد
يسجد اليها قال الواحدي رحمه الله وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر
كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها
الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع **المسئلة الثالثة** قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا

مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله وبدعائه النوع الرابع من جملة الموحى **قوله تعالى** وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا قال انما ادعو ربى ولا اشرك به احدا
قل انى لا املك لكم ضرا ولا رشدا قل انى لن يجيرنى من الله احد ولن اجد من دونه ملتحدا اعلم ان عبد الله هو النبي عليه السلم في قول الجميع ثم قال الواحدي ان هذا ان كان من كلام الجن لا من جملة
الموحى لان الرسول لا يليق به ان يحكى عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من
كلام الجن في خلال ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها وكيف تصرفت الآية على القولين اما على قول من قال
انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اى قام يعبده يريد قيامه لصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القرآن كادوا يكونون عليه لبدا
اى يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه قائما وراكعا وساجدا واعجابا بما تلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله والثاني لما قام رسول الله كاد المشركون لتظاهرهم عليه
وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاءهم به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه
واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا فهي جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض وركب بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق
هذه اللبود من الشعر ويقال لبدة الاسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في جمع ساجد
وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمى محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبي الله قلنا لانه لو كان هذا الكلام من جملة الموحى فالانسب ان يتواضع الرسول كان
يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله كان هؤلاء الكفار اجتمعوا عليه وحاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الحق الموافق لقانون العقل وقوله
تعالى قال انما ادعو ربى ولا اشرك به احدا قراءة العامة على الغيبة قال وقرأ عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل انى لا املك قل انى لن يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا
للنبي عليه السلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعو ربى وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي
عليه السلم بقوله انما ادعو ربى فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم قوله تعالى قل انى لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان نفسر الرشد بالنفع
حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او نفسر الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار
والمرشد والمغوى هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه وقوله تعالى قل انى لن يجيرنى من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى لن يجيرنى
من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والتحد معناه في اللغة مال والملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذي اهبط في الارض

قوله تعالى الا بلاغا من الله ورسالاته ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا
قل ان ادرى اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا
رسالات ربهم واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا ذكروا في هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك اى لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل انى لن يجيرنى
جملة معترضة وقعت تأكيدا لنفى الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراده بسوء لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على
البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه ملجأ الا بلاغا اى لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد
من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه
ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلم بلغوا عنى فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما
هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول قال
الله كذا ناسبا القول اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان ثم قال تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد
فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على
تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اى فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية
على ان فساق اهل الصلوة مخلدون في النار وان هذا العموم شامل لهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة
على هذا المطلوب من سائر العمومات التي جاءتنا فيه لان المخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا فقد جاء الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذى ذكره المخالف والجواب
انا بينا في سورة البقرة وغيرها الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان
تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق تقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق فههنا جرى الحديث في التبليغ عن الله ثم قال ومن يعص
الله ورسوله في اداء وحيه فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثاني وهو ان هذا الوعيد لابد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقيب
الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع
الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب ثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون
عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث هو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيد بالتأبيد فلا
بد في التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب
واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا
كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان هذه الحالة له لا لغيره وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال
آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصى وذلك سؤالكم ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله
انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصى عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن
مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصى والذى يكون كذلك
هو الكافر فالآية مختصة بالكافر وعلى هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع انواع المعاصى محال لان من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون
مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا لم يحمل الآية عليه فيجب تخصيص العام بدليل العقل قلنا فقوله ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع انواع المعاصى تركنا العمل به في القدر
الذى امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتي بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به **المسئلة الثانية** تمسك القائلون

وذكر منهما [illegible]

عالما بالجزئيات وانما فى له تعالى واحصى كل شئ عددا يدل على كونه تعالى عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون فى المتناهى وقوله كل شئ يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض فى الآية قلنا لاشك ان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فاما لفظة كل شئ فالآية لا تدل على كونه غير متناه لان الشئ عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية فى العدد وهذه الآية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى كل شئ عددا يقتضى كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم تفسير هذه السورة ويتلوه تفسير سورة المزمل

سورة المزمل مكية وآيها تسع عشرة او عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبى عليه السلام واصله المتزمل بالتاء وهو الذى تزمل فى ثيابه اى تلفف بها فادغم التاء فى الزاى ونحوه المدثر فى المتدثر واختلفوا فى انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاء جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملونى زملونى فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل عليه السلام وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبى انما تزمل النبى عليه السلام بثيابه ليتهيأ للصلوة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا فى مرط لخديجة رضى الله عنها مستأنسا فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذى تزمل امرا عظيما اى حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثانية قرأ عكرمة المزمل والمدثر

[illegible]

وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عليه عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس
كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء ثقيلا اي ليس
بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا الكلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد
وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك استارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل
الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته
والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار
كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية
والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى ان ناشئة الليل يقال نشات تنشا نشا فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكر ناشئ وللمونث ناشئة
اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن ساعات الليل وثانيهما انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه
المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة
الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدا
سواد الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا الوجه وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشا من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع
من نشات السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل اذا نمت ثم قمت فتلك النشاة ومنه ناشئة الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من الليل نومة وعندي وجه ثالث
وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا يبصر حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما
النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فيصير النفس مشغولة فلا تتسع للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب
فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة منها لانها لا نهاية لها لكمالاتها
ومبادئ انوار ومكاشفات وتارة اشتغالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة
حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطئا اي مواطاة وملاءمة وموافقة وهي مصدر يقال واطات فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي
ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطاة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام
الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان ايصال تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر
والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق المسئلة الثانية قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اثبت قياما لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني
اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم ما يلزمهم منه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر
الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امر بقيام الليل ذكر في هذه الآية كانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب
واللسان فيه اكمل وايضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم ثم قال تعالى واقوم قيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان
الليل تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون سمعه وتفهمه حائل المسئلة الثانية قرا انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم قيلا فقال انس اقوم واصوب
واهيا واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سرار الغنوي كان يقرا فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما
جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوزنا
ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لتلك المعاني ثم ربما اصاب في ذلك وربما اخطا وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمله على ما ذكرناه ثم قال تعالى ان لك في النهار سبحا
طويلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح سابحا لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة
الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلاة في الليل الثاني قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسئلة الثانية قرئ سبخا بالخاء المنقوطة
نوما وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل ويتعلق بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب فيه
لاجل الليل به ثم قال واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الآية تدل على انه تعالى امر بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية اخرى واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى
واذكر ربك في نفسك ثم انما يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة الآلاء والنعماء
فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ يترقى في الترقي فيصير مشتغلا بذكر الالهية واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم آباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى
القهارية والعزة والعلو والصمدية ولان العبد يترقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية وهناك تكل العبارات عن شرحها وتقاصر الاشارات
عن الانتهاء اليها وهناك لا انتهاء الى الواحد الحق وثم وقوف لانه ليس هناك نظر الى الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولان تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا انها مناسبة
لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى يعرف على سبيل المناسبة فهي الظاهرة لانها ابدا اظهر من كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال
نوره واما وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله في العبادة وصدقة بتلة
منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبتل تمييز الشيء من الشيء والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل
على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني
انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى المعرفة لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس
العبادة او لطلب الثواب او ليصير مشتغلا باداء ملكة العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان
بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحها المقال ولا يعبر عنها الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان هذا الا عند العشق الشديد
مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهناك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق

المسئلة الثانية

المسئلة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل
بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لا بد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود ثم
ذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امر بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فان الكمال محبوب لذاته فانه من المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل
شيء آخر والا لزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذي كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بالعلم الزائد من علم سائر الناس مال طبعه اليه
واحبه ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله فالله محبوب لذاته فمن لم يجد في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه
بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل
الحاصل اليه بسبب كونه مبدا التكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدا السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدا التكميل والاحسان ثم في آخر السير يترقى
عن طلب الحصة كما بينا انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة
الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من لا يبحث كل كلمة من كلماته سر خفي ثم وراء هاتين الكلمتين مقام آخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض
الامر اليه بالكلية فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان اراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا
آخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى القلم به في تفسير هذه الآية وفي اذواق ارباب ما وراء هذه الآية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله المسئلة الثانية رب فيه قراءتان احداهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر ابتداء محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم
متاع قليل والثاني ان رفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار
حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرا ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا اي فوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم
فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل ممكن ومحدث فانه لا ينتهي الى
الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار قوله تعالى واصبر على ما يقولون
واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فاني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في
امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب
في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة ولم يجد وقع في الغموم والاحزان
فثبت ان من اراد مخالطة الخلق فلا بد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع
المداراة والاغضاء وترك المكافاة واعرض عمن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باداب الله فيما يكون ادعى الى القبول
فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح والله اعلم قوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما يوم ترجف الارض والجبال
وكانت الجبال كثيبا مهيلا انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا
السماء منفطر به كان وعده مفعولا ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا انه اذا اهتم به انسان مهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وذاك اي لا حاجة
مع اهتمامي بذاك الى شيء آخر وهو ههنا قوله فذرني ومن يكذب قوله اولي النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين اي وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم
قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل مدة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ان لدينا انكالا وجحيما
وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اي للذين في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها
قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق
لا يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات
البدنية فانها في الدنيا لما اكتسب ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن تشتد الحسرة مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة لها من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم تتولد
من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فانها شديدة الميل الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها تحرقها حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه
عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد
من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية
وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حملها عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب
اخبر انه متى يكون ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم
ترجف المسئلة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثبت الشيء اذا جمعته
كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته
وقوله مهيلا اي سائلا قد اسيل يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك كيل ومكيول ومدين ومديون وذلك لان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو
ايضا ساكنة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه
تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا
واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فاعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل
وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم
اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة
حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج القياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة

القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل بقراءة مائة آية وقيل من قرأ مائة آية لم يكتب من الغافلين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة
الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله عليه السلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه السلم ثم انه تعالى ذكر
الحكمة في هذا النسخ فقال علم ان سيكون منكم مرضى اعلم ان هذه الآية قبل الآية المتقدمة ثم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا اي كذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين
في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا
في حق النبي عليه السلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلاجرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود ايما
رجل جلب شيئا الى المدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال تعالى واقيموا الصلوة يعني المفروضة وآتوا الزكوة
اي الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات
وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس
والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه عند الله

...

عفو لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور رحيم ولم يقل التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما
عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله تعالى اعلم بالصواب

سورة المدثر مكية وآياتها ست وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله
المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم واختلفوا في انه عليه السلم لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلم كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه
احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلم قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك ...

فانذر ولا يمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه
فيهنا ما قلنا ان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول عليه السلم
عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل
لفظ الثياب على مجازه وذلك بان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلم بذلك التنظيف وقد يحمل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة
فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين
وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر
ثيابه فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم
في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول خاطبه في اول
السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب فكانه قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان يفسر المدثر
بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل الدثر على المتصف ببعض
الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصف بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو
بالجدار ندى وتأزرا والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني
ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا
عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك فطهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن وهذا التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها ثم قال تعالى والرجز فاهجر فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الرجز وجوها الاول قال العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى
لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب العذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا
القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمى ما يؤدي الى العذاب عذابا على
تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به القول الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق
باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح **المسئلة الثانية** احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه
الآية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فكذا ههنا والله اعلم
المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم في كلها قال الفراء هما لغتان
والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل
المسئلة الرابعة القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فيرتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم حذف ان الناصبة
فسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر وقال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا
به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا للاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا اتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها احدها ان الله تعالى امره قبل هذه الآية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير
الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن
على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها
عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف وقال منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من الطاعات وقيل
الاربعة التي امرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تامروني اعبد اي ان اعبد فحذفت ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التاويل
وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او امسك واصله ان من
اعطى فقد منّ فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تاخذ منه اكثر وعلى هذا التاويل سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل الجواب
الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان لا يكون عطاياه لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وان يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك
لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب زيادة الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات
عليه وهتم المأخذة منه ولهذا قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا النهي مختص بالرسول عليه السلم او متناول للامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم
لانه عليه السلم انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون
النهي مختصا بالنبي عليه السلم فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تاويل الآية قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المقصد من الآية ان يحرم على النبي عليه السلم ان يعطي
احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثير كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض
كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تزوج والمولود للحاجة
الى من يربي ولهذا سمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون
ذلك خالصا مخلصا لوجه الله الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في
ذلك الانعام فان الدنيا بأسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلم ممنوعا عن طلب الزيادة في العوض
والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث ان معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك
الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس
المسئلة الخامسة قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة
مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى

ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت
المال فلا تطلب العوض ولكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال وهو طلب رضا الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا
وبحثوا عن حال محمد عليه السلم قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل
لمحمد عليه السلم انه بقي على دينه الباطل لاجل المال وانت فاصبر على دينك الحق لا لاجل رضى الحق لا لشيء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن
كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقرب لما تعبد به الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات
لا للاعراض العاجلة من المال والجاه والله اعلم **قوله تعالى** فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا
وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا عنيدا سارهقه صعودا انه فكر وقدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا
الا قول البشر ساصليه سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر اعلم انه تعالى لما اتم ما يتعلق بارشاد محمد عليه السلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء
وهو هذه الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا نقر للتسبب كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليهم
اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام الثانية فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والآخر الناقور
وقول المفسرين ان الناقور هو الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاموات تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب
في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله فيحتمل ان يكون الصور محوفا فيه شق فاحداهما ينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر
والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها فالنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد
فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيح بها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه اشكال وهو ان بهذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق
وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والقول الثاني
انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيحتمل انه اذا اريد ان ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من
النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه **المسئلة الثانية** العامل في قوله فاذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر
في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك
اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم
المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا
من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث ان يقدر له آية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر **المسئلة الثانية** عسر ذلك
اليوم على الكافر لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم ويفضحون على رؤوس الاشهاد فاما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون
في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون وان الولدان
يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه
عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بمزيد خاصية وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب
غير مبغض ووليّ غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا
وقد يكون عسرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافر يكون يسيرا على المؤمن فيفهم من قال
بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن ثم قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد بن
المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق على وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام والثاني خلقته وحدي لم يشركني
في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك
لان هذه الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس في العرب لي نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا
الوجه وقال لا يجوز ان يصدقه الله في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم سقط هذا السؤال
لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده نظيره قوله ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه
وحيد في العلو والشرف بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعول الخلق فقال ابو سعيد الضرير
الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم ثم قال تعالى وجعلت له مالا ممدودا وفي تفسير المال الممدود وجوه احدها انه المال الذي يكون له مدد يأتي منه
الجزء بعد الجزء على الدوام ولذلك فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس
كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا
كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه عند تعديده يمتد ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال آخرون اربعة الاف
وقال آخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم ثم قال تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته
لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة
كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام ثم قال تعالى ومهدت له تمهيدا اي بسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه
فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش
وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش ثم قال تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك واسقيتك
ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها اي زيادة في
الدنيا او في الآخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة

[illegible] وتين مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا ثم قال
[illegible] الاستيناف كان قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه كان لآيات الله عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور
[illegible] في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد
وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لآياتنا
[illegible] الله تعالى وبيانه فان تخصيص انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا يخصص هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على
[illegible] صعودا او في الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله عقبة صعود وكؤود وداهية ثم الصعود والثاني
[illegible] فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلم الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا ثم انه
[illegible] اذا نظر فيه وتدبر ثم كلما تفكرت في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام
[illegible] انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل هاهنا وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني
[illegible] ما ذكره من القائل والثاني انه ثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال تعالى ثم قتل كيف قدر والمقصود
[illegible] المبالغة من الاولى ثم قال تعالى ثم نظر والمعنى انه اولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو
[illegible] ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسألتان **المسألة الاولى** اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في
[illegible] عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتأمل وتردد في نفسه كلاما عزم على ان يطعن طعنه الخبيث في وجه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح
[illegible] ويعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي ان الوليد مر
[illegible] وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود نشد الوليد بالله والرحم ان تسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه بقول الله
[illegible] من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش
[illegible] مالك يا ابن اخ فقال اتقصدون لتصيب من طعام محمد ومما اصابه فنحن قريش نجمع لك مالا ليكون لك عوضا مما تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما
[illegible] به كثيرا ولا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر
[illegible] الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم
المسألة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل كره فان
[illegible] ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكر بيان العبس ليعلم انه كالمتولي واستكبر ذكر [illegible] الشبهة
[illegible] آثر انما اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون
[illegible] قول البشر فنسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام
[illegible] انه روي عنه انه لما سمع من رسول الله عليه السلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد عليه السلم كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس
فلما اتى بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله هنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال تعالى سأصليه سقر فقال
[illegible] فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان بمعنى واحد فان
[illegible] كما تقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا
[illegible] وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي
من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال تعالى لواحة للبشر فيه مسألتان **المسألة الاولى** في لواحة قولان الاول قال
[illegible] المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت
[illegible] تلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر **المسألة الثانية**
[illegible] تعالى عليها تسعة عشر فيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر
[illegible] تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة
[illegible] الرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم **المسألة الثانية** ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الاوجه
[illegible] انسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر
[illegible] والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية كذلك
[illegible] اهل الشقاق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب ستة والمجموع ثمانية عشر
[illegible] الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون عليهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة
[illegible] فيبقى منها تسعة عشر مشغولة لغير العبادة فلا جرم عدد الزبانية تسعة عشر **المسألة الثالثة** قرأ ابو جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر
[illegible] الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك
[illegible] الا ان معنى تسعة عشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين والله اعلم **قوله تعالى** **وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا**
[illegible] اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
[illegible] من يشاء ويهدي من يشاء روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار
[illegible] ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر واكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد
[illegible] فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تستوي بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد والسجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب

النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا وثانيها انهم
ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث
في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الآباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة من غير الم
ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسألتان **المسألة الاولى** هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزئون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي
لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى
هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد
ولم يزد عليه جوهرا آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة
او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في مقدار كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار [illegible]
[illegible] واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة
ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات
وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا لم يعن عليه هذه الاستبعادات بالكلية **المسألة الثانية** احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجابت المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر
على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكم التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها
ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب
انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بان انزال
هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح ممتنع الوقوع فالترك
يكون ممتنع الوقوع ومقتضى الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا
وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص الا بسؤالات وجوابات
السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدده سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول
التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما تقول فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وتحذف اخرى الثاني ان المراد
من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا انه ما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم
ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تأثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلم اخبر على وفق ذلك من غير سابقة
دراسة وتعلم ظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد عليه السلم من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يترددون فيها ان عدد
الزبانية هو هذا العدد المذكور لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله عليه السلم ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك
العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات
التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه عن اظهار هذا الحق فهذا يعلم كل احد انه لو كان غرض
محمد طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزئوا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين
ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما مناسبة هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف
لا يمكنه ان يصدق بهذه [illegible] فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم حصل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل داخلا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان
يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع صيغة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة
والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا
يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيقا كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق
فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقبه البتة شك ولا ارتياب
السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في معنى قوله والذين في قلوبهم مرض انهم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ليس هو [illegible]
والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا
ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون
قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسياق هذه الآية يقرر قولنا واما عند المعتزلة فان هذه الكلمة لما وقعت اشبه الغرض في كونه
واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء
آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا
في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوا ذلك على سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام ثم قال تعالى
كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالآية ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما
اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عنده ولهذا اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم
رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت في سورة البقرة في
قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والله تعالى اعلم **قوله تعالى** **وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر انها لاحدى الكبر نذيرا**

للبشر لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة فيه وجوه الأول وهو أولى أن القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد منهم من الأعوان والجنود ما لا يعلم عددهم إلا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة بل هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية ثم قال وما هي إلا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي إلى ماذا يعود فيه قولان الأول أنه عائد إلى سقر والمعنى وما سقر وصفتها إلا ذكرى للبشر والثاني أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان ثم قال كلا وفيه وجوه أحدها أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون وثانيها أنه ردع لمن ينكر أن تكون إحدى الكبر نذيرا وثالثها أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها أنه ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال تعالى والليل إذ أدبر وفيه قولان أحدهما قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ إذا أدبر وروي أن مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى إذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول إنما أدبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا وأنشد أبو علي وأبا الذي ترك الملوك وجمعهم بأهضام كأمس الدابر القول الثاني قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر الليل أي جاء بعد النهار ويقال دبرني أي جاء خلفي ودبر الليل أي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد مضي النهار ثم قال تعالى والصبح إذا أسفر أي أضاء وفي الحديث أسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة أي مضيئة ثم قال إنها لإحدى الكبر فيه مسائل المسألة الأولى هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسألة الثانية قال الواحدي ألف إحدى مقطوع لا تذهب في الوصل وروي عن ابن كثير أنه قرأ إنها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن تجعل بين بين المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة المسألة الرابعة إنها لإحدى الكبر يعني أن سقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبع جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية أعاذنا الله منها ثم قال تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذارا كما تقول هي إحدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة أبي نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بحذف المبتدأ ثم قال لمن شاء منكم أن يتقدم فيه مسألتان المسألة الأولى في تفسير الآية وجهان الأول أن يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ أن يصلي ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الأول أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر ثم قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصفة لقيل رهين لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة أبعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل كأنه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فإنهم فكوا رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق ثم ذكروا وجوها في أن أصحاب اليمين من هم أحدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن أبي طالب وابن عمر رضي الله عنهم هم أطفال المسلمين قال الفراء وهو أشبه بالصواب لوجهين الأول لأن الولدان لم يكتسبوا إثما يرتهنون به والثاني أنه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة ثم قال تعالى في جنات أي هم في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال تعالى يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الأول أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فإنه يقال سألته كذا وسألته عن كذا الثاني أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن أحوال المجرمين فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا أن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والإضمارات كثيرة في القرآن ثم قال تعالى ما سلككم في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة أولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الأباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين أي الموت قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى إنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على أن كل واحد من أولئك الأقوام كانوا موصوفين بهذه الخصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فإن قيل لم أخر التكذيب وهو أفحش تلك الخصال الأربع قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا ثم قال فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين أي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولك ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال كأنهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال فرت من قسورة فهذا يدل على أنها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرابيا فصيحا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت إنما هو فرت من قسورة فقال أفرت قلت نعم قال فمستنفرة إذا ثم قال فرت من قسورة ذكروا في القسورة وجوها أحدها أنها الأسد يقال ليوث قساورة وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الأسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الأسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الأسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الأزهري وهو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس وأصواتهم ورابعها أنها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو إذا خافت من شيء ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة إنهم قالوا لرسول الله لن نؤمن لك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء فيه أنه من رب العالمين إلى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم وقيل قالوا إن كان محمد صادقا فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح عند رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك والصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنه له ذنبه ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الإرادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال بل لا يخافون الآخرة فلذلك أعرضوا عن التأمل فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة من باب التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة ثم قال إنه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره أي جعله نصب عينه فإن نفع ذلك راجع إليه والضمير في إنه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وإنما ذكر لأنها في معنى الذكر والقرآن ثم قال وما يذكرون إلا أن يشاء الله قالت المعتزلة يعني إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه والجواب أنه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال هو أهل التقوى وأهل المغفرة أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب تم تفسير السورة المباركة

سورة القيامة مكية وآيها تسع وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه بل يريد الإنسان ليفجر أمامه يسأل أيان يوم القيامة فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المفر في الآية مسائل المسألة الأولى المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا أقسم ثلاثة أوجه الأول أنها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك ألا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه أولها أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتا والإثبات نفيا وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على كلام لا في أوله ولا في وسطه فإن قيل الكلام عليه من وجهين الأول لا نسلم أنها إنما تزاد في وسط الكلام ألا ترى أن امرأ القيس كيف زادها في مبتدأ قصيدته وهي قوله لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر الثاني هب أن هذا الحرف لا يزاد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإذا كان كذلك كان أول هذه السورة جاريا مجرى أوسط الكلام والجواب عن الأول أن قوله لا وأبيك قسم على النفي وقوله لا أقسم نفي للقسم لأنه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفي والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر أن البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فأما في أن تقرن بكل آية ما قرن بالأخرى فذلك غير جائز لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل إثبات نفيا وانقلاب كل نفي إثباتا وأنه لا يجوز وثالثها أن المراد من قولنا لا صلة أنه لغو باطل يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الآية أقوال أحدها ما نقل عن الحسن أنه قرأ لأقسم على أن اللام للابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لأنا أقسم ويعضده أنه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير ألف واتفقوا في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم قال الحسن ومعنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لأن العرب لا تقول لأفعل كذا وإنما يقولون لأفعلن كذا إلا أن الواحدي رحمه الله حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لأن هذه القراءة شاذة فهب أن هذا الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وأيضا فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لأقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وإنه ركيك ولأنه يفضي إلى التسلسل القول الثالث أن لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الأول أنها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا أي ليس الأمر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه إشكال لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة مع أن المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني أن لا ههنا لنفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك وعلى هذا القول وقع اختيار أبي مسلم وهو الأصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخر أحدها كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه وثانيها كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق المسألة الثانية ذكروا في النفس اللوامة وجوها أحدها قال ابن عباس إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجهين الأول أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومه عليه الثاني أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجر وضيق القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدور له من الطاعة إلا وقد أتى به فلو كان ذلك موجبا للوم امتنع لأن ذلك غير ممكن وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على تركه والجواب عن الكل أن نحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الأسئلة وثانيها أن النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى وثالثها أنها النفس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لائما نفسه وأما الجاهل فإنه يكون راضيا بما هو فيه من الأحوال الخسيسة ورابعها أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت وسادسها أن الإنسان خلق ملولا فأي شيء طلبه فإذا وجده مل منه فحينئذ يلوم نفسه على أنه لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا واعلم أن قوله لوامة ينبئ عن التكرار والإعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب المسألة الثالثة اعلم أن في هذه الآية إشكالات أحدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة وثالثها لم قال أقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الأول من وجوه أحدها أن أحوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة أعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله إنا عرضنا الأمانة إلى قوله وحملها الإنسان وقال قوم القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون إنه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكأنه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة وأما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا القسم بهذه الأشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكأنه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة وأما السؤال الثالث فجوابه أنه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما ههنا فإنه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الأشياء فزال السؤال ثم قال تعالى أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه وفيه مسائل المسألة الرابعة ذكروا في جواب القسم وجوها أحدها وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الأقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم ولا يحتاج إلى الجواب وكأنه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا

على شيء ولكني اسألك أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه **المسألة الخامسة** المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين روي أن عدي بن أبي ربيعة ختن الأخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمرها فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالإنسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الأصوليين بل المراد بالإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق **المسألة السادسة** قرأ قتادة أن لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاطها بتلك الأجزاء بعد تفرقها بعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكأنه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الأول وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكرها إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحال تقول رأيت زيدا راكبا لأنه يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وأنه غير جائز والثاني أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون أي ونحن قادرون وفي قوله على أن نسوي بنانه وجهان أحدهما أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء أي نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر عليه أيضا في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم به خلقه فكأنه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في العظام الكبار وثانيها بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع والقول الأول أقرب إلى الصواب ثم قال تعالى بل يريد الإنسان ليفجر أمامه اعلم أن قوله بل يريد عطف على أيحسب فيجوز أن يكون أيضا استفهاما كأنه استفهم عن شيء آخر ويجوز أن يكون إيجابا كأنه استفهم أولا ثم أتى بهذا الإيجاب ثانيا وقوله ليفجر أمامه فيه قولان الأول ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف أتوب سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله القول الثاني ليفجر أمامه أي يكذب بما أمامه من البعث والحساب لأن من كذب حقا كان كاذبا فاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة والمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه يسأل أيان يوم القيامة أي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسأل أيان يوم القيامة أي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان يوم القيامة نظيره قوله ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين الأول لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن ولم لا يجوز أن يقال إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو موجودا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على أن يرده إلى أي بدن شاء وأراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة ثم قال أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم إنه بعد تفرق أجزائه لا يمكن جمعها مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات وإلا لما وجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ثانيا ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال وأما القسم الثاني وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لئلا يتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية أيان يوم القيامة ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المفر وفيه مسألتان **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أمورا ثلاثة أولها قوله فإذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الأخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا إذا تحير والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق كما قالوا قمر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في أمره أي تحير ودهش وأصله من قولهم بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها فنظرت إليه وتحيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أي لمع من شدة شخوصه وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته **المسألة الثانية** اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال إن هذا عند الموت قال إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل أحد إذا قرب موته ومن مال إلى هذا القول قال إنهم إنما سألوا عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين الأول أن المنكر لما قال أيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء قيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ الثاني أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسألتان **المسألة الأولى** يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الأرض **المسألة الثانية** قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في كيفية الجمع وجوها أحدها أنه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء جمعا وهو كما يقال الشافعي رحمه الله يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان فيقذفان في البحر والبحر ههنا نار الله الكبرى واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة إذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة كأن الآخرة كالشمس فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح بها المبهمات والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس فكذا ههنا الروح يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها **المسألة الثانية** قال الفراء إنما قال جمع ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء قال الكسائي المعنى جمع النوران والضياءان وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول **المسألة الثالثة** طعنت الملاحدة في هذه الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال ثم قال تعالى يقول الإنسان يومئذ أين المفر أي يقول هذا الإنسان المكذب بالقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمفتوح الفاء هو الفرار قال الأخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفعل بفتح العين وهو قول جمهور أهل اللغة فالمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين أحدهما أنه لا يرى علامات مكنة الفرار كما إذا أيس من وجدان زيد تقول أين زيد والثاني أن يكون

المفر

المعنى إلى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع وزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع وقد يكون مصدرا ونظيره المرجع والله أعلم بالصواب

قوله تعالى كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه كلا ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم قيل لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك الناس آلب علينا فيك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر ومعنى الآية أنه لا شيء يعصمهم من أمر الله ثم قال إلى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان أحدهما أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى أنهم لا يقدرون على أن يستقروا إلى غيره وينصبوا إلى غيره كما قال إن إلى ربك الرجعى وإلى الله المصير ألا إلى الله تصير الأمور وإلى ربك المنتهى الثاني أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من جنة أو نار أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار ثم قال تعالى ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه لم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الأعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بدا له مقعده من الجنة والنار ثم قال تعالى بل الإنسان على نفسه بصيرة أنه تعالى لما قال ينبأ الإنسان يومئذ بأعماله قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الأفعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان الأول قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب أنه بلسانه يروج ويزوق ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو ردي والثاني أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا جوارح الإنسان كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفسه بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي رحمه الله هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وتنطق جوارحهم ثم قال تعالى ولو ألقى معاذيره وفيه أقوال قال الواحدي رحمه الله المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وإنما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب ومعنى هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفي ما يعمل فإن نفسه شاهدة عليه وقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فيه مسائل **المسألة الأولى** زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك واعلم أن في بيان المناسبة وجوها أولها يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على التلميذ شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود إلى الدرس فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثنائه فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب وثانيها أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في أمور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها أنه تعالى قال بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل عليه السلام وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكأنه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد في قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ورابعها كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان وإنكار البعث منكر باطل وإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان وإنكار البعث منكر باطل وإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر فالكافر كأنه فر من الله إلى غيره فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر كان يفر من الله إلى غيره وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال إن علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة أخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو أن قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر فكان ذلك للإنسان حالما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منها أنه تعالى يقرر على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به **المسألة الثانية** احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه الله تعالى عنه وإن كان لا بإذن الله فقد صدر الذنب عنه والجواب لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه إلى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ **المسألة الثالثة** روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة أن لا يحفظ فأنزل الله تعالى لا تحرك به أي بالوحي والتنزيل والقرآن وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما أضمر في قوله إنا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقوله لتعجل به أي لتعجل بأخذه ثم قال تعالى إن علينا جمعه وقرآنه وفيه مسائل **المسألة الأولى** كلمة على للوجوب فقوله إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد وأما على قول المعتزلة فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا إلى الحكمة **المسألة الثانية** قوله إن علينا جمعه وقرآنه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقرآنه فيه وجهان أحدهما أن المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان أحدهما أن يكون المراد جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى الوجه الأول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد عليه السلام والوجه الثاني أن يكون المراد الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط أي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرآن فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار والله أعلم

قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة فيه مسائل **المسألة الأولى** جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام

من اطاع الرسول فقد اطاع الله المسألة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك
مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر بان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرأه
وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس وكان النبي عليه السلام اذا نزل عليه جبريل عليه السلام بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأ وقوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسائل
المسألة الاولى الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه وغرائبه لحرصه على العلم فنهي النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما القراءة مع جبريل
فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه واما عن السؤال في اثنائه فبقوله ثم ان علينا بيانه المسألة الثانية احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول
ان ظاهر الآية يقتضي تأخير وجوب البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقترن بالخطاب الاشعار بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية
على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي
وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما قول
القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر من غير دليل المسألة الثالثة قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة ثم قال تعالى
كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وفيه مسألتان المسألة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله عليه السلام عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل
تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة
والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسألة الثانية قرئ يحبون ويذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم
فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله
ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون ثم قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم
والنضر الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي
الحديث اكثر الرواة رووه بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم
الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم ثم قال تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم القيامة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما
بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التأويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين
بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس
اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية وذلك يدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه
نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان ورؤية راض الثالث يقال
انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع قوله ودور بني فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير
حاصل الخامس قال الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلاصا اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس هو
الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر فيا مي هل يجزي بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر واني متى اشرف على الجانب
الذي به انت من بين الجوانب ناظر قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم المطالب قال ويدل على ذلك ايضا قول
الآخر ونظرة ذي شجن وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية السابع ان قوله الى ربها
ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت
واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم ينظرون الى غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ومن قال لا اراهم كذب
فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر
اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا يقال
النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل
بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء قال الشاعر واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار
نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى
في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدية بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السؤال الثاني وهو ان
الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التأويل الثاني ان نضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل
لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل ان يقول وهذه الآية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم
وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة اليهم بل المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك حجة لنا على قائل التأويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد
من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل الجنة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان الاول ان نقيم الدلالة
على ان النظر هو الرؤية من وجوه احدها ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة
ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الارادة فيكون النظر متأخرا عن الارادة وتقليب الحدقة غير متأخر عن الارادة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو اقرب
الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا للرؤية لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على
الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى
الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقترن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى
الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن

ينتظر الخلاصا قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن ينتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمان اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه
ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد
من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدية بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا التقدير يكون اسما للنعمة التي
يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذا اللفظ اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة الكاملة ومن كان حاله
كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثاله ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من
الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكما ان ذلك فاسد من القول فكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار
مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا ولا بد وان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فيبطل فائدة ذكره
من التأويل واما التأويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة
الى ذكرها ثم قال تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت
آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما شاهدوا ما لله حين تميز بين اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت هذه الصفة لانها قد ايقنت
ان العذاب سينزل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن
ان القيامة حق واما الفاقرة قال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه
قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان
من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه والله اعلم قوله تعالى كلا اذا بلغت التراقي وقيل من راق
وظن انه الفراق والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ايحسب الانسان
ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة
كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة
عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد
والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيامة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة
التي تفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسألتان المسألة الاولى المراد اذا بلغت النفس والروح اضمر مع انه لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة
وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة ورب عظيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي ونظيره
قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم المسألة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان
عند بلوغها التراقي تبقى حية حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك الحالة ثم قال تعالى وقيل من راق وفيه مسألتان
المسألة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان
المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون
القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي
نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص
عن عاصم النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي
من القراءة ثم قال تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه
الحياة العاجلة على ما قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ولعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر
قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال والتفت الساق بالساق
الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان الاول الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق ومن قول العرب قامت
الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا
ولذاتها وشدة الذهاب او التفت شدة ترك الاهل والولد وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله او التفت شدة
ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته
في النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا لفتا في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه فالتصقت احداهما بالاخرى ثم قال تعالى
الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو
الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه ثم قال تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه
وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر
ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان المسألة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية عن الانسان
في قوله ايحسب الانسان الن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيامة والقول الثاني ان الآية نزلت في ابي جهل المسألة الثالثة
في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضض تقضى والثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا
اي مشية المتبختر المسألة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث كيف اودي من لا اكل
ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعوها باخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت
برجل لا محسن حتى يقولوا ولا مجمل واما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فكان التقدير لا اقتحم العقبة ولا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى

والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية في بعض النسخ وانا انا البياء وانا تاء فالناء للنطفة على تقدير المركب نطفة تمنى من المني والياء للمني بمعنى من مني يمنى اي تقدر خلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة فخلق فسوى فيه وجهان لاول فخلق فقدر فسوى فعدل اي نفخ فيه فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ... بقادر على الاعادة روى انه عليه السلم كان اذا قراها قال سبحانك بلى والله تعالى اعلم

سورة الانسان مكية وهي احدى وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد ... على ان هل ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روى ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها ... لان الاستفهام انما يجاب بلا او بنعم ... الثاني ان الاستفهام ...

[illegible]

...النذر فقط ثم قال الامام هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اولى وهنا التنبيه ... وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب ... العقد ونظيره قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان ... وجوب الوفاء بالنذور لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق ... تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحمل ليوفوا اعمال نسكهم التي الزموها انفسهم **المسئلة الثالثة** ... قوله مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست ... لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي ... الثاني من اعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة ... حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وحقيقة قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمجموع يدل على ان الامر من شأنهم الله تعالى بالارادة وفي الآية سؤالات ... فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة ... وسائر الاهوال المكروهة شرا السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم ... كان بمنزلة استقر من قر وقيل كيف يمكن ان يقال ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب ... الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر ... على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع الجواب الثاني ... مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ... الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان قائل هذا القول ... قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسئولا ... في علم الله وفي حكمته كانه تعالى حينئذ وقيل ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد ... وكلامي وكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار **قوله تعالى ويطعمون الطعام** ... **لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا** اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه ... الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وفيها مسائل **المسئلة الاولى** لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي ... والقاضي عبد الجبار ابن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط ... صاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة مروية عن ابن عباس ان الحسن والحسين رضي الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا ... لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة رضي الله عنهم جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري ثلاث اصوع ... منها صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد عليه السلام مسكين من مساكين المسلمين اطعموني ... فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم فوقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ ... والحسين رضي الله عنهما ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم قال فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها ... بطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولون ان يقولوا ان الله تعالى ذكر في اول السورة ... والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عذرهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون ومن ... الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو ... واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر ... يقتضي خلاف الظاهر ولا انكر دخول علي بن ابي طالب رضي الله عنه فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره ... داخل فيها حينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم ... **المسئلة الثانية** الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه ... واليتيم واما الذين يقولون الآية عامة في جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام ... اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف ... عبر به عن جميع وجوه المنافع وقال اكل فلان ماله اذا اتلفه بسائر وجوه الاتلاف وقال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال لا تاكلوا اموالكم ... الاصول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه ... والحاجة اليه ونظيره لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال ... حبهم الله واللام فيه قد اقيم مقام على وكذلك على تمام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن ... والذي مات كاسبه فبقي عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة ... الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا احوالهم ... فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه عليه السلام كان يبعث على الاسارى من المشركين ليحفظوا ... اطعامهم الى ان الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه ... قيل فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص

ان يقتل ما هو دون القتل ثم ان هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال رحمه الله واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسير هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل وجوها احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم **المسئلة الثانية** اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة او طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس وقال وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا **المسئلة الثالثة** الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر كما في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا **المسئلة الرابعة** قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط **المسئلة الخامسة** وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل **المسئلة السادسة** قال الزجاج في تفسير القمطرير معناه تعبيس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعني ان معنى قمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وانه يقال يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو كالقول والله اعلم **قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا ويطوف عليهم ولدان مخلدون اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا اساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين احدهما الحفظ عن هول القيامة وهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا على ما علمت واعلم ان هذه الآية احدها يدل على ان شدائد الآخرة لا تصل الى اهل الثواب واما طلب رضا الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسيره في قوله ويلقون فيها تحية وتنبيه النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم ثم قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه مأكل هني وحريرا فيه ملبس بهي نظيره قوله ولباسهم فيها حرير اقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المتكأ في المساكن هو احد الامور الموضع الذي يجلس فيه فوصف بقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعتا وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى الشمس والقمر الثالث كونها بستانا فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الآية سؤالات السؤال الاول ما السبب في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان تكون دانية نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها ثم قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكر الواحدي في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الآية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والاواني التي فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون منه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في آنية الشرب ما لا يتنوق في آنية الاكل واذا دلت هذه الآية على ان آنية شربهم تكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الآنية الذي يتبع فيه الشراب كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة وكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية بيان ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة

وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكمال الفضة في نقائها وبقائها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية حصل فيها من الفضة نقاؤها وبقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فإن العرب تسمي ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قواريرا قواريرا الجواب قرئ بغير تنوين وبتنوين الأول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة وفي الثاني لإتباعه الأول لأن الثاني بدل من الأول ويتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسائل المسألة الأولى قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا تزيد ولا تنقص من الري لتكون ألذ لشربهم وقال الربيع بن أنس إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها المسألة الثانية ان سمى مراد الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل أما الصفاء فقد ذكره الله بقوله كانت قواريرا وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا المسألة الثالثة المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الأول أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله ويطاف عليهم وذلك أنهم قدروها على قدر ري الشارب والثاني أنهم الشاربون وذلك أنهم إذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لأنه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله أهل الجنة بذلك فلا بد أن تكون في الطيب على أقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا إلا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا وقوله عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسألة الأولى قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الأكثرون يقال شراب سلسبيل وسلسال وسلسل أي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه لأن نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أن معناه سل سبيلا إليها وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح المسألة الثانية في نصب عينا وجهان أحدهما أنه بدل من زنجبيلا وثانيهما أنه نصب على الاختصاص المسألة الثالثة سلسبيلا صرف لأنه رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه أحدها شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى أنه تعالى قال ويطوف عليهم ولدان فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا نثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال الجنة أتبعه بما يدل على أن هناك أمورا أعظم وأعلى من هذا القدر المذكور فقال وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسألة الأولى رأيت هل له مفعول فيه قولان الأول قال الفراء المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم وقال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولة ولا يجوز إسقاط الموصول وترك صلته الثاني أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كأنه قيل وإذا أوجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسألة الثانية اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في كل واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى ههنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو إلا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على قول المتكلمين فالوجه فيه أيضا ظاهر لأن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في هذه الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما ذكر قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لا زوال له وقيل إذا أرادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم قال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان المسألة الثالثة قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاب لمحمد عليه السلام خاصة والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد وقوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق فيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وحمزة عاليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء أما القراءة الأولى فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فإن قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة فلا يكون المبتدأ وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر وأما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول أنه نصب على الظرف لأنه لما كان عاليهم بمعنى فوقهم أجري مجراه في هذا الإعراب كما كان والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي علي الفارسي والثاني أنه نصب على الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها أحدها قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى تكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسألة الثانية قرأ نافع وعاصم خضر وإستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض وإستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله ابن عامر خضر بالرفع وإستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضرا يجوز فيه الرفع والخفض أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس لأن سندسا أريد به الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما تقول أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف المسألة الثالثة السندس ما رق من الديباج والإستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا اللباس للأبرار كأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج ثم قال تعالى وحلوا أساور من فضة وفيه مسائل المسألة الأولى قال تعالى في سورة الكهف أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل تلك الأساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة وإما على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا وثانيها أن الطباع مختلفة فرب

انسان

انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم وميله إليه أشد وثالثها أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب والجواب أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وإن كانوا رجالا وقيل هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب الذكور وفي الآية وجه آخر وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها إلى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله تعالى وحلوا أساور من فضة إشارة إلى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة إلى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا الطهور فيه قولان الأول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا القول احتمالات أحدها أنه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة وما داسته الأقدام الدنسة وثالثها أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور أنه المطهر وعلى هذا القول أيضا في الآية احتمالات أحدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى وثانيها قال أبو قلابة يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة والأشياء المؤذية فإن قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل أو هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه أحدها دفع التكرار وثانيها أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل هذا على غيره وثالثها ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو أن الروح من عالم الملائكة والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الأنوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من ينبوع إلى ينبوع ومن نور إلى نور ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة بل فنيت لأن نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم أنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء قال إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم أن في الآية وجهين الأول قال ابن عباس المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها إن هذا كان لكم جزاء قد أعده الله لكم إلى هذا الوقت فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة أنهم يقولون لأهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية والغرض من هذا الكلام أن يزداد سرورهم فإنه يقال للمعاقب هذا بعملك الرديء فيزداد غمه وألم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا أي يقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني أن يكون ذلك إخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كأنه تعالى شرح ثواب أهل الجنة أن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولأجلكم أعددتها بقي في الآية سؤالان السؤال الأول إذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال إلا على الوجه المجاز وهو من ثلاثة أوجه الأول قال القاضي إن الثواب مقابل لعملهم كما أن الشكر مقابل للنعمة الثاني قال القفال إنه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضي بالقليل والمثني به إنه شكور فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات وإعطاؤه إياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث أن منتهى درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله إن هذا كان لكم جزاء إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية عن ربها وقوله وكان سعيكم مشكورا إشارة إلى كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين والله أعلم

قوله تعالى إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما

اعلم أنه سبحانه بين في أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج والمراد منه إما كونه مخلوقا من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس وبالجملة فالأحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى أي هذه الوجوه حمل هذه الآية فذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمت كبرياؤه ثم بين بعد ذلك أنه ما خلقه ضائعا عاطلا باطلا بل خلقه لأجل الابتلاء والامتحان وإليه الإشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى أنه أعطاه جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل وإليه الإشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفرده عن السمع والبصر فقال إنا هديناه السبيل ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية أو من الله كما هو تأويل الجبرية ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو إلى قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب الرحمة أغلب وأقوى فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا وقدم شرح أحوال المطيعين وهم الرسول وأمته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم أن الخطاب إما الأمر والنهي ثم إنه تعالى قدم الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والأمر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وإزالة الغم والوحشة عن خاطره وإنما فعل ذلك لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الأشياء ثم بعد الفراغ عن النهي ذكر أمره ببعض الأشياء وإنما قدم النهي على الأمر لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم والحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار وله الشكر عليه أبد الآباد ولنرجع إلى التفسير فنقول أما المقدمة فهي قوله إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر فذكر تعالى أن ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسما لأن تأكيدا على تأكيد كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الكفار يقولون إن ذلك كهانة فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فائدتان إحداهما إزالة الوحشة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقوية قلبه على تحمل التكليف المستقبل وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه وهو يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وبترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه قال له إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكأنه قال له إني ما نزلت عليك

هذا القرآن منجما الا لحكمة بالغة تستدعي تخصيص كل شيء بوقت معين وقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة البريئة عن العبث والعبث
والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبروا حتى
يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ويكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ
واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا الجواب ان الاول امر بالمأمورات
والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان
ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول
المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات والشهوات السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المتقدم
على المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة وكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما
فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل
لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد شخص معين
ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه الله ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد آثما في قوله ولا تطع كل حلاف
مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه تشهد
بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم
رسول الله عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي القول الثاني ان الآثم والكفور
مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الآثم عام والكفور خاص السؤال
الرابع كان كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة
احدهما فلم لم يذكر بالواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي
عن طاعة مجموع شخصين لا يستلزم النهي عن طاعة احدهما اما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا او هذا
معناه لا تكن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من اجتناب مخالفة احدهما اجتناب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني
قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك
بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الآية قولان الاول ان المراد هو الصلاة قالوا التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا
البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فيكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم
كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع
وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآيات ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا
بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك
الى منبع الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن متأدبا مطيعا لامرنا واياك ان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم
ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة قال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة قال له واذكر ربك في نفسك
وهو اشارة الى مقام الصفات والمعرفة الحقيقية المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من
اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء يحبون العاجلة
ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة
والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية البدنية وفي الآية سؤالان السؤال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها انهم لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه
وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم
القيامة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة قال
نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد منه ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم
الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا
يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض واما من حيث الرهبة فانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية
ولاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم
الايمان بالله والانقياد فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط
والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس مأسور الخلق وترس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسألة الثانية
واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى خلق
المخلوقات البتة وبتقدير ان نشاء حاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا
وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا
شئنا انه حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط
الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول آتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى
عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان

هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا
والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون
مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد
وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا
يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه فيه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا
لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي
ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الآية واردا
بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور ثم في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان
ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤون بالياء ثم قال ان الله كان عليما اي باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما
اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة ليس الا
بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة انه ليس في الوجود الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق
لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فان من كان مديونا فان
انسانا نادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال انه دفع ذلك الدين الى صاحبه على سبيل الرحمة والتفضل المسألة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لانه لا معنى لاعداده
الا علمه بذلك وقضاؤه به واخباره عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه المسألة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل
من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين ويكون قوله اعد لهم تفسيرا لهذا المضمر وقرأ عبد الله وللظالمين وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
غير حسن واما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز العطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على
الناصب المضمر فظهر الفرق والله تعالى اعلم بالصواب

سورة والمرسلات مكية وآيها خمسون

بسم الله الرحمن الرحيم والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا انما توعدون لواقع فاذا
النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت لاي يوم اجلت ليوم الفصل وما ادراك ما يوم الفصل ويل يومئذ للمكذبين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه
الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال
النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر
فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم والثالث
ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني لكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان
الاول المعنى ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف
براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر في فيلق جاواء ملمومة تعصف بالمقبل والمدبر وقوله والناشرات نشرا فيه وجوه احدها انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى
الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض وشرعه فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من
الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن خاصة وهو من قوله اؤلقي الذكر عليه من بيننا وقوله وانك لتلقى
القرآن ويحتمل ان يكون المراد من الذكر ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة
وعلو رتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من
يرسل للزوم بني آدم لكتابة اعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك سماء الدنيا الى الارض
ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روي ذلك في الاخبار فهذا ما نقوله في المرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج
الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم ما فيها من نشر اجنحتهم عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب
انزال ذلك الوحي والتنزيل والقاء الذكر في القلب والى اللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية
فلهذا اقسم الله بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى
تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويحتمل ايضا ان تنشر الرياح بمعنى تحيي
النبات والزرع والشجر على الشيء والانبات وذلك لانها تلقح شجر النبات بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات ثم في كون الرياح فارقة وجوه احدها ان
الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك سبب لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله
وثالثها انه عند حدوث الرياح المختلفة وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد
وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح العاصفة كأنها

والبصيرة في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذا القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي انه يمكن
حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل على محمد عليهما السلام وقوله عرفا اي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة
والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل
والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن
هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه
وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال ان هو الا ذكرى للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء
عليهم السلام فالمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف
الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويأمرونهم به
ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى
فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم ان المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا والثاني ظهور آثار تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع
الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينطق الا بالله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمستهتر في
محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا
واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكرنا من الرياح واختيار القاضي ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد منها والناشرات ما نشر السحاب
اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان
قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان المقسم به في الاولين هو الرياح والثلاثة الباقية الملائكة
لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب وعلى الالسنة وهذا القول ما رأيته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم قال والناشرات نشرا وعطفه بحرف الواو ثم عطف الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة
القول الثالث يمكن ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق
بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رأيته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** قال القفال رحمه الله
الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض يبنى على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام فذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا
قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجه لا يميل القلب اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما ان نجعل
الاولين صفة لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء آخر فالاشكال عنه زائل واما ان نجعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف
مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فانه غير مترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر وينسبونهم
الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو ولكن اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين
بحرف الفاء فكأنه قال والله اعلم يا محمد اني ارسلت الملك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت
النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسنة وفي
المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه والله اعلم اما قوله عذرا او نذرا ففيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** فيهما ثلاث قراءات التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون قرأوا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا واما التثقيل فزعم
ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فعندهما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقوى ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي
ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذر جمع عاذر كشارف وشرف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى **المسئلة الثانية** في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا
ففيه وجهان احدهما منصوب على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار وللانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والمعنى فالملقيات ذكرا حال كونهم
عاذرين ومنذرين وقوله تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القاضي
بالقول الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير
الطمس عند قوله اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر
ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فقد فرج فههنا قوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه
فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر الفارجي باب الامير المبهم وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لننسفنه ونظيره وبست الجبال
بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اخذت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا
وثانيا من ذلك ان يقال صلى القوم احدانا وهذه اجوه احسان وادؤر في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من الواو فاجتمع شبهان يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا واما قوله
ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا عزو قال سيبويه **المسئلة الثانية** في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي
فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي
يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت
قيام القيامة القول الثاني ان المراد من هذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل
الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل وقت اي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت
الذي يحضرون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار

والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم
ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين
ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهو كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادراك ما يوم
الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه تهويلا ثالثا فقال ويل يومئذ للمكذبين اي المكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد على الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه وههنا سؤالات
السؤال الاول كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام
عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست واذا واذا فحينئذ تقع المجازاة على الاعمال
وتقوم القيامة والله اعلم بمراده **قوله تعالى** **الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين** اعلم ان المقصود من هذه الآية تخويف الكفار وتحذيرهم عن
الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف
ما ذكر في هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلابد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب
الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤالات السؤال الاول ما المراد من الاولين والآخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح
وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي
البتة القول الثاني المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله
سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في لم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت
القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب ثم انه تعالى لما بين
انه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ
للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة
بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يحصل به تخويف للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين
كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد هو الاماتة
بالعذاب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك
المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام
من اعظم وجوه الزجر **قوله تعالى** **الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين** اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار
ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل
يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين
واما التفسير فهو قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لابد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق
منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد الى قدر الى قوله وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع وعبد الله
بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له وهو كقوله من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد
نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين
قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصورة والهيئة
والثاني انه تعالى قدر الشيء بالتخفيف على معنى قدره قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى وقدر عليه رزقه **قوله تعالى**
الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية
ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس فلا جرم ذكرهم في هذه الآية بالنعم التي له عليهم في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان
استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع
بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وانما قدمها لانها اقرب الاشياء الينا الثاني الامور الخارجية عن الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم يقال كفت الشيء اي ضممته ويقال
جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم لما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب ويقال شددت الشيء ثم يسمى
الخيط الذي تشد به الشيء شدادا ولذلك انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت والمعنى تكفتكم احياء وامواتا فانتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة
ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم
الولد وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كأنها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء
بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حاجته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض
فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب ان التنكير للتفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون
السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع
النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخات العاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شمخ بانفه
ومنافع خلقة الجبال قد سبقت في هذا الكتاب مرارا النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات **قوله تعالى** **انطلقوا**
الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف
الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم تكذبون به من العقاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب
انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس

يقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفاسهم ومد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا
عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث
شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال بعضهم المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم انه شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه
واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي اعماله ليس الا هذه الثلثة فتولدت من هذه الينابيع
الثلثة ثلثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاث وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من هذه المراتب الثلاث
نوع خاص من الظلمة ودائها فلا جرم عبر بهذه الكناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخاصيتها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه
لا يغني من اللهب وبانه يرمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله ولا يغني من
اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل وجهين
احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهيبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى
لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عندما يحضرون للحساب والعرض فقال لهم ان هذا الظل
لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال رجل لهبان وامرأة لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى انها ترمي بشرر
قال الواحدي رحمه الله يقال شرر وشررة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار منبسط بمعنى متبدد واعلم انه تعالى
وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفيه قولان احدهما ان المراد
منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام والثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انه جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد
من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا
هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف وقرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر
جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة
يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ كما في الجمل
وثانيها قيل قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس رضي الله عنهم وبعض اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء
القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذا الشرر يرتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفارسي يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع جمالة بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رخل ورخال
ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالا لتانيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس واما قوله
صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشرب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه شيء بالجمل الاسود الذي
يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وانما يصير اسود اذا انطفى وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول
عندي هو الصواب **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق
فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية
مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري هذا اراد ان يترقى فيه فشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله
حمراء ساطعة الذوائب في الدجى … ترمي بكل شرارة كطراف
ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية فاقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في
الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل انفصالها كالنقطة من النار فاذا انفصلت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي تشبه الخيمة فان راسها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئا
فشيئا الثاني ان الشرارة كالكرة او كالاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة واما الشبه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر فهذا اقصى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان الشرارة صفرة
تشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرارة المتحركة بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات
متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر ينبه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي
توقع منه الامن والسلامة وحال الكفار كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا
يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرارة بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم
كرامة ونفعا وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا انفرت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها فانه
في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر يكون اعظم في المقدار والعدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد
شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه بالقصر اولى الثامن انا لا نشبه بالشيء في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك
الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر فتسارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات و
تتابعها اما من سمع ان الشرر كالطراف بقي ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما
كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجه العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اصح التاسع انه قال في اول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون
طلب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا ودوام الظل لطلب اذا كان في قصر فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل لهم مركوبكم هذه الجمالات وظلكم مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى
التهكم بهم وهذا المعنى غير خاص في الشرار العاشر من المعلوم ان نظارة القصر الى الهواء ادخل في التعجب من نظارة الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل في الهواء
ولا كذلك الخيمة المتخذة اما من الكرباس او من الادم والشيء كلما كان اثقل كان اشد اكتنازا كان تطايره في الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطير الطراف
فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على غاية قوة النار وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر ان سقوط القصر على الانسان
ادخل في الايلام والاهلاك من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تولم ايلاما شديدا وصادف تشبيها على انه لا ينال

سقط

سقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يولم في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر يكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمالات ينبه على ان مع كل واحد من تلك الشرارات
انواع من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه لو تاملت على
الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله في طلب الزائد لاعطانا اي قدر شئنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع
تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك انه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب
احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد تقصيره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب
المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم
ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلثة انواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما لا يعلم كنهه
الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤال السؤال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وبين قوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين
وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي ان نافع بن الازرق سال ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون
لانه ليس لهم فيما عملوا عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء
اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة لان
القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق
بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول
فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم وبين المؤقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي
حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اقرب الى التحقيق من الجوابين الاولين بحسب المنطق العقلي
فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم حنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله
لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فيتنادون ويذهبون فكانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يمتنعون الا في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف
الذي هو اشق من كل شيء تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق
بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الحرمة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا
يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر
الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقولوا لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبنا عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء
واراد فان قيل انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى
في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن لهم حتى يذكروه ثم يبين لهم فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كان اعادتها
غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال ولا يقضى عليهم فيموتوا والجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب
والرفع وانما رفع فيعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم لما لم يعتذروا لانهم لم يؤذن لهم في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز واما لما رفع كان المعنى
انهم لم يؤذن لهم في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا
لم يوافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله

قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع
والتخجيل اما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه
المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك
انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد من الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لا سيما عند من يقول العفو آخر على العقاب ثم قال فان كان لكم
كيد فكيدون وهو شبيه بما انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله
فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا
قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين

قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين
اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين وصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل
على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمنين حتى ان الكافر
حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال
في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه
ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متق والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من
مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق اقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول كونه كذلك
يقدح فيما قلنا لا نخص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فبقي فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم
وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب
ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان
المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى والكامل في انواع التقوى هو التقوى عن الشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى **المسئلة الثانية** انه تعالى لما عاب الكفار

[illegible]

في نجر الكفار من اول هذه السورة الى آخرها ... ثم ختم السورة بالتعجب من الكفار ...

اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم ...

حديثا وجب ان لايكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة بعون الله تعالى

سورة النبأ مكية وآيها اربعون الجزء الثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت ... والاستعمال الكثير على الحذف ... قال الزجاج لان الميم تدغم في النون فصارت كالحرف المتماثلين ... المسئلة الثانية قوله عم يتساءلون ... المسئلة الثالثة ...

[illegible]

سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الازمان ولا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء تستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثانيها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونه وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج مبالغة فيه اعتماد في النور ومنه قول الشاعر نصف النهار نورها متباهج متوهج وفي كتاب الخليل الوهج حر النار او الشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه ثبت فالمقصود حاصل وثالثها وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا واما المعصرات ففيها قولان الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يثيره الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا الامر من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من هاهنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرأوا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان تكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المورخ المعصرات هي السحاب بلغة قريش الثاني قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرناه وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسر الثجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج هاهنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصبها وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء ويعظم النفع به اما قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** كل ما ينبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له اكمام وهو الحب واما ان لا يكون له اكمام وهو الحشيش وهو المراد هنا بقوله نباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير بحيث حصل فيه التفاف سمي جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة وانما قدم الله الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية **المسئلة الثانية** اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوباع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين اشتهر واحدها وقد اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لفا بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لف وجمع لفة الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الالتئام ويقال امراة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان يلتف كان الكعبي من القائلين بالطبائع واحتج بقوله لنخرج به حبا ونباتا انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء والله تعالى اعلم بمراده

قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا وفتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا انا انذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا

اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكل ما يصح على الاجسام السفلية من الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى هاهنا يمكن اثباته بالعقل فاما ماوراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء فقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض احوال القيامة فاولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا وحدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون افواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ سألت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربوا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فالذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ومنعوا حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والشق والفطر تتقارب وقيل هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت للسماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا

صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال الله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تنقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها متدكدكة متقطعة وهي قوله وهي تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا والله اعلم واعلم ان الاحوال المذكورة الى هاهنا احوال عامة اليمة ومن هاهنا وصف احوال جهنم واحوالها فاولها قوله ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عمر ان جهنم [illegible] على [illegible] تمام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء **المسئلة الثانية** كانت مرصادا اي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان [illegible] وفيه وجه ثالث [illegible] انا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم **المسئلة الثالثة** في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد **المسئلة الرابعة** دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا اي معدة واذا كانت كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا انه مرصاد مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلام مبتدا كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا ومن ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم قوله المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعاصيه وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله لابثين فيها احقابا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ لابثين ولبثين وقرا حمزة لبثين وفيه وجهان الاول قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللابث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه **المسئلة الثانية** قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فعلى هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه احدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا وثانيها سأل هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب مائة سنة السنة اثنا عشر شهرا الشهر ثلثون يوما اليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجوه الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب وثالثها ان قوله احقابا تفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال الله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الآية وجها آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم يعني لابثين فيها حقبين جحدين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصل بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم **المسئلة الثالثة** في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن من عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني البرد هاهنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال الفراء وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة والمبرد بيتا يدل ان المراد من البرد النوم قال الشاعر بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد مما يؤذونه ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نسيما باردا وهواء باردا والهواء المستنشق مما يذوق لانه مجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه **المسئلة الرابعة** ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا والله اعلم **المسئلة الخامسة** ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق فيه وهو الذي يسمى الزمهرير وثالثها الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغساقا ورابعها الغساق هو المنتن ودليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها ان الغساق هو المظلم قال الله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا اسود مكروها يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وان فسرنا الغساق بالصديد او بالمنتن احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا غير الماء الا الحميم والصديد المنتن واما الاحتمال الثاني فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة او الصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مايع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم **المسئلة السادسة** قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص غساقا بالتشديد فكانه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب

والاول نفت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين انها جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب
وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وكانوا [illegible] فيه وجوه احدها الوفاق والموافق واحد في اللغة فالتقدير جزاء موافقا
وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جازاهم جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذا ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على
وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا فعال من وفقه [illegible] فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الى الكمال
بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة ان ايمان الكفر واقع بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا قالوا واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود
ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع قيام احد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعا لذاته وعينه فيكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد
الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرع في تفصيل جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان الاول قوله انهم كانوا لا
يرجون حسابا وفيه سؤالان السؤال الاول ونسيان الحساب شيء شاق على الانسان والشيء الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه احدها قال
مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع
المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين [illegible]

عن وجه الفصل المشهور بالالم ملائكة فاذن كنحن نراها ما ذكر بعض الصوفيه فقال قوله بالنبي كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا مستكبرا وخاسها الكافر ابليس ترك آدم وولده وتواهم متمنيا ان يكون الشي الذي احتقر حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع واليه المآب

سورة النازعات مكية وآيها خمس او ست واربعون

بسم الله الرحمن الرحيم والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان يكون صفات لشي واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها بأسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فقد يكون التقدير والنازعات غرقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها اذا نزعتها برفق والمراد هي الملائكة تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنزع ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر فاحاصل ان قوله

[illegible]

ملاء له عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب **المسئلة الثالثة** الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الراجفة والجبال والثاني الهدة المنكرة والصوت
الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة
فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات
كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون
من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول ان جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم اما القول الاول وهو
المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجهين احدهما ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت راجفة لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما الان صوت تلك النفخة كالراجفة [illegible] فيه
والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره الله في سورة الزمر ثم روي عن الرسول عليه السلام ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في
هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة والله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة
من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء
والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني هو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة
وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال
الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة وهما طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين
كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاءت خيل العدو ترجف وردفتها اخرى اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ائنا لمردودون
في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية لكلام
المنكرين للحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وهذا كلام ابي مسلم رحمه الله واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور ثم قال تعالى قلوب يومئذ
واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في
الحافرة وهذا الكلام كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان
السؤال الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرتفعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صح اضافة الابصار الى
القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى هاهنا عن منكري البعث اقوالا ثلاثة اولها قوله تعالى ائنا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته التي
جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا في الحقيقة محفورة الا انه سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق او كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في
امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول
تاسيسه وحالته الاولى وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر معنى الآية ارد
الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله تعالى ائذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرا الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي
فنقل انه كان لا يبالي كيف قراها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الاثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في
شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلفوا فمنهم من قال ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرات فحسن وقال الفراء الناخرة والنخرة سواء
في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم من هؤلاء من قال انهما لغتان والمعنى واحد ومنهم من فرق قال الزجاج

والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالآية لانها اشبه رؤوس الآي نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون النخرة والناخرة كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل الثالث ان الناخرة عمرو ابن
عبيد النخرة هي التي تخرق العظم بحيث تتبدل عن معنى هو من ذلك اذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي تحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة
من النخرة بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى **المسئلة الثانية** اذا منصوب بمحذوف تقديره ائذا كنا عظاما نرد ونبعث **المسئلة الثالثة** اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي
يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجهين احدهما انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا
اذا عاد ذلك التركيب لا كل في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال ان يقال ان هذا العائد
هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الاراضي وكل المياه وكل الهواء فتمييز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة
فتكون الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في نهاية البعد عنها محال هذا اثر تمام كلام منكري الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ائذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه الاول وهو الذي
لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل فما الدليل عليه ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل
والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال
ثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم هاهنا ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين وثانيها ان
يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في
الشقاوة او السعادة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة بالزيادة
بالزيادة والنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت ينفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق
اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة
ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا الشيء انما حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلم لا يجوز انه لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله
ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام المستعفة اليابسة
لا تقبل الحياة قلنا يرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب النوع الثالث
من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة اي اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا منهم
استهزاء واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيه مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة
يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته **المسئلة الثانية** قال الزجاج الزجرة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله تعالى بعد الصيحة الاولى في بطن
الارض فيسمعونها فيقومون ونظيره هذه الآية قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم **المسئلة الثالثة** الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين الاول ان سالكها لا
ينام خوفا منها والثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار
فيها في موقف القيامة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة
ينقلون احياء الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب والله اعلم **قوله تعالى** هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك
الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث وتماديهم في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة
وكان ذلك يشق على محمد عليه السلام فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون ليكون كالتسلية للرسول عليه السلام الثاني ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا
واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا **المسئلة الثانية** قوله هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس
قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى **المسئلة الثالثة** الوادي المقدس المبارك المطهر
وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل
اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالوادي المقدس
الذي طوي اي بورك فيه مرتين **المسئلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرا الباقون بضم
الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء وقال طوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثنى والطي مصدر الشيء الذي ثنيته الى ركن والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر
سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر قال والصرف احب الي اذ لم اجد في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى والله اعلم
المسئلة الخامسة تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت
وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه **المسئلة السادسة** ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في
سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله اذهب الى فرعون من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل
الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم **المسئلة السابعة** الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال
بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين والمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم
فكما ان العبودية ليست الا صدق مع الحق وخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله
فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك
الى ان تزكى حاجة او ارب قال فقل لكم فيها الى فانني بصير بما اعيا النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى **المسئلة الثانية** التزكي التطهر من العيوب كلها قال افلح
من تزكى وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن كثير تزكى
بالتشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما والباقون بالتخفيف **المسئلة الرابعة** المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى
ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام على موسى عليه السلام والجواب عنه ما تقدم **المسئلة الخامسة** انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا

سورة عبس مكية وهي احدى واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة فيه مسائل المسئلة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو
قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر الا انه لما جعل القرآن تذكرة
اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما في موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين
الاول كانه قيل هذا التاديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كانه قيل هذا القرآن قد بلغ
في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا اما قوله تعالى
فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فاعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها
والثاني قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف قولان الاول انها
صحف منتسخة من اللوح المحفوظ مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال بايدي سفرة كرام بررة
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الله تعالى وصف الملائكة بثلثة انواع من الصفات اولها انهم سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة
الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه انه يبين الشئ ويوضحه يقال سفرت المراة اذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة
الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسوله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم وانشد
وما ادع السفارة بين قومي وما امشي بغش ان مشيت   واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله
وبين البشر في الهداية والعلم لا جرم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء
الحاجة الصفة الثالثة قوله تعالى انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني في تفسير الصحف انها هي صحف
الانبياء كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء **المسئلة الثانية** قوله مطهرة
بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال رحمه الله لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها والله تعالى اعلم بمراده

قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا متاعا لكم ولانعامكم فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بدا
بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين
حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر
المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذي اقبل الرسول عليه وترك ابن ام مكتوم بسببه وقال آخرون بل المراد ذم كل غني يرفع على
غيره بسبب الغنى والقدرة والذي يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء
على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه **المسئلة الثالثة** قوله قتل الانسان دعاء عليه
وهي من اشنع دعائهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم
انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشئ فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك ورد
على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان للكل محدث ثلث مراتب اوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب
الثلثة للانسان اما المرتبة الاولى فهي قوله من اي شئ خلقه وهو استفهام ومعناه التقرير وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شئ حقير مهين و
الغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه احدها قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه وذكرا وانثى وشقيا وسعيدا وثانيها
قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره وخلق
كل شئ فقدره تقديرا واما المرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله ثم السبيل يسره وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** نصب السبيل باضمار يسر وفسره بيسره **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسيره اقوالا احدها
قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان راس المولود في بطن امه من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذي اعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد هذا التاويل
ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق
بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر به والمقصود
من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره اعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلث مراتب الاماتة والاقبار
والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في سورة الملك ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع كان القبر مما
اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن
الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله اطرده صيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتاخيره الى مشيئة الله واما سائر
الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم وقته في الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحد معلوما ثم قال تعالى كلا لما يقض ما امره واعلم ان قوله كلا ردع للانسان
عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان
الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس
بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان الكافر المتكبر لم يقض ما امره من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض
ما امره من التامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته وثالثها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به واعلم
ان عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدا بما يحتاج الانسان
اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احداهما متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها
حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متاخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره لان
دلائل القرآن لا بد وان تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وان تكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض فالسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في
بيان نزول القطر قوله انا صببنا الماء صبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله انا صببنا الماء المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع
غاية ثقله وتامل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شئ من آثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلقة هذا العالم **المسئلة الثانية** قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف واما الفتح فعلى البدل من الطعام
والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي الفارسي من قرا بكسر انا كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء
تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار ثم قوله ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات
اولها الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان
الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القضيل لانه يفصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل وقتادة و
اختيار الفراء وابي عبيدة والاصمعي والثاني قال الخليل القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل وهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها
وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد
ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد
الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة ومما تمسك به بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا
قريب منصف لظاهر ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال الشاعر   جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الاب
به والمكرع وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب
لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انبات هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوانات واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امورا ثلثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على
القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الاغراض وهو ذكر
احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر
القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيمة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه وصخ الغراب بمنقاره في دبر البعير اي
طعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف
هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به الظاهر وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك التباعد
الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول
من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم عليه السلام ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله
اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله ولا يسئل حميم حميما **المسئلة الثانية** المراد ان الذين كان المرء في
دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه
بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد
سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل اي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملا صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر
فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شئ كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيمة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول
ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله تعالى
ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة
قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اي تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد
في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت فكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية اما المرجئة فقالوا هذه الآية
دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلوة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك
يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الآيات على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فلزم ان كل مذنب فانه
كافر والجواب اكثر ما في الباب ان المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب   تم تفسير هذه السورة

سورة التكوير مكية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت واذا الوحوش حشرت واذا البحار سجرت واذا النفوس زوجت واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت اعلم انه تعالى ذكر اثنا عشر شيئا وقال اذا
وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من
التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشئ الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم
الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوؤها وقال المفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوؤها كانها استترت في كارة الوجه الثاني
في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظة ماخوذة
من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالات السؤال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني

قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم فاين تذهبون ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين

سورة انفطرت مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت اعلم ان المراد انه اذا وقعت
هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة هناك تحصل الحشر والنشر وفي هذه الآية مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها يتعلق
بالعلويات واثنان اخران يتعلقان بالسفليات الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله يوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال
الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء
لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب
ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه يلزم من ذلك
وجوب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فلما صح حكم على واحد منها وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها
انه ينفذ بعضها في بعض فيرتفع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة
فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد ان البحار تغير عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل

وصفهم الله تعالى بانهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شأنهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء الحفاظ
الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره عن المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من نتائج مسألة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم
عنها بغائبين وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار
لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسألتان **المسألة الاولى** ان القاطعين بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجمع اذا
دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكتة زائدة لابد من ذكرها وهي ان الوعيدية حصلت في هذه الآية وجه دال على دوام الوعيد اصلا
قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم بآخر الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة
ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فيجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار الثالث انه تعالى
وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابد الآبدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت تناول
اصحاب الكبائر في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عندنا بان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب
القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين
والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع ولا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك
هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم تعين الثاني
وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ولكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه
ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار بأسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة
في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في كل حال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله
وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة
لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لابد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا لابد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام **المسألة الثانية** فيه تهديد
عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالعبد الآبق يقدم على مولاه
فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم
ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من نتائج اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة
وهو قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادريك فقال
بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي **المسألة الثانية** الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادريك
ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة متجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادريك ما يعامل به الابرار وكذا يعامل الذين
تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين **المسألة الثالثة** في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو فيكون
المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار اذكر وثالثها ما ذكره الزجاج ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك
وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبنى غير على الفتح لما اضاف الى قوله ان نطقت قال الواحدي
والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت اما اذا كانت الاضافة الى الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز
ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب
في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع دون ذلك احد وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك
مثل هذا **المسألة الرابعة** تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه تقدم في سورة البقرة **المسألة الخامسة**
ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ملك بني آدم وزالت رياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب
احد على ملك ونظيره قوله والملك يومئذ لله وقوله ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان
وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك
تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله تعالى والامر كذلك في الدنيا وفي اليوم وفي
الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
ولجلالته لما احتضر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيل كان ابن ... انظر وكان في وكان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير هذه السورة بعون الله تعالى

سورة المطففين مختلف فيها وآيها ست وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اعلم ان اتصال اول هذه السورة
بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين
والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال
والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل **المسألة الاولى** ويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك **المسألة الثانية** في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول
ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل
الذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير

الطفيف ومنها سؤالات السؤال الاول هو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه الجواب
من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرارهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان
لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا
يقال كالته او وزنته فما وجه قوله تعالى فاذا كالوهم او وزنوهم الجواب هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا
لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنّي كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية
في كالوهم او وزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما
كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ووزنوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم
واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع وكثير منه جاء على خلاف المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في
سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباتها ههنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا ولم يقل او اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال
خسره فما الوجه في قوله يخسرون الجواب قال الزجاج اخسرت الميزان وخسرته سواء اي نقصته وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش **المسألة الثالثة** عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم
نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت
هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم
الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم القطر **المسألة الرابعة** الذم انما لحقهم لاجل انهم ياخذون
زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد
لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهو مذهبنا **المسألة الخامسة** احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في اهل الصلوة لا في الكفار والذي يدل
عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الآية دالة على الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثاني انه
تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا في حق المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان
هذا الوعيد مختص باهل الصلوة والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسألة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال
والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله تعالى امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان
واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما
تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد
العظيم فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن **قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين**
اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير
يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك
وحين ورد النبي عليه السلم كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلاجرم ذكروا به واما ان قلنا بان المخاطبين بهذه الآية كانوا منكرين للبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال
عليه لان العقل دل على ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء اذا امكن ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجب ان يخاطبه من ينكر البعث والمعنى لا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن
التفكر واناموا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما جعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجح الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الرجحان فيه لاجرم سمي
ذلك ظنا القول الثاني في ان المراد من الظن ههنا الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان اللائق بحكمة الله ورحمته ورعاية
مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه يقول هب انهم لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بمبعوثون والمعنى الا يظنون انهم يبعثون يوم القيمة وقال الفراء
وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يقوم فبني فتحا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم **المسألة الثانية** هذا القيام له صفات الصفة الاولى سببه وفيه
وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وثانيها
انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فيقوم تلك الاجساد من مراقدها وذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي
لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرر في قوله والامر يومئذ لله الصفة الثانية كيفية ذلك القيام روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى حتى عجز عن ما بعده
الصفة الثالثة كيفية ذلك القيام روي عنه عليه السلم انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق
المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام
بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله فلا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية
الخشوع ونهاية الذلة والانكسار الثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قائل قال كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيمة لاجل
الشيء الحقير الطفيف وكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انتصف للمظلوم
من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيمة
وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف قال الاستاذ ابو القاسم القشيري رحمه الله لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه في طلب الانصاف والانتصاف
ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس
ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا والله اعلم **قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين**

وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون

اعلم انه سبحانه [illegible] وفيه مسائل [illegible] واحكامه فاما قوله كلا والمشهور
ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان
كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات السؤال الاول السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق من معنى قلنا
فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء
انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني
انه مشتق وسمي سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجينا ليس مما كانت العرب تعرفه
قوله وما ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك واقول هذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادريك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح
السجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى الامور مع عباده على ما
تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان
العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعز واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة
والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعز قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السؤال الثاني قد اخبر الله عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان
كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال رحمه الله عليه فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار
بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادريك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم ولاولى ان يقال واي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع
كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء واما بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون
المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوبة اعمالهم فيه
وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر اي كتب لهم ما يخاف الناس وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال
على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي اما قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اي ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني ان قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة
ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا
يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واقول الانسان له قوتان
قوة نظرية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع امكان البعث والقيمة انما منع لانه لم يعلم
تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم
وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قل ما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا عن الايمان بالقيمة واما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهي قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين
والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلي عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين وانه عليهم اخذه اي فتقدح في كون القرآن من عند الله
بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحارث واحتج
من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما
يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهذا هو الشخص المعين والقول الثاني انه عام في جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والمعنى
ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخرى اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة
ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على قلب السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث الرين الصدا والخمر في الراس اذا ترسخ فيه فهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة
لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو
اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدا يغشى القلب ومثله
الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى يحيط الذنوب بالقلب ويغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب
فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت
في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا وحديث ابن مريم ولا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره
على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة وكان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة
النفسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك عن الله وكل ما شغلك عن الله
فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اورثت مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذاك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود
القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة فبعضها افعال فالعاصي ليس المراد من الرين ان قلوبهم قد تغيرت وحصل فيها منع بل المراد انهم صاروا لا يتاعون الرسل عقلا لا بعد حال بحيث يصير عليه
وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصمموا على الكفر وكذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم ان الذي هو من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة وقوله قد بينا ان
صدور الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والدواعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فان يكون ممتنعا حال الترجيح كان اولى ولما سلم العاصي انهم صاروا بسبب اتباع الذنب حالا
بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار بهذا الجانب سبب الافعال اسناد الله راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في تلك الحالة ممتنعا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في تفسيرنا اما قوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الراين على قلوبهم وقال القفال رحمه الله ان الله تعالى حكى في سائر السور عن بعض المجرمين الاثيم انه
كان يقول ان كان الامر كما يقولون لكان لي في الآخرة خير وقال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا ثم انه تعالى كذبهم في هذه المقالة فقال افرءيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم محجوبون وثانيها ان يكون ذلك

تكريرا ويكون كلا ههنا هي المذكورة في قوله كلا بل ران على قلوبهم اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير
آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجابت المعتزلة
عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخ محجوب بالاب عن الميراث ومن ذلك يقال لمن منع عن الدخول هو محجوب لانه منع من رؤيته
وثانيها قال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال
القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فسقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على عرض ورتبة ممنوعا من وجدان رحمة تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم
لانه لا يوذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام
حجبت عن الثلث بسبب الاخ اذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي
الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق اخذ الثلث فيصير تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى
وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق فوجب حمله على الرؤية واما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل لكن اما قاله صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل
ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبي انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا
يحجب عن رؤيته وسئل مالك بن انس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي رضي الله عنه لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا اما قوله تعالى
ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة اما عن رؤية الله تعالى على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم
بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه والله اعلم

قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون

اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم
ان لاهل اللغة في لفظة عليين اقوالا ولاهل التفسير اقوالا ايضا اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع كما يقال هذه قنسرون ورايت
قنسرين واما المفسرون فروي عن ابن عباس انها السماء السابعة وفي رواية اخرى انها السماء الرابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال
الزجاج اعلى الامكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله واعلى شانها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال وما
ادريك ما عليون فنبهنا على انه غير معلوم له وانه يعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح
المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونه كما
يحفظون كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فكذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما
حفظوا من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من قال ذلك على انه في السماء العالية ويتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا ان
العلو والسعة والصفاء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلالا
للفجار وتحقيرا لشانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك وفي الآية وجه آخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة ويكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين
ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول ابي مسلم وتعظيم شانهم اما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه قولان احدهما ان المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع
في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت
العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون
ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمنين

قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون

اعلم انه تعالى لما عظم كتابهم في
الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا
الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك ثم قال ينظرون وفيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين
والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب والمساكن وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم يرى في ملكه مسيرة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى اعدائهم
حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي تفسير
رابع هو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الاستدلال بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى اذا
رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انها هي ما تشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ
ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرئ تعرف على البناء
للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق
السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات
الصفة الاولى قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها
انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج
قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي
كان مراده من الختم بالطين هو ان لا يمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال رحمة الله عليه الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك
وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله معناه الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق
للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني قوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله
مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع

الشارب فان آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وارجها مع طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه و احتجاج الكسائي فانه قرأ خاتمه مسك اي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع ثالثها معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا للطعم وقيل بل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الادوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا الوجه رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة تقول المرأة لقد اخذت ختم طين اي لقد اخذت اخلاطا طيبة قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريح طيبه الصفة الثالثة قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي نفست عن الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير له والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثره والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه يدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تسنيم علم عين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة فتنصب في اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعة جريها تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه واما لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحو منه قال الحسن وهو امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر ان تسنيما عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب الجنة هو تسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بان يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول وهذا يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الملكوت فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فانه يكون نظرهم اليه والى مخلوقاته عينا نصبا على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر

قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المجرمين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم الثاني جاء علي رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل ان يصل علي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غمزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمون لذاتهم ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن بالالف وقرا الباقون فاكهين قيل هما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا آخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم اعمالهم ويعتقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى ان هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذاك هو سبب الضحك **المسئلة الثانية** قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس

سأجزيك او يجزيك عني مثوب ... وحسبك ان يثنى عليك وتحمد

اي اثابه قال المبرد هو فعل من الثواب وهو ما ثوب اي يرجع الى فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فمالك لا تجيء الى الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الانشقاق مكية وآيها خمس وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذنت له اي استمعت له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ... وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها وحقت يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا اما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجح وجوده على عدمه او ترجح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثيره نافذا في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة والعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ويسوي ظهرها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه وامتد واستوى والثاني انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان تمديدا او بامدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله والقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الاموات والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع اما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا انه كان في اهله مسرورا انه ظن ان لن يحور بلى ان ربه كان به بصيرا اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل وثانيها قال الفراء انه ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه والتقدير يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح فالمعنى اذا انشقت السماء وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها قال القاضي الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدحوا لذلك اليوم ايها الانسان لتفوزوا بالنعيم اما قوله تعالى يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا فكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال رحمه الله وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد محمد عليه السلام والمعنى انك كادح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر ولا ريب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيه من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويمتد الى هذا الزمان واقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال يا ايها الجنين انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التاويل حسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان تكون كلمة الى بمعنى اللام كانه قال ساع لعملك الى ربك اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا فالمعنى واما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله اهله في الجنة من الحور العين من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين وقيل من لا على انه سبحانه اعد له ولاهله في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك قلت يا رسول الله فان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش في الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة احد يقول لربه يطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت تلك المكالمة محاسبة اما قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم يحول وجهه في قفاه فيقرا كتابه ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي وثانيها ان يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره على ما حكيناه اما قوله فسوف يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال قال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع اما قوله ويصلى سعيرا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال صلي الكافر النار قال تعالى وسيصلون سعيرا وقال ويصليه جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر والناس على اجتماعهما قبل دخول النار وقيل دخلها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول او عمل **المسئلة الثانية** قرا عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف كقوله يصلاها جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى سعيرا اي يدخلها وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه قولين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي متنعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينفد الثاني ان قوله كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر وكذلك يحتمل المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن

الموت وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان لن يحور فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت اعرف ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه الى ما كان عليه وقالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة ان لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليس كذلك وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول اما قوله ان ربه كان به بصيرا فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذا انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال رحمه الله الاول ان ربه كان عالما بانه سيحوره والثاني ان ربه كان عالما بما سيعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء عمله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي والله اعلم قوله تعالى **فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب اليم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون** فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان هذا واو حرف لا قد تكلمنا فيه في قوله لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق **المسئلة الثانية** قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله **المسئلة الثالثة** تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه اولها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر قال فهذا شاهد على ان الشفق هو الحمرة وثانيها انه يحل الشفق وقتا للعشاء الآخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض عند قوم يطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق قال اهل اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير وما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال الليل وسق جمع هذه الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اهل اللغة قالوا من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل المعنى فقال ابن عباس اذا اتسق اذا استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلث عشرة الى ست عشرة ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ لتركبن على الخطاب للانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الانسان **المسئلة الثانية** الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيامة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضي به لانسان وله من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الانسان من حين يكون نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى الجنة واما الى النار وثانيها ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس يتنقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن منعم يشقى ومن شقي ينعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله تعالى انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حالهم في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء ففيه قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة ولا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى لتركبن حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين انصارا مسلمين ويكون مجازه من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقون منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيها ان يكون ذلك بشارة لمحمد عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال الله تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود **المسئلة الثالثة** قوله تعالى عن طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شيء الى شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اقسم سبحانه بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات وههنا كذلك وكذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك لا بد وان يكون قادرا على البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم لمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد مر غير مرة اما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك صحت نبوة محمد عليه السلام ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة **المسئلة الثانية** قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها **المسئلة الثالثة** روي انه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي عليه السلام يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني ان الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب **المسئلة الرابعة** مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها اما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا منة ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم من الزجر عن المعاصي

سورة البروج مكية وآيها اثنان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية الرسول واصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب ذلك التكذيب بصاغر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثانيا وهو ان هذا الذي يثبت في اللوح المحفوظ يمتنع التغيير وهو قوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ هذا ترتيب السورة واعلم ان في البروج ثلثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذه البروج واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وحقيقة ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل ان يكون المراد من اليوم الموعود انشقاق السماء وفناؤها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه والقفال احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوي والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه او مشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود ومعناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤلا اي مسؤلا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوها احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا مناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال فاذا هم قيام ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اما ذكرنا في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما افرطت كثرة من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيمة للتنبيه على قدرة الله اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلوة الفجر فسميت هذه الصلوة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان المشهود يوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيمة ايضا

لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التاويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على التنكير فيحتمل ان يكون ذلك
على معنى ان القصد لم يقع فيها الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الثاني وهو ان يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله تعالى لقوله
شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو او النبي لقوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
وثانيها ان الشاهد هو محمد عليه السلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد
هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكره اهل
الحقيقة من قول الاصوليين وهو الاستدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيمة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا وهو قول عطاء الخراساني اما الوجه الثالث وهو ان يحمل على روايات ... ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ابو موسى الاشعري انه عليه السلم

الصنفين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احب عباده العارفين فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود
وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت واشد فرط اعدت للحرب ضخامة ذلك لتلك الشدة وفاحاؤه ... وقوله ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال
فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمة
والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه وقوله المجيد وفيه قراءتان احديهما الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك
لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع والثانية الخفض وهي قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف
غير الله بالمجيد فقال بل هو قرآن مجيد ورأينا ان الله تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم
وعظمة العرش علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها انه فعال لما يريد وفيه مسائل المسألة الاولى فعال خبر مبتدأ محذوف
المسألة الثانية من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعا او كل واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحد
لا اخبار وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان
بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة لانه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان
قوله فعال لما يريد لا يتناول الا اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له وهذا الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب عليه لاحد من المكلفين
شيء البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلت انه يريد ان لا يعطي الثواب المسألة الخامسة قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب
فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذا
ومن غيره ما يريد قوله تعالى هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود
في ايذاء المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملائه وثمود كانوا في بلاد العرب و
قصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمر على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في
تكذيب والمطلب قلب الرسول عليه السلام بحكاية حال الاولين في هذا الباب تسلية ثم بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته
وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا فهم كذلك في قبضته وما قدرته على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونني اذا اردت الانتقام
منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن
مشارفة الهلاك يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مجازيهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل
المسألة الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتأذي قوم من قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا
من اعظم موجبات التسلية المسألة الثانية قرئ قرآن مجيد بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ
محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسألة الثالثة اعلم انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون
الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق
عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغيير وتبديل المسألة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرأونه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق

سورة الطارق مكية وآيها سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان
احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر
طارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان يأتي الرجل اهله طروقا والعرب يستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلاقيهما في الاكثر انما يحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق وكان هذا مما
يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبره به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب
ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان يفيع الدين وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسائل المسألة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا
لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دري لانه يدرأه اي يدفعه وثانيها لانه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي
ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل
وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الجني اي يصكه المسألة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون
انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهاب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة
روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فعجب ابو طالب
ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله لما قراءتان احديهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي
وهي بتخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت عنده ان المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة
كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل ويكون ان سبيله للقسم كما تلقاه بمثله واما من ثقل فيكون ان عنده النافية كالتي في قوله فان مكناكم ولما في معنى الا وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما
هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عرفة وقالت عندنا بصرتين لما بالتشديد فانكر
وقال سبحان الله وزعم العثماني لا بمعنى الا مع ان الحقيقة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسألة الثانية ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس ايضا بيان ان
هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على
عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى واجب الوجود لذاته فهو سبحانه القيوم الذي يحفظ الاشياء ويبقيها في الوجود ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات

والارض ان تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى اقسم ان كل ما سواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات
اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها القول الثاني ان ذلك
الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله اما البحث الثاني وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ فيه قولان الاول ان ذلك الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا والثاني ان كل
نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى الانسان اجله ورزقه قبضه اليه ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم
يصرفون عن قبولهم الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه وثالثها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدره الله عليها ورابعها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ
يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما اقسم ان على كل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يحق لكل احد ان يجتهد ويسعى في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت
الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ قوله تعالى
فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل
وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا فيه مسائل المسألة الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق اي منصب
ولما كان هذا الماء مما اختلفوا فيه انه لم وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر
وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل في حال البناء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت لقولهم سر كاتم وهم ناصب
وليل نائم كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث دفق الماء بدفق دفقا ودفوقا اي انصب بمرة واندفق الكوز ومع الرابع صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز
المسألة الثانية قرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه اربع لغات صُلْب وصُلُب وصَلَب وصالب المسألة الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم
من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسألة الرابعة في هذه الآية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل
وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب
وذلك على خلاف الآية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم وصفه بانه يخرج من بين الصلب والترائب وذلك يدل على
ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران
كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك اجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان
الولد مخلوق من مجموع المنيين ان مني الرجل وحده صغير فلا يكفي ولانه روي انه عليه السلام قال اذا غلب ماء المرأة ماء الرجل نزع الولد الى اخواله فذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين
طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع
اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك قيل ان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم
اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتولد في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف
لان مستقر المني هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء
معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر وعلى ان كلامكم
في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول والله اعلم المسألة الخامسة قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان
عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه احدها ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان ممكن تولدها عن المادة البسيطة ادل على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان
على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على
الصانع المختار اقوى وادوم وسواء الاستدلال بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما
كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها شخصا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لا بد وان
يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السر انه تعالى بين دلالة على المبدأ فرع عليها ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل المسألة الاولى
الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ما يدل عليه سبحانه
قد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الحق سبحانه فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسألة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته والكناية في قوله على
رجعه الى اي شيء يرجع فيه وجهان احدهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وثانيها ان الضمير عائد الى الانسان ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك قادر على ان يرد الماء في الصلب وروي
ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان الى ما كان قبله وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبى ومن الصبى الى النطفة واعلم ان القول
الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر اي انه قادر على بعثه يوم القيمة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر
وفيه مسائل المسألة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة اي ما له قوة ذلك
اليوم المسألة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلاء وجوه احدها ما قال القفال وهو ان معنى الاختبار
ههنا ان اعمال الانسان يوم القيمة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيمة واقعة على هذا
الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذا التسمية غير بعيدة لان الابتلاء والامتحان وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوا الوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوه قريبة فعل
تكون ظاهرة حسنا وباطنة قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت
يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ونبلو اخباركم وقوله ولنبلونكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا
معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدي الله يوم القيمة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسألة الثالثة دلت الآية على
انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من

العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتخويف ومعنى دخول من في قوله على وجه النفي تعليل ذلك وكثير كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار والله اعلم المسئلة الرابعة
يمكن ان يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم اما قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
فاعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان بين دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر اما قوله والسماء ذات الرجع ففيه قال الزجاج الرجع المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر اهل اللغة صريح في ان
الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى سمي رجعا
وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين
اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر ترجع بمطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اي تعطيه مرة
بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون
وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض
فتصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع الارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع
كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه
لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الضمير فيه قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل
حق والثاني انه عائد الى القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قول فصل اي حكم ينفصل به الحق عن
الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القرآن انزل بالجد
ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان للفصل قد يذكر لا على سبيل الجد ولا اهتمام بشأنه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد
على وجوه منها القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وهي تملى عليه بكرة واصيلا ومنها
الطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها قصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد
الكفرة عن محمد عليه السلام ومقابلة ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر شعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
وكقوله تعالى نسوا الله فنسيهم وقوله يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم امهاله اياهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل لهم بالاخذ
ثم انه تعالى لما امر بالامهال بين ان ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرره وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين والتصبير له عليه السلام وفيها مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيد
تكبير رويد رود وانشد يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته كانه ثمل يمشي على رود اي على مهل ورفق وتؤدة ذكر ابو علي في اسماء الافعال رويد زيدا تريد ارود زيدا تريد امهله وارفق به
قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا تريد ارود زيدا او دعه وارفق به ونصبه نصب سائر المصادر المضاف اليها كسائر المصادر كقولك
رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان تكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون
بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا ويقال للرجل يعالج امرا رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون
نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال وهذا الذي في الآية هو ما ذكرناه في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل
المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى في يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم
الكل فاذا حمل على امر الآخرة عم الكل ولا يمتنع مع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا مما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك تحذير وزجر للقوم وكانه تحذير لهم وترغيب في خلاف طريقتهم وهو الطاعات والله اعلم

سورة الاعلى مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى فيه مسئلتان المسئلة الاولى
في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على القول الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم
ربك عن ان تسمي به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة الكذاب برحمان اليمامة وثانيها ان لا تفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى
نحو ان تفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يجب ان تفسر الاعلى بالعلو في القهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان تصان عن الابتذال والذكر
لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجد باسمائه التي انزلها عليك وعرفتك
انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التاويل قوله فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا امران احدهما سبح باسم ربك اي صل باسم ربك لا كما تصلي المشركون
بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله
تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون ومعنى سبح اسم ربك اي نزه الاسم من السوء وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله ولله الاسماء الحسنى
اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح اي لفظة مؤلفة من حروف
ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال في العادة سلام على المجلس العالي قال لبيد الى الحول
ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومن طريقه مشهورة في اللغة ويقول يسبح الله على هذا الوجه يحتمل وجهين احدهما ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها
على ذكر الله بما لا ينبغي كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله والثاني انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في
ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فبان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فبان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امور
ملكه وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فبان لا يذكر الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا وعند المعتزلة ان لا يذكر
الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد واما في احكامه فهو ان يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل اما لمحض المالكية على قولنا او لرعاية مصالح العباد على
قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من تمسك بهذه الآية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو

والمسمى

والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد بالاسم
تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان
الخوض في ذكر الاستدلال عليه اركك وابعد بل ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى
فلعل العلماء المتقدمين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى
هو ان اهل الاسلام قالوا سبحان الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك فالرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسئلة الاولى انه
يمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه المسئلة الثالثة روي عن عقبة بن عامر انه لما نزل
قوله فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي
سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاخبار تدل على ان المراد من قوله فسبح باسم ربك اي صل باسم ربك وتاكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوة المسئلة الرابعة قرأ علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك
التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بهذه الآية بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا
كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه فالقول بوجود ابعاد غير متناهية محال وايضا فلانه ان كان غير متناه من بعض الجهات
ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فكان واجب الوجود لذاته ممكن الوجود وهو محال فثبت ان العلو ههنا ليس
بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية فلان العلو في الجهة عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق
والابداع يناسب ذلك والسورة مشتملة على ذكره لبيان وصفه تعالى بما لاجله استحق الحمد والثناء العظيم واما بعد هذه الآية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو
بحسب القدرة لا بحسب الجهة المسئلة الخامسة من الملحدين من قال القرآن يشعر بان للعالم الهين ربين احدهما عظيم والآخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله
سبح اسم ربك الاعلى وهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل القاطعة على ان الصانع واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه تعالى اعلى
من رب آخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تاويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف
آلائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع خدمته اعلى من طاعتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله تعالى التنزيه عن كل نقص فكانه قال سبحه فانه الاعلى اي فانه
العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهي كما تقول في الموعظة اجتنب الخمر المزيل للعقل وثالثها ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير المسئلة السادسة روي انه
عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عائشة انها مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي
يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين الصفاق والحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة اما قوله تعالى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى واعلم انه تعالى لما امر بالتسبيح فكان سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال
بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى انه اجاب فرعون بقوله ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى واما محمد عليه السلام فقد قال له في اول ما انزل عليه اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب
في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلاجرم كانت اقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد
الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان   وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال ولا يصلح منه سائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي
بجميع افعال الحيوانات بواسطة الآلات المختلفة فالتسوية اشارة   قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع من هذا الكتاب
واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما اراد على وفق ما اراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والاضطراب
المسئلة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم اما التخفيف فقد قال القفال معناه ملك فهدى وتاويله انه خلق فسوى
وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف المسئلة الثالثة
ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وفي صفاتها كل واحد على حدة فقدر كل واحد من السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها
من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والاين والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا تفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة واما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد
لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك
القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه فقال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون
هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما
سويها فالهمها فجورها وتقويها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل فاكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية ههنا بمعنى
الدعاء الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متسقة منتظمة وهي لا محالة تدل على
الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله ما اكره عبدا على معصية ولا ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على
كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا و
يدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلفه ودل على الدين اما قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى فاعلم انه تعالى لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غيرهم
من النعم فقال انه هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات والزروع والثمار والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر ثم قال فجعله غثاء
احوى وفيه مسائل المسئلة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه والقت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة المسئلة الثانية الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى
هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء

البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يحملها السيل فتنقض احراكرة فتسود وثالثها ان تحملها الريح فيلتصق به الغبار الكثير فيسود القول الثاني وهو اختيار الفراء
وان عيسى ان الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قال في مدهامتان انهما سوداوان لشدة خضرتهما تقديره والذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزله قيما ولم يجعل له عوجا والله اعلم

قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى ونيسرك لليسرى فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى علم انه تعالى لما امر نبيه عليه السلام بالتسبيح فقال سبح اسم
ربك وعلم عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزل عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك
الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي سنقرئك سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه فلا تنساه
قال مجاهد ومقاتل والكلبي اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة النسيان فقال تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها ان نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى
تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امر في اول السورة بالتسبيح فكانه قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر
قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة
خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اول ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم
معناه فلا تنسى على النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل عن آية وتكريرها فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن
النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فانت لا تعرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر
عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلابد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف
مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله تعالى اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة
من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله عليه السلام مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به وقوله الا ما شاء الله فيه احتمالان احدهما ان يقال هذا الاستثناء غير
حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله احد امور احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على
ما قال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول له انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك
اولى بها وثانيها الا ما شاء الله ان ينسى محمدا شيئا وانما المقصود من ذلك نفي النسيان بان الله لو اراد ان يصيره ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع انه تعالى ما
شاء ذلك وقال لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وفي الجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى عرفه قدرة نفسه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها
انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز عليه السلام في كل ما نزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من هذا
الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد به استثناء شيء
القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى ثم يذكر بعد ذلك فاذا قد نسي ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دائما وروي
انه عليه السلام اسقط آية في قراءته في الصلوة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء هاهنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها فيكون المعنى الا ما
شاء الله ان تنساه على الاوقات كلها فيأمرك ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل
من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز وقوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى فيه وجهان احدهما ان المعنى انه تعالى
عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل وعالم بالسر الذي في قلبك وهو خوف النسيان فلا تخف فانه يكفيك ما تخافه والثاني ان المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم
ان المصلحة في النسخ اما قوله تعالى ونيسرك لليسرى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر وللمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله
انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى اي نوفقك للطريقة التي هي اسهل واسر يعني في حفظ القرآن وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون
عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة اليسرى وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب **المسئلة الثانية** لسائل ان يسأل فيقول الذي تقتضيه العادة ان يقال جعل
الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه هاهنا وجوابه ان هذه العبارة كانها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة والليل فكذلك هي اختيار الرسول عليه السلام
في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه
فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل
يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول **المسئلة الثالثة** انما ذكر بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء نظيره قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا
اعطيناك الكوثر فدلت هذه الآية على انه تعالى فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة
للعالمين وهدى ورحمة للخلق اجمعين اما قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق
باخلاق الله وهو سبحانه كامل تام وفوق التمام بل كل كمال وتمام حصل لموجود فمن عنده فلما جعل محمدا عليه السلام تاما في نفسه بقوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام بقوله فذكر لان التذكير
يقتضي تكميل الناقصين وهداية الضالين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وهاهنا سؤالات الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم
الذكرى او لم تنفعهم فما الوجه في تعليقه بشرط ان نفعت الذكرى الجواب المعلق بان على شيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا
لله ان كنتم اياه تعبدون وقوله ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن جائز مع الكتابة وقوله ان يتراجعا ان ظنا والمراجعة جائزة بدون هذا
الظن اذا عرفت هذا فنقول ان في ذكر هذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي
علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد به
البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام
على انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له
وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فالتذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثاني التعليق بالشرط
انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى

تأمر بالدعوة والبعثة وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير معلل لا يمكن بناء احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون
الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه العرف والله اعلم اما قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم
من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك
ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها
الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة للعارفين وللمتوقفين غير المعاندين
واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندون فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم القلة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما
المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون او ان كان فهو في غاية الندرة والعلم بان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلابد وان يسمع وان ينتفع
اغلب الخلق في اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير **المسئلة الثانية** السين في قوله
سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من خشي فانه يتذكر وان كان بعد حين لما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة
يتذكر **المسئلة الثالثة** العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان
حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله بالتذكر **المسئلة الرابعة** قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم والله اعلم **قوله تعالى ويتجنبها
الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والآخرة خير وابقى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى**
اعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لابد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لابد وان يسمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون
الاشقى هو المعاند الذي لا يسمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها الاول قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار
الصغرى نار الدنيا الثاني ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران والثالث ان النار الكبرى هي النار السفلى
وهي نصيب الكافر على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار **المسئلة الثانية** قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي ابن وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما
وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ان الله ذكر هاهنا قسمين الاول من يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي
فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى
كما في قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلثة العارف والمتوقف والمعاند والسعيد هو العارف
والمتوقف له بعض الشقاوة والمعاند هو الاشقى الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** للمفسرين فيه
وجهان الاول لا يموت فيستريح ولا يحيى حيوة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب العرب في قول المبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا ميت والثاني معناه ان نفس
احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى **المسئلة الثانية** انما قال ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي وهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى
قد افلح من تزكى ففيه وجهان الاول انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتامل في دلائل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيهما قال الزجاج تكثر من التقوى
ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمتصفين بتلك الخصائل وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون
اما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين احدهما انه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد هاهنا قد افلح من تزكى عن الكفر الذي
مر ذكره قبل الآية وثانيهما ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ومما يؤكد هذا التاويل ما روي عن ابن عباس انه قال
معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون فيه وجوها الاول قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول
هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلثة اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد
بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار
قلبه بمعرفة جلال الله لابد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخشوع والخضوع والوجه الثاني قال قوم من المفسرين قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى
يعني ثم صلى صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي عليه السلام وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين احدهما ان عادة الله
في القرآن تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة وثانيهما قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما
كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك الثالث قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول
الزكوة والصلوة المفروضتين والوجه الاول الصلوة كذلك الرابع قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في
المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه قال ابن عباس وذكر اسم ربه في صلوته اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلوة العيد والمعنى وذكر اسم الله فصلى ولا يكون كصلوة
المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا **المسئلة الثانية** الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رحمه الله بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة
قال لان الصلوة معطوفة عليه والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الآية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان تقول اكرمتني
فزرتني وبين ان تقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة ان يقول الكلام يقتضي التعقيب لا يجوز تغيير الترتيب بغير دليل والاولى في الجواب ان يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية
بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احدى اجزائها تكبيرة الافتتاح وحينئذ يسقط الاستدلال
ثم قال تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها
وان الآخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ ابو عمرو بالياء يعني الاشقى قوله تعالى والآخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو اثر فيلزم ان تكون الآخرة آثر من
الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه الاول انها مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا الثاني ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة
ليست كذلك الثالث ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى اختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على
التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى

اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله تعالى وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى فاشارة الى تكميل الجوارح
وتزيينها بطاعة الله واما قوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله فهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابراهيم وموسى [illegible] ... قد افلح من تزكى ... وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى
قوله والآخرة خير وابقى [illegible] ... فذلك من قوله ان هذا لفي الصحف الاولى ... وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ... وقوله
تعالى صحف ابراهيم وموسى [illegible] ... صحف ابراهيم وموسى روي عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربع كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقال ابو ذر
[illegible] ... والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير السورة بعون الله تعالى وحسن توفيقه

سورة الغاشية مكية وهي ست وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع اعلم ان في قوله هل اتيك حديث الغاشية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الغاشية وجوها احدها انها القيمة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

واجنة وسنا مسائل المسئلة الاولى قرا الوجهين اما بهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فعالا مصدر ايب فعيل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا

كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسئلة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم

ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى وآله الطيبين

سورة الفجر مكية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد

اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها باعثة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرنا اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا

شديدا وكل احد فسر بما رآه اعظم درجة في الدين واكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق

والكاذب اقسم الله به لما يحصل من انقضاء الليل وظهور الضوء به وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الوحوش والطيور في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تأمل

تسمية لهم باسم جدهم الثاني ان ارم اسم لبلدتهم الذي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق الثالث ان ارم اعلام قوم عاد التي كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش
الاروم قبور عاد وانشد بها ارم كهوادي البخت ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف
كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف سواء كانت قبيلة او ارضا للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة
في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على
الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة الى ذات وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من
فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم
كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والابد في الخيام من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام شبه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء
الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور كما قال تعالى اتبنون بكل ريع آية اي علامة وبناء رفيعا
المسئلة الثانية روى انه كان لعاد ابنان شديد وشداد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري
عدن في ثلثمائة سنة … من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار ولما تم بناها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن
قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع على الجنة التي بناها شداد فحمل ما قدر عليه مما هنالك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من
المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل ثم قال تعالى التي لم يخلق مثلها في البلاد وفيه
وجوه الاول ان الضمير في مثلها اي مثل عاد في الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا
ابن الزبير لم يخلق اي لم يخلق الله مثلها الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى
اهلك اولئك بحيث كذبوا الرسل مع ما اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا خائفين من ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد قال
الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جيب مجوب … وجاب يجوب جوبا وقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون فيها بيوتا واحواضا
وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله بالواد قال مقاتل يعني بوادي القرى اما قوله
تعالى وفرعون ذي الاوتاد ففيه وجوه احدها انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا وروى عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت راسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فراته وثالثها
ذي الاوتاد اي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر في ظل ملك راسخ الاوتاد ورابعها روى عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين
تعالى لرسوله ان كل ذلك وان كان مما عظم به الشان والقوة والقهر ولكن لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى
فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع ما تقدم ذكرهم وهذا هو الاولى المسئلة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين
طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون المسئلة الثالثة طغوا اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي القتل والمعصية
لله قال القفال رحمه الله وجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب
عليهم ربك سوط عذاب يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله تعالى بهم من العذاب العظيم في الدنيا بالنسبة الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما
يعذب به قال القاضي شبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا اتى هذه الآية قال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وهذا يقتضي تاخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه الآية تقتضي تاخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك وقيل انه من
مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد وقد ذكرنا تفسير المرصاد في قوله كانت مرصادا وقيل المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة
بالعقوبة وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني آدم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للكفار
والمؤمنين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة قال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب وقال الضحاك يرصد اهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة

قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا السعي لها ولكن الانسان لا يهمه الا
الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني ونظيره قوله يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقوله ومن
الناس من يعبد الله على حرف الآية وهذا خطا من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر قال عليه السلام ما الدنيا في الآخرة الا كما
يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع فالمتنعم في الدنيا اذا كان شقيا في الآخرة فذلك التنعم ليس بسعادة والمتالم المحتاج في الدنيا اذا كان سعيدا في الآخرة فذلك ليس بهوان ولا شقاوة وثانيها
ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام فيها لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على الكفار اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم ما يعلم من المصلحة فيه واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق
على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك لمجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير المحتاج لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لا
حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات
والملذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل له شيء من هذه المحسوسات رجعت الى الله تعالى شاءت ام ابت واشتغلت بعبوديته فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان
عن الله فكيف يكون ذلك اكراما والاهانة عند عدمها مع ان العدم اعظم الوسائل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكيد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق
وكل من كان وجدانه الدنيا اكثر وادوم كان محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فعلى الضد فحصول لذات الدنيا سبب للآلام الشديدة عند الموت وبعد الموت وعدمها
سبب للسعادة والراحة العظيمة فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح على قول من يقول باثبات البعث روحانيا او جسمانيا فاما من انكر البعث في
جميع الوجوه بل لعمر الله فان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهي ان وجدان الدنيا الكثيرة ربما كان سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع المحن والبلاء
وربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز لمنكري البعث ايضا ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان لما انه لا يكشف بعد ذلك ان الحال كان على الضد وفي الآية
سؤالات الاول ان المراد بالانسان شخص معين او الجنس حاكيا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف

وقال

وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد بيوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء الجواب لان كل واحد منهما اختبار
للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله في الشكر والكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله في الصبر والجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة السؤال الثالث لما قال فاكرمه فقد صح انه اكرمه واثبت
ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما الجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن وان سلمنا ان الانكار عائد اليهما ولكن فيه وجوه احدها
انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام والثاني ان نعم الله كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه شكر نعمة
الله بل التكثر والتصلف بالاموال والاولاد والثالث ان تلذذه بنعم الدنيا واعراضه عن ذكر نعم الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم كما حكى الله عنه ودخل جنته وهو ظالم لنفسه الى قوله اكفرت
بالذي خلقك السؤال الرابع لما قال في القسم الاول فاكرمه فيجب ان يقول في الثاني فاهانه والجواب انه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق لانه ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد
فاسد فكيف يحكيه تعالى عنه السؤال الخامس ما معنى قدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر بالتشديد والتخفيف اي قتر وقرئ اكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن
ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة ثم قال تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله
بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك على مذهب اهل السنة من محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو وقد
يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن احوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو بالياء على المغايبة وكذلك كل ما بعده من الافعال لما تقدم من ذكر الانسان والمراد منه الجنس والكثرة ومن قرا بالتاء فعلى تقدير قل لهم لا تفعلون كذا وكذا المسئلة الثانية
قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرامه على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله ولا تحاضون والثاني دفعه عن حقه الثابت في الميراث
واكل ماله واليه الاشارة بقوله وتاكلون التراث اكلا لما اي تاخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم اما قوله ولا تحاضون فهو من المحاضة وقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما وفيه مسائل
المسئلة الاولى اصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسئلة الثانية قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما
ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته اجمع فاللم في اللغة الجمع وفي تفسيره وجوه احدها قال الواحدي المفسرون يقولون في قوله لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل
نعتا للاكل والمراد به انا على اي اكلا لما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال تعالى وتاكلون التراث اي تراث اليتامى لما اي تلمون جميعه
وقال الحسن اي ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه شبهة فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى
البعض فياخذ الكل وياكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا واسعا جامعا بين
الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الورثة البطالون قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فالجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما فهو جم وجام ومنه جم الماء في الحوض قال ابو عمرو يجم
ويجم اي يكثر والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عرضوا عن الآخرة والله اعلم

قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى يقول يا ليتني قدمت لحياتي فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي لا ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على جمع الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك
المواساة منها وجمعها من حيث تهيا من حلال وحرام وتوهم ان لا جزاء ولا حساب فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال
الى الله ثم بين انه اذا جاء اليوم الموصوف بالصفات التي تحققت تلك الندامة وحصل ذلك التمني الصفة الاولى قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد قال
مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول
الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل وشجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصحراء الملساء وهذا
معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيمة واعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه اي دكا بعد دك كقولك علمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منبثا واعلم ان هذا الدك لا بد وان
يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت مرة بعد اخرى وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها فانهدت التلال وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم
ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجاء ربك والملك
صفا صفا اعلم انه ثبت بالدليل العقلي القاطع ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو امية اي قهرهم وثالثها جاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القيمة
وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الآيات ورابعها وجاء ظهوره وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق
فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثل الحال في ذلك بالحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من
آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها وسادسها ان الرب هو المربي فلعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مربي للنبي عليه السلام جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك والملك صفا صفا يعني تنزل ملائكة
كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم نظيره قوله وبرزت الجحيم قال جماعة المفسرين جيء بها يوم القيمة مزمومة بسبعين
الف زمام كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش … والمراد برزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان فاعلم ان تقدير الكلام
اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه الاول انه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان
ضلالا وكان الواجب صرف الهمة وقصرها على تحصيل الآخرة الثاني يتذكر اي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فاذا صار في الآخرة صار متعظا وقال يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا والثالث
يتذكر بمعنى يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وانى له الذكرى تناقضا فلا بد من اضمار المضاف
المعنى ومن اين له منفعة الذكرى وتمسك علماؤنا بهذه الآية في مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان هذه الآية دلت على
ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي كان يعمله في الدنيا لم يكن اصلح له وان الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وان يندم عليه واذا ندم حصل الندم وقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى
كون التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب قبولها عقلا فان قيل القوم انما ندموا لعلمهم بان الفعل الذي اقدموا عليه كان سببا لاستحقاق العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة فلذا لم تقبل
ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يقع ندمهم على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان
فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للآية تاويلان احدهما يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم
يقل لهذه الحيوة على معنى ان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الدار الآخرة قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي لهي الحيوة وثانيها انه تعالى قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو

بت وقال لا يموت فيها ولا يحيى فدلت هذه الآية على ان اهل النار في الآخرة كانه لا حي ولا ميت فالمعنى يا ليتني قدمت عملا يوجب نجاتي من النار حتى اكون من الاحياء وثانيها ان المعنى يا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب **المسألة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان بايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر منهم لزم التسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفيه مسائل **المسألة الاولى** قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد منهم يعني لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه يوم القيمة يعذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد مثل عذابه واجيب عن هذا الاعتراض من وجوه الاول ان التقدير ولا يعذب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ فهي مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني ان معناه لا يتولى يوم القيمة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابي علي الفارسي ان التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فيكون الضمير في عذابه عائدا الى الانسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روى انه عليه السلم قرأها بالفتح والضمير للانسان الموصوف قيل هو ابي بن خلف والمعنى لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر وقال الواحدي هذا اولى كما قال اما قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فاعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** تقدير هذا الكلام يقول الله تعالى للمؤمن ذلك فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلم او على لسان ملك وقال القفال هذا وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها ادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومجيء الخبر بلفظ الامر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت **المسألة الثانية** الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية الاستقرار وجوه الاول ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد له قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الحالة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو ... مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان مطابقان على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب تكون هي ممكنة الذات فقد طلب العقل لها سببا آخر فلم يستقر العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته وهو لذاته منقطع ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليها استحال ان يستقر عليه واذا انتهت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود والثاني ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهي متناهية والمتناهي لا يصير غير المتناهي محدودا بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وثقته به وشوقه اليه وكلامه معه فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا الانسان لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية وفي التجريد والتفريد **المسألة الثالثة** اعلم انه تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء وتارة بكونها لوامة وتارة بكونها مطمئنة واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا اذ تكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير المعلوم والثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فانا اعلم بالضرورة اني الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير المتبدل فاذا النفس غير عبارة عن هذه البنية وقوله قال قوم النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولي انا حال ما اكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالعرض مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صافي بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صادفت بكليته لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا واذا فارقته صار البدن ميتا وعلى هذا التقدير يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى هذا التقدير لا يكون ذلك الوصف حقيقيا والله اعلم **المسألة الرابعة** من العلماء من زعم ان النفوس ... واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي فان هذا انما قال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام مبني على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجسام الا انه لا يلزم عليها قدمها الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي في الجسد الذي خرجت منه **المسألة الخامسة** المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك فان كلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه ان المراد الى حكم ربك او الى ثوابه او الى احسانه والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية سيرها العقلي يترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية حتى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرأ عند النبي عليه السلم هذه الآيات فقال ابو بكر ما احسن هذا يا رسول الله فقال عليه السلم اما ان الملك سيقولها لك ثم قال تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل **المسألة الاولى** قيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وقد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسألة الثانية** قوله فادخلي في عبادي اي انتظمي في سلك عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك حد السعادة الروحانية ثم قال تعالى وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي بالفاء للتعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو دون الفاء والله تعالى اعلم بالصواب

سورة البلد مكية وآيها عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد ايحسب ان لن يقدر عليه احد يقول اهلكت مالا لبدا ايحسب ان لم يره احد اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة مشهور كيف وقد جعله تعالى حرما آمنا ومثابة للناس يزورونه من كل فج عميق رجالا وعلى كل ضامر وجعل المسجد الذي فيه قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامر بحجه فقال ولله على الناس حج البيت وقال فيه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت وحرم صيده وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الارض من تحته فلما اجتمعت الفضائل فيه اقسم تعالى به ثم قال تعالى وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه عظم مكة من جهة انه مقيم به وثانيها معناه وانت حلال وذلك لان الكفار كانوا يحرمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك كانوا مع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك وانت لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك بل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وفيه تثبيت لرسول الله عليه السلم وبعث له على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة وانت حل اي لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء ... ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال عليه السلم الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما تقول لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهذا من الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر وثبت انه لا يمنعه عن وعده مانع ورابعها وانت حل بهذا البلد اي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه معظما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اي وانت من اهل هذه البلدة العظيمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله من هذا البلد وقوله ووالد وما ولد اعلم ان هذا معطوف على قوله بهذا البلد وقوله تعالى وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم عليه السلم وما ولد ذريته اقسم بهم اذ هم اعجب ما خلق الله على وجه الارض لما فيهم من النطق والبيان والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلم آدم الاسماء كلها وقال ولقد كرمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقال صم بكم عمي فهم لا يعقلون وثانيها الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد عليه السلم وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم عليه السلم بانيها واسمعيل ومحمد عليهما السلم سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولده بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خصه بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خصه بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والمراد بهم المؤمنون ورابعها ما روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد والذي لا يلد فما ههنا للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام وقوله لقد خلقنا الانسان في كبد فيه مسائل **المسألة الاولى** في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال آخرون الكبد هو الشدة ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم غلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة والثاني جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء والاستقامة والثالث انه شدة الخلق والقوة اذا عرفت ذلك فنقول اما على الوجه الاول فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان يكون شدائد التكاليف فقط او شدائد الآخرة فقط او يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله في كبد اي خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي كبد تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني ففي اداء العبادات واما الثالث فهو احوال الآخرة من الملك فهو الكبد في الدين قال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات واجتناب ... وهو احوال الآخرة من الموت ومسائلة القبر وظلمته ثم البعث والعرض على الله تعالى الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار والرابع وهو ان يحمل اللفظ على الكل وهو الصواب وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس للانسان في الدنيا لذة البتة والذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يرى من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يرى من اللذة في اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن الالم والانتقال الى الآخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان المطلوب ان يلتذ فقد بينا انه ليس له في هذه الحياة لذة وانه خلق في هذه الدنيا في كبد ومحنة ومشقة فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار اللذات في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث فمعنى ان يقول الكبد بشدة الخلق وقال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول **المسألة الثانية** حرف في ... انما انت للعناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة **المسألة الثالثة** منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لا نمنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل اما قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه احد فاعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه بسبب شدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المراد تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال آخرون المراد انه يبقى على جبروت حاله ظنا منه انه قد قوي على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار وقوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبدا فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحده لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كحطم والمراد به الكثير في الوجهين قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسيره عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال ايحسب ان لم يره احد وفيه وجهان الاول قال قتادة اظن ان الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى ايظن ان الله ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته والله اعلم

قوله تعالى الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة اعلم ان عجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح وقال اهل اللغة النجد الطريق في ارتفاع فكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية في كونها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في انهما سبيلا الخير والشر وعن ابن عباس انه عليه السلم قال انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا تكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وتطابق هذه الآية قوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وعن الحسن ان الخلق الذي قال الحكماء لا

سورة الشمس مكية وآيها خمس عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم والشمس وضحيها والقمر اذا تليها والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها والسماء وما بنيها والارض وما طحيها ونفس وما سويها

اعلم ان جل الغرض في تفسير هذه السورة لابد من ذكر مسائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير عن المعاصي واعلم انه تعالى نبه عباده دائما بان يذكر في الشمس انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي ينعم الله به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تامله اقوى **المسئلة الثانية** قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما اقسم به واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بنيها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بنيها لا يجوز ان يكون المراد سواه لان ما لا يستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه بغيره على قسمه نفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لابد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون القسم بالسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه بانه لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم **المسئلة الثالثة** القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها في سورة والليل والضحى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة

[illegible]

ثم سموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلث فان كان صادقا فلا تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من ورائه ما تريدون
فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحوا ووجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب وطلبوا صالحا ليقتلوه وهرب صالح والتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغل عنه بما
نزل بهم من العذاب وبهذا اخو قوله ولا يخاف عقباها والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه ونظر لطفه محمد واله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين

سورة والليل مكية وهي احدى وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان سعيكم لشتى هذه السورة نزلت في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وامية

[illegible]

[illegible]

بجملة ثوابه وكرامته والكلام في هذه المسألة قد تقدم في قوله والذين آمنوا اشد حباً لله المسئلة السادسة [illegible]

وبلغة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله تعالى ولسوف يرضى وعد لابي بكر رضي الله عنه ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه آخر

وهو انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه [illegible] والله اعلم

سورة والضحى مكية وآيها احدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى [illegible]

احدهما ان المراد وقت الضحى وهو صدر النهار وحين ترتفع الشمس وثانيها سوى النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله واما قوله والليل اذا سجى ففيه ذكروا الفاظ متقاربة سكن واظلم واغطى

اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وفي الدعاء يا مالك البحر اذا البحر سجا والثاني قال

الفراء سجى اي اظلم وركد في طوله والثالث قال ابن الاعرابي والاصمعي سجو الليل تغطيته النهار كما يسجى الرجل بالثوب [illegible] وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

[illegible]

بل خمسة عشر يوما وقال مقاتل والسدي اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عنه اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذي القرنين واصحاب الكهف فقال
سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب كان جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه عليه السلام في ذلك فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وقال جندب
بن سفيان رمي عليه السلام بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فابطأ عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالات احدها ان هذه الروايات التي ذكرتم تدل على ان
احتباس الوحي كان عن تقلي قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون معوتبا ولا مستوجبا وروي انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك
اشوق ولكني عبد مأمور وتلا قوله وما نتنزل الا بامر ربك السؤال الثاني كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له والجواب ان ذلك انما يحسن اذا كان الاعداء اذا
القوا في الالسنة ان السلطان ابغضه فاسف ذلك المقرب فلا لفظ اقرب الى تشريفه في هذه الحال ان يقول اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندنا المسئلة الثالثة هذه الواقعة تدل على
ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها احدها ان المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون للعزل عن النبوة
بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الآخرة خير مما لك في الدنيا
وثانيها انه لما نزل قوله ما ودعك ربك وما قلى حصل له بهذا تشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله خير واعظم
وثالثها ما يخطر ببالي ان الاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم يأتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا
سؤالات السؤال الاول بأي طريق يعرف ان الآخرة كانت خيرا له من الدنيا الاولى قلنا لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما
نريد وثانيها الآخرة خير لك يجتمع عندك امتك اذ الامة كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كانه اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين حيث حكى عنهم هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى تقدير ان لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لم يكن مملوكا لك فكيف ولا
نسبة للدنيا الى الآخرة في الفضل ورابعها ان الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا يطعن الكفار فيك واما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم
اكون لك شهيدا كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة وخيرات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم لم يقل والآخرة خير لكم قلنا لانه كان في
جماعته من كانت الآخرة شرا له [illegible] قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى في اتصاله بما قبله وجهان احدهما انه تعالى بين ان الآخرة خير له ولكن لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين في هذه
الآية ان ذلك ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الثاني انه تعالى يعطيه ثم كل ما يريد وذلك لا يتسع له الدنيا فثبت ان الآخرة خير له في خاصته وفي امته اما الاول فقد قال ابن عباس له عليه السلام
فيها الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما الثاني فقد روي عن علي وابن عباس ان المراد هذه الآية هو الشفاعة في الامة وروي انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام اذا لا ارضى
وواحد من امتي في النار ويدل على تعين حمله على الشفاعة وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا بالاستغفار فقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهو عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا
فلاشك انه لا يريد الرد وثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد وقد دلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرضيه فعلمنا ان الآية دالة على الشفاعة للمذنبين والثاني وهو ان مقدمة الآية
مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك وهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية والاخبار الكثيرة الواردة في
الشفاعة تدل على ان رضا الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين ودلت الآية على انه تعالى يفعل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع هذه الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه
قال رضا جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجاها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة
ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على امر الآخرة فان حملنا هذا الوعد في امور الدنيا وهو اشارة الى ما اعطاه الله من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في
الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة
وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وهيبة الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة جميعا فان قلت ما هذه اللام في ولسوف قلنا قال صاحب الكشاف هي لام ابتداء
المذكورة مضمون الجملة والمبتدأ محذوف اي ولانت سوف يعطيك ربك والدليل انها اما ان تكون لام قسم او ابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلابد من تقدير مبتدأ وخبر وتقديره ما ذكرنا فان قلت ما معنى الجمع بين حرفي التاكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لما فيه من الصلاح والخير

قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث فيه مسائل **المسئلة الاولى**
في وجه اتصاله بما قبله كانه تعالى يقول له يا محمد ما تركناك حين كنت صغيرا ضعيفا بل ربيناك ورقيناك حتى بلغناك الى اعلى الدرجات افتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك **المسئلة الثانية**
الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وفي تفسير اليتيم وجهان احدهما ما ذكره اهل الاخبار ان عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول الله
حامل به ثم ولد وكان مع جده وامه آمنة ثم ماتت امه وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين وهو عليه السلام ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب وصى ابا طالب به لانه مع ابيه عبد الله كانا من ام واحدة
فكفله ابو طالب بعد جده الى ان بعثه الله للرسالة فقام بنصرته مدة على ما ذكر ثم توفي ابو طالب فلم يظهر عليه عليه السلام يتم البتة فاذكره الله هذه النعمة وروي ان ابا طالب قال يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن
محمد بما رأيت منه فقال بلى قال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولا ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه على فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهة في وجهه
وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا ينبغي لاحد ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب
والله ما ادخلته في فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني ها انا يا عم
فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكان يقول في اول الطعام بسم الله وعند الفراغ الحمد لله وكنا لا نعرف شيئا من ذلك ثم اني لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا
جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون والعجائب المروية في حقه في حديث بحيرا الراهب وغيره مشهور والتفسير الثاني انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي
جعل لك من تأوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين اما من اواه بمعنى آواه واما من اوى له اذا رحمه الله وههنا سؤالات الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه ويؤكد هذا السؤال انه حكى عن
فرعون في معرض الذم وهو قوله الم نربك فينا وليدا والجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعم وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وامتنان فرعون لان امتنان فرعون لاشتا
محبط لان غرضه فما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعمه كانه يقول ما لك تقطع رجاءك عني الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بل لابد وان اتم ذلك عليك بدليل
على امتك كما قال ولاتم نعمتي عليكم ثم قال تعالى ووجدك ضالا فهدى اعلم ان بعض الناس قال انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال
فهداك واحتجوا لذلك بآيات اخرى منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وهذا يقتضي صحة ذلك منه فاذا دلت هذه
الآية على الصحة وجب حملها ووجدك ضالا عليه وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عليه واما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه
عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة

الثالث ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب
ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت
ان ترده الى جده حتى دخلت هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب
وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلق جده باستار الكعبة وقوله يا رب رد ولدي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة
ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت الناقة قال ابن عباس رده الله
الى جده على يدي عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يدي عدوه ورابعها انه لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله تعالى جبريل عليه السلام
في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله وخامسها انه تعالى ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله
حتى اظهرت دينه وسادسها ان العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة فكانه تعالى يقول كنت كتلك الشجرة الفريدة في تلك المفاوز المظلمة فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن وسابعها
ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ
وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي كنت تطمع فيها البتة وتاسعها
انه قد يخاطب ويكون المراد قومه ووجدك قومك ضلالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها ووجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم
الى الدين المبين والحادي عشر ووجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه فلما اذن له في الخروج وافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث
سراقة وغيرها والثاني عشر ضالا عن القبلة فكان يتمنى ان تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك يحصل ام لا فهداه الله اليه بقوله فلنولينك قبلة ترضاها
فكانه سمي ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه عليه السلام حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول امره ما كان يعرف انه جبريل ام لا وكان يخافه خوفا شديدا وربما اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه الله حتى
عرفه عليهما السلام الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه كنت محبا فهديتك الى الشرائع التي بها تتقرب الى حضرة محبوبك الخامس عشر ضالا عن امر الدنيا لا تعرف
التجارة ونحوها فهديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك السادس عشر ضالا اي ضائعا في قومك يؤذونك ولا يرضون بك رغبة فقوى امرك وهداك الى ان صرت آمرا واليا
عليهم السابع عشر ضالا لا تهتدي الى طرق السموات فهداك الى طرق السموات وعرج بك ليلة المعراج الثامن عشر ضالا اي ناسيا كقوله ان تضل احداهما فهداك اي ذكرك وذلك ان في ليلة المعراج نسي ما يجب
ان يقال بسبب الهيبة فهداه الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك التاسع عشر ضالا عن كيفية البيان وان كان عارفا بالعلم فهداك للبيان والعشرون روي عن علي رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ما هممت بشيء مما كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من
قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان تزوج
فلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا حر الشمس فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا واخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني
فما ايقظني الا حر الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى فالعائل ذو العيلة وقد بيناه في قوله ان لا تعولوا ويدل عليه قوله وان خفتم عيلة ثم
اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وفي تفسير العائل ههنا قولان الاول وهو المشهور ان المراد به الفقير ويدل عليه ما روي انه في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في
كيفية الاغناء وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة فاغناه باعانة الانصار ثم امره
بالجهاد فاغناه بالغنائم والاغناء بالغنائم وان كان حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان
زمان قحط فان انا بذلت المال نفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا
قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله فان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز اتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام
حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانا فانزل تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين الثالث اغنى قلبه بالقناعة حتى صار بحال استوى عنده الحجر والذهب فلم يبق في قلبه سوى الله تعالى
قدر ووزن واذا الغنى الاعلى هو الغنى عن الاشياء لا بها ولذلك لما خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فاغناك بالقرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول الثاني في
تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم وههنا سؤالات الاول لم اختار تعالى له اليتم قلنا لوجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم ويقوم بحقه كما قال
يوسف عليه السلام لا اشبع مخافة ان انسى الجائع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لذلك وثالثها ليكون اعتماده لا على الوالدين بل يكون اعتماده من اول امره الى آخره على الله شبيها بابراهيم عليه السلام
حيث قال حسبي من سؤالي علمه بحالي وكما قالت مريم حين سئلت انى لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها ان العادة جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر ربما تزاد على الموجود فاختار له ذلك ليتأمل كل احد
في احواله ثم لا يجدوا فيه مطعنا ولان الذي له اب فان اباه يسعى في تأديبه وتعليمه وسلب اباه ليعلم كل احد ان فضيلته من فضل الله لا من قبل ابيه ولان اليتيم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار عليه
السلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان قلبا للعادة فصار من جنس المعجزات فان قيل ما الحكمة في ان ذكر الله هذه الاشياء قلنا ليصلح لاداء حالة ينفع في الحجج فان قيل روي عنه عليه السلام انه قال سألت ربي
مسألة وددت اني لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال ولسليمان الريح واعطيت فقال تعالى الم يجدك يتيما فآويتك وضالا فهديتك وعائلا فاغنيتك قلت
بلى يا رب العالمين فقال الم اشرح لك صدرك ووضعت عنك وزرك ورفعت ذكرك وآتيتك ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة واتخذتك خليلا كما اتخذت ابراهيم فان قيل فهل يصح هذا الحديث
قلنا طعن فيه القاضي وقال ان الانبياء لا يسألون مثل هذا الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وقرئ لا تكهر
اي لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله وروي انها نزلت حين صاح عليه السلام على ولد خديجة فاذا كان هذا
العتاب بمجرد الصياح والعبوس فكيف اذا اذله او اكل ماله وعن انس عن النبي عليه السلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب
من اسكته فله الجنة ثم قال واما السائل فلا تنهر نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره به وفي المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد مطلق السائل ولقد عوتب عليه السلام في القرآن
في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع احدها في شأن ابن ام مكتوم حيث جاء عنده عليه السلام صناديد قريش فتخطى رقاب الناس وجلس بين يديه قال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه وعبس في وجهه فنزل
قوله عبس وتولى والثاني حين قالت قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك والثالث حين جاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب
وقال رحم الله من رحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان عليه السلام يعطيه الى ان قال له اسائل انت ام
بائع فنزلت واما السائل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن فانه اعظم ما انعم به عليه فالتحديث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم ومنها ما روي ايضا
عن مجاهد انها النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من ربك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنها ما روي عن الحسين بن علي انه قال اذا عملت

[illegible]

نفسه عن حق اليتيم والسائل علينا لانه غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى ولذلك وضع الفعل في حقهما ورضي لنفسه بالقول ولان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب بالذكر فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعمة تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكره كما قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين سئل عن افضل الاعمال قال ان تموت ولسانك رطب بذكر الله تعالى واخاه قوله فحدث على قوله فحمى لكي نذكر حدثنا علمه لا ننساه بل يحيى من بعد اخرى والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد عليه السلم

سورة الم نشرح مكية وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما تقولان هذه السورة مع سورة والضحى واحدة وتقرآنهما في الركعة الواحدة ولا يفصلان بينهما بالتسمية وذلك لان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك ولكن ليس كذلك لان نزولا وحال اغتمامه عليه السلم من ايذاء الكفرة وكانت حال محنة وضيق صدره والثاني يقتضي ان يكون حال النزول شرح الصدر وطيب القلب فانى يجتمعان قوله تعالى الم نشرح لك صدرك استفهم تعالى عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه كانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر وقولان الاول ما روى ان جبريل عليه السلم اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي وملاه علما

[illegible]

واحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سورة والتين مختلف فيها وآيها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين اعلم ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان الاول ان المراد منهما هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم ثم ذكروا من خاصتهما اشياء اما التين فقد قالوا انه غذاء ودواء وفاكهة اما الاول فقد زعم الاطباء انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروى انه اهدى لرسول الله عليه السلم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان

[illegible]

[illegible]

السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر يسفه وكل ما يعيب في سفهه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو السفه كما انه لا حكم والامر بالحكمة ولا رغبة في الحكمة الا من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحاكمين ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحاكمين اولى من وصفه بانه تعالى اسفه السفهاء تعالى الله عن ذلك ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون لا من خلقهما والله تعالى اعلم بالصواب

سورة العلق مكية وآيها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرا اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر لا رباب احمرة سود المحاجر لا يقرن بالسور والمعنى اذكر اسم وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول لست بقارئ اي لا اذكر اسم ربك وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد منه اقرا القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقراه وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون الجار والمجرور منصوبا على الحال فيكون التقدير اقرا القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقراه وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله وفي هذا رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها

[illegible]

منه متى بصرنا تالک من اخذ النابته اياک فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر بذلک لانه كان منعه من القيام فيكون غيظه وغصه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلک واقترب منه
ما ابا جهل وضع قدمک عليه فان الرجل ساجد مشغول بامر نفسه وسد اتکم به واستحقاق لشانه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم تفسير السورة

سورة القدر مختلف فيها وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريک ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن ولكنه تعالى ترک التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلثة اوجه احدها ان اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح ... وكذا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم ولم يذكر الموت لشهرته والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى قال في بعض المواضع اني وفي البعض انا ...

[illegible]

سورة لم يكن مختلف فيها وآيها ثمان

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة

المسئلة الاولى قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه احدها واحسنها الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث الرسول عليه السلام لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل وهو محمد فحكى تعالى عنهم ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب اخبار عما وقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال … الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شيء وثالثها ان لا يحمل قوله منفكين على كونهم منفكين عن الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالفضائل والمناقب يعني كانوا يذكرونه بالمناقب والفضائل حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي وان كان لفظ المضارع لكن معناه الماضي كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ومعناه ما تلت الشياطين ويكون المعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل فلما جاءهم محمد تفرقوا عنه وقال كل واحد فيه قولا آخر باطلا ونظيره قوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به … وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار بانهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما قبل ذلك … على الكفر بل منهم من اسلم ومنهم من بقي على الكفر … وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل بعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين في حقيته ثم زال ذلك الجزم بعد بعث الرسول وبقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان نظيره قوله ما كان الناس الا امة واحدة فالآية يعني ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط عليهم ودهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه وقوله منفكين مشعر بهذا لان الانفكاك هو انفصال الشيء عن الشيء … ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة

المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك بالتفصيل وقال من اهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات احدها ان تقدير الآية من اهل الكتاب ومن المشركين وهذا يقتضي كون البعض من كل صنف كافرا وكون بعضهم غير كافر وهذا انما يصح في اهل الكتاب دون المشركين والجواب من وجوه احدها ان كلمة من ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وذلك كله شرك وقد تقول العالم جاءني العلماء والظرفاء تريد بذلك قوما باعيانهم تصفهم بالامرين قال تعالى التائبون العابدون ثم قال والناهون والحافظون والكل وصف لطائفة واحدة ونظائره كثيرة السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا عند بعض العلماء نعم داخلون لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب والاكثرون لا … لانه تعالى ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين الجواب ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان السورة مدنية وكان اهل الكتاب هم المقصودون بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب فكانوا قادرين على معرفة صدق محمد وكان اصرارهم على الكفر اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم علماء افضل من غيرهم فقدموا في الذكر السؤال الرابع لم ذكرهم بلفظ اهل الكتاب ولم يقل اليهود والنصارى الجواب لان قوله اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي مزيد القبح في الكفر فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب

المسئلة الثالثة في الآية احكام تتعلق بالشرع احدها انه تعالى فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب وبالمشركين وهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فلذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس والثاني ان العطف يوجب المغايرة فلذلك … الذي ليس بمشرك وقال عليه السلام غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم اثبت الفرق بين الكتابي والمشرك الثالث ينبه ذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية

المسئلة الرابعة قال القفال رحمه الله الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والازالة ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه وفتحته ومنه فكاك الرهن وهو زواله بالانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفك الرقبة فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم لا يتركونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل واشتقاقها من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد بالبينة في هذه الآية اقوال الاول انها هي الرسول وفي تسميته بذلك وجوه الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتاتى منه ذلك الحد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها اما الثاني فمعلوم البطلان لانه كان في غاية الكمال في العقل فلم يبق الا انه كان صادقا الثاني ان مجموع الاخلاق التي حصلت فيه كان بالغا الى حد الاعجاز وقد قرر الجاحظ هذا المعنى في كتابه والامام الغزالي رحمه الله اخرج في كتاب المنقذ … الثالث ان معجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وفي غاية الكثرة فلاجتماع هذه الامور جعل كانه عليه السلام في نفسه حجة وبينة ولذلك سماه تعالى سراجا منيرا ويتاكد هذا القول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فانه رفع على البدل من البينة وقرا عبد الله رسولا على الحال من البينة واللام في البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او للتعظيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها او هو البينة كل البينة فالتعريف قد يكون للتعظيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم بالتنكير فقال رسول اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد فعال لما يريد نكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم يعني حتى تاتيهم رسول من الملائكة تتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد ان البينة هو القرآن نظيره قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى في قوله رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلوا صحفا مطهرة فاعلم ان الصحف جمع الصحيفة وهي ظرف المكتوب وفي المطهرة وجوه احدها انها مطهرة من ان ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه وثانيها مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثنى عليه باحسن الثناء وثالثها انه لا يمسها الا المطهرون والمطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وفي قوله كتب قولان احدهما ان المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف احكم بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيكون المعنى فيها احكام قيمة وفي القيمة قولان الاول قال الزجاج اي مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل … من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان تكون القيمة بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بامر كذا ومنه يقال للقائم بامر الوقف واليتيم قيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا لما فيها وقد رايت في كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه عليه السلام كان يقرا من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته عليه السلام اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه سؤال وهو انه تعالى جمع كلا الفريقين في اول السورة جميعا وههنا ذكر اهل الكتاب فقط وجوابه من وجوه احدها ان المشركين لم يجتمعوا على دينهم بل فيهم من لم يؤمن منهم بخلاف اهل الكتاب الذين يصرون على كفرهم بالجحد وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوته لما انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصف من لا علم كان من له الكتاب ادخل في هذا الوصف وههنا مسائل

المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الآية تبطل قول الذرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الآباء وقبل ان تاتيهم البينة والجواب ان هذا الاحتجاج ركيك لان المراد مما قالوا ان علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة

المسئلة الثانية قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لانه لو كان مقدرا عليهم لما قال الا من بعد ما جاءتهم البينة وقال اوتوا الكتاب اي ان الله آتاهم ذلك والخير والتوفيق مضاف الى الله والتفرق والكفر مضاف اليهم

المسئلة الثالثة المقصود من هذه الآية تسلية الرسول عليه السلام اي لا يغمك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم والله اعلم بالصواب

قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه

فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله وما امروا وجهان احدهما المراد وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان ذكر محمد عليه السلام قدم منها وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فعلم بان ما هو متعلق بهذه الآية دينهم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا انه شرع من قبلنا او شرع جديد وهو قوله

المسئلة الثانية في قوله ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذه اللام وان كان لام الغرض ولكن لا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بغيره وهو ذلك الغرض فلو فعل تعالى فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال وكذلك لان الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك يريد الله ليبين لكم وقوله يريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم وهي في قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله قوله تعالى مخلصين له الدين الاخلاص عبارة عن خلوص النية والنية اذا خلصت لما كان معتبرا كانت النية معتبرة فدلت الآية على ان كل مامور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مامور به في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذه الآية قد دلت على ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول ايضا قوي لان القول وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا ايضا يقتضي اعتبار النية في جميع المامورات فان قيل النظر في معرفة الله تعالى مامور به ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة

المسئلة الثالثة قوله وما امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وذكروا فيه وجوها احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك كارادة الوالد التاديب او الحجامة ولهذا لما آل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة اولئك كتب في قلوبهم الايمان الثاني ذكروا في الوقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا شاقا ينبغي ان يقول يفعل هذا ولا يامر صريحا لانه ربما يرد عليه فيعظم جنايته وههنا لم يصرح بالامر لهذا المعنى وثالثها ان على القول بالحسن والقبح العقلي يقال كانه تعالى يقول لست انا الآمر بالعبادة فقط بل عقلك يامرك لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول السليمة

المسئلة الرابعة اللام في قوله ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فمعبوده في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول

المسئلة الخامسة العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله اديت على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون العبادة عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظم الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مامورا به ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به

المسئلة السادسة الاخلاص هو ان ياتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل فالمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فياتي به لوجهه وقوله مخلصين نصب على الحال وهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر … ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل وعن بعض السلف في قوله مخلصين اي قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة وقال الزجاج موحدين لا يعبدون معه غيره ويدل عليه قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو وقوله تعالى حنفاء فيه اقوال قال مجاهد متبعين دين ابراهيم ولذلك قال ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وفيه دقيقة وهو انه تعالى علم ان التقليد مستولي على الطباع فكانه تعالى يقول ان كنت مقلدا احدا في دينك فاتبع ما اجمع الخلق على تزكيته وهو الخليل عليه السلام الا تراه كيف تبرا عن الاصنام بل تبرا عن نفسه حيث سلمها الى النيران وعن ماله حيث بذله للضيفان وعن ولده اذ بذله للقربان وحكاه … وقول جبريل عليه السلام الك حاجة فقال اما اليك فلا والقول الثاني حنفاء اي مستقيمين فان الحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على وجه التفاؤل كما يقال للاعمى بصير وللمهلكة مفازة نظيره قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج بها على الصلوة والزكوة لان في الحج صلوة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن … يكون حنفا … الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين نكاح … قوله حنفا اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات فقال ويقيموا الصلوة السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ميلها الى اخواتها اي انها تميل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلوته ويقول هنا لكبر وجهت وجهي الى قوله حنفا والكلام في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مر في مواضع اما قوله تعالى وذلك دين القيمة ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال الزجاج والمبرد وذلك دين الملة القيمة فيكون نعتا لموصوف محذوف والمراد بالقيمة اما المستقيمة او القائمة كما ذكرنا قبل هذا وقال الفراء هذا من اضافة الشيء الى النعت كقوله ان هذا لهو حق اليقين

المسئلة الثانية في هذه الآية لطائف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع جميعا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطا الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك دين مجموع

بالحيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه ما يمنعه الكفاية ولا ينفع في نفسه رغبة الا ويكون المطلوب حاصلا كما قال لهم فيها ما يشاؤون المسئلة الثالثة اضاف بينها الجزاء اليهم وقال في موضع آخر

احلنا دار المقامة من فضله فكيف الجمع بينهما قلنا اما اهل السنة فانهم يقولون لو قال ملك كريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع للكسب الاستحقاق الثاني فكون في صدق قوله

[illegible]

خشي الله من عباده العلماء يدل على ان العالم يكون صاحب الخشية ومن الآية ومن هو كذلك لمن خشي ربه تدل على ان الجنة لصاحب الخشية ومن لدن مجموع الآيتين ان الجنة حق العلماء المسئلة الثالثة

قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المراد لا يسمى الى حد يصير معه آمنا فان علم انه من اهل الجنة واحتجوا بهذه الآية وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد علموا انهم من اهل

الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم اعرفكم بالله اعرفكم من الله وانا اخوفكم منه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الزلزلة مختلف فيها وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها يومئذ يصدر الناس

اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اما قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها ففيها ابحاث الاول لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في السورة

وجوابه من وجوه الاول انهم كانوا يسألون متى الساعة التي يوعدها فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى يقول لا سبيل الى تعيينه بحسب الوقت ولكنا نعينه بحسب علامته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر المكلف

ان الارض تحدث باخبارها وتشهد عليه يوم القيمة مع انها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض البحث الثاني ان كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به ...

[illegible]

انه تعالى قال في وصفه للارض الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترى سرورا لقوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه ثم قال تعالى وقال الانسان ما لها وفيه مسائل المسئلة الاولى اي لها
زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما في الاولى حين تلفظ الدفائن او في الثانية حين تلفظ الاموات المسئلة الثانية قيل هذا قول الكافر وهذا كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن
فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي كان من شانه الجهل والغفلة فيقول لها ما لها وهو ليس سؤالا بل تعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها
الاذان ولا انطلق بها لسان ولهذا قال الحسن هو للكافر والفاجر معا المسئلة الثالثة انما قال ما لها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك فانما اتت بسبب فيه
فانه لولا معاصيك ما كانت الارض كذا فالمجرم يقول هذا اما المخلصون فيقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها وفي قراءة ابن مسعود تنبئ اخبارها وفيه سؤالات السؤال الاول
ان تحدث يتعدى الى مفعولين فاين هما والجواب ان مفعوله الاول محذوف والثاني اخبارها والتقدير تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق حذفه السؤال الثاني ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه احدها
وهو قول ابي مسلم يومئذ تبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بالزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت الثاني وهو قول
الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل اهلها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيمة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا على مذهبنا غير بعيد
لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحيوة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحيوة والنطق والمقصود كان الارض تشكو من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وحج
وفلان كفر وزنى وسرق وجار حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان علي رضي الله عنه اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن اني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة
ان الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله في الارض حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم بذلك هو الله تعالى السؤال الثالث ما الناصب لاذا ويومئذ الجواب
ويومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث السؤال الرابع لفظ التحديث يفيد الاستيناس ولا استيناس هناك والجواب ان الارض كانها بثت شكواها الى اولياء الله وملائكته اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه
سؤالات الاول بم تعلق الباء في قوله بان ربك وجوابه تحدث اخبارها بسبب ايحاء ربك اليها الثاني لم قيل اوحى لها ولم يقل اليها فيه وجهان احدهما ما قال ابو عبيدة لها بمعنى اليها واستشهد اوحى لها القرار
فاستقرت الثاني لعل المراد انه فعل ذلك لاجلها لتتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة ثم قال تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف
اشتاتا اي متفرقين يحتمل ان المراد يصدرون عن الارض الى عرصة القيمة ويحتمل ان يردوا العرصة للحساب ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان كان قوله اشتاتا يناسب الوجه الاول
فلفظة الصدر اقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان رؤية عملهم مكتوبا في الصحائف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال
وفي قوله اشتاتا وجوه احدها ان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله واخرون يذهب بهم سود الوجوه عراة مع السلاسل
والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني وثالثها اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم ذكر تعالى المقصود
فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان المعهود من الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا عملك فالمرئي هو الكتاب وقال اخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة او النار وانما
اوقع اسم العمل على الجزاء لانه جزاء وفاق وكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك ادخل من الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليروا اعمالهم بفتح الياء ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال الكلبي الذرة
اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا او كثيرا الا اراه الله اياه وقرا عاصم يره برفع الياء
والباقون بفتحها وقرا بعضهم يره بالجزم وفي الاية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم
ان المفسرين اجابوا من وجوه احدها قال محمد بن كعب فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى
عقوبته ذلك في الدنيا في نفسه او اهله او ماله حتى يلقى الاخرة ولم يبق له شر وهذا مروي عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر
الشر ويدخر الله لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاها يوم القيمة وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته
ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الاخر فلا يكون ذلك قدحا في عموم الاية ورابعها
ان نخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء شرا يره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان كان الامر الى هذا الحد فاين
الكرم والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قل والكريم لا يضيعه وكانه تعالى يقول لا تحسب مثقال ذرة من الخير صغيرا فانك مع لومك وضعفك
لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي فاذا لم تضيع مني الذرة افاضيع ذرتك ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل
قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية فاترة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روي عن كعب الاحبار لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل
الله وان امراة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة رضي الله عنها انها كان بين يديها عنب قدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان
عندها فقالت ان فيما ترون لمثاقيل الذر كثيرة وتلت هذه الاية ولعله كان غرضها التعليم والا فهي كانت في غاية السخاء روي ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرائر فدعت بطبق
وجعلت تقسم بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطوري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها امسكت لنا درهما نشتري به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الاية في رجلين
كان احدهما ياتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نوجر على ما نعطي ونحن نحبه وكان الاخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي في هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت
الاية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله تعالى ورسوله اعلم

سورة والعاديات مختلف فيها واياتها احدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد
اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن
مسعود انها الابل وهو قول النخعي والقرظي وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسالني عن العاديات ضبحا فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر
له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا
الابل من عرفة الى مزدلفة ومن مزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي ويتاكد هذا القول بما روي انه قال في فضل السورة من قراها اعطي من الاجر بعدد من بات
بالمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتوري النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة
وقوله فالمغيرات صبحا الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن به نقعا يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى وقوله فوسطن به جمعا يعني

مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا الوجه فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كان الغرض التعريض بالادمي الكنود وكانه تعالى يقول اني
سخرت مثل هذا لك وانت متمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف ما صنع عملك وفيه تعريض لمن رغب عن الحج فان الكنود هو
الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الى ان قال ومن كفر فان الله غني عن العالمين القول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك
وعطاء واكثر المحققين انها الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث عليه السلام سرية الى اناس من كنانة فمكث ما شاء الله ان يمكث ولا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا
الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الايات تنادي ان المراد هي الخيل وذلك لان
الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح
يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره وقد روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو
الذي قاله الكلبي واذا عرفت ذلك فههنا مسائل المسئلة الاولى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في الطلب
عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان
الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله لتركبوها وزينة ادخل لام التعليل على الركوب دون الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة تظهر به التعب وانه
يبذل كل الوسع ولم يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع عجزه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه كذلك المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج والعاديات
تضبح ضبحا وثانيها ان يكون العاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال ابو عبيدة والعاديات ضابحة فيكون نصبا على الحال ثم قال تعالى فالموريات
قدحا اعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك يقال قدح فاورى وقدح فاصلد وفي الموريات وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار مثل الزند اذا قدح وقال
مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل بخيل كان لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفاها لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه النار التي تقدح
حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج منه النار والاولى ان يقال ان على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها كالحديد واستصوب قدحا كالضبح
وثانيها قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراؤها ان تهيج الحرب بين اصحابها وعدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب ومنه يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون
بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة ورابعها انها هي الالسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به وخامسها هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن
عباس ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا
كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها الموريات قدحا اي فالمنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح
في حاجته وري زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل ينجح ركبانها ... اذا قدحوا زنادا ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح اودى و
اعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة في النار وفي غيرها مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغزون صباحا لانهم في الليل
يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما في هذا الوقت فالغالب انهم يكونون على الغفلة وعدم الاستعداد واما الذين حملوا هذه الاية على الابل قالوا
المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا تدفع حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الافاضة
اما قوله تعالى فاثرن به نقعا ففيه مسائل المسئلة الاولى في النقع قولان احدهما انه الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان
صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار بشدة العدو
في الموضع الذي اغرن فيه المسئلة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات
صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في
ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو اي اثرن بالعدو وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسئلة الثالثة ان قيل على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي
وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاغرن فاثرن المسئلة الرابعة قرا ابو حيوة فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار وقلب ثورن الى وثرن
ثم قلبت الواو همزة وقوله فوسطن به جمعا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث وسطت النهر وسطا وسطوا اي صرت في وسطها وكذا وسطتها وتوسطتها ونحو ذلك قال الفراء وفي عود الضمير
وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات يدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع
منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسئلة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة
للتوكيد كقوله واتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا القدر الذي ذكره تعالى احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهورها حرز وبطونها كنز ثم
انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها قوله ان الانسان لربه لكنود قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور
ومنه سمي للرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وقال الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي عليه السلام الكنود الكفور الذي
يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اي لوام لربه في المحن والمصائب وينسى النعم والرخاء وهو قوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود
لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بفضله وتوفيقه
والاول قول الاكثرين قال ابن عباس انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا قوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر
الثاني مما اقسم تعالى عليه اما قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد ففيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده واما لانه يشهد
على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه القول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالزجر
والوعيد له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله والاخذون بالقول الاول قالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيكون احسن في النظم الامر الثالث مما اقسم
عليه قوله وانه لحب الخير لشديد فالخير هو المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح واذى
الحرب سوءا في قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال
لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمته ضعيف يقال هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا
كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء معناه انه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثاني

وخاسها قال قطرب انه لشديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب اى انه ضروب لزيد واشباهه قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور ان ربهم بهم يومئذ لخبير

اعلم انه تعالى لما عد على الانسان قبائح احواله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور وفيه مسائل المسئلة الاولى الكلام فى بعثر تقدم عند قوله واذا القبور بعثرت ان معناه بعث واثير واخرج وقرى بحثر المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم قال ما فى القبور ولم يقل من ثم انه قال بعده ان ربهم بهم ولم يقل ربها بها والجواب عن الاول ان ما فى الارض من غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب

[illegible]

آمنوا واعلم انه بقى من مباحث هذه الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه تدل على ان الله تعالى عالم بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم فى ذلك اليوم فيكون منكرها كافرا المسئلة الثانية حكى انه سبق على لسان الحجاج ان بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا ويذكر هذا عن ابى عمرو وزعم بعض المشايخ ان هذا لا يكون لانه قصد تغيير المراد ونقل عن ابن السماك انه قرا هكذا وقيل كان واحدا من الاكابر حاضرا فقال لعن الله جنسا غير القرآن لتصحيح الكلام والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة القارعة مكية وهى عشر

بسم الله الرحمن الرحيم القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فيه مسائل

المسئلة الاولى القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة الهائلة من حوادث الدهر قارعة قال تعالى تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا اذا تضاربوا بالسيوف واتفقوا ان القارعة هنا اسم من اسماء القيمة واختلفوا فى لمية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التى تموت منها الخلائق لان فى الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من فى السموات

[illegible]

يومئذ آمنون المسئلة الثانية فى اعراب هذه الكلمة وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد وثانيها فيه اضمار اى ستاتيكم القارعة كما اخبرت عنه بقوله اذا وقعت

[illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها المسئلة الثانية قد وصف تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه احدها ان تصير قطعا كما قال فدكتا دكة واحدة وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ثم تصير كالعهن المنفوش وهى اجزاء كالذرة التى تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدى ثم قال فى الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا المسئلة الثالثة لم ذكر قوله وتكون فى ذكر الجبال لان التكرير فى مثل هذا المقام ابلغ فى التحذير ثم انه تعالى لما وصف يوم القيمة قسم الناس فيه الى قسمين قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادريك ما هيه نار حامية

[illegible]

ما هيه ثم قال نار حامية المعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع عذابه قليله وكثيره والله تعالى اعلم بالصواب

سورة التكاثر مختلف فيها وهى ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فيه مسائل المسئلة الاولى الالهاء هو الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشىء يقتضى الاعراض عن غيره ولهذا قال اهل اللغة لهيت عن كذا اى انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه وكل شىء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب

[illegible]

ويقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى الطاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة الطائفين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين

سورة العصر مكية وآياتها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه الاول ما روي عن النبي عليه السلام انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة لانه عليه السلام ما قرأه قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى انما ذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في سورة هل اتى ردا على من اضاف لهم بالدهر والطبع

[illegible]

الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر ...
مجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليضمن الاول
الدعاء الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك وقول عمر رضي الله عنه رحم الله امرا اهدى الى عيوبي
المسئلة الثانية دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرنه بالتواصي بالصبر والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم بتوفيق الله وحسن توفيقه

سورة الهمزة مكية وآيها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده كلا لينبذن في الحطمة وما ادريك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة الويل لفظ الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولون فدعا بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في جهنم وانما ...

[illegible]

ويبكون الهم ... قال الفراء ... وقال ابو علي ... واما الجمع على ... العمد
مثل ... المسئلة الثانية العمود كل مستطيل من خشب او حديد ... المسئلة الثالثة في معنى الآية وجهان ...
انها عمد اغلقت بها الابواب ... والثاني انها عليهم مؤصدة حال كونهم
موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص نعوذ بالله من عذاب الله كله والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الفيل مكية وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول

روى ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من جهة اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعا وسماها القليس واراد ان يصرف الحاج اليها فخرج من بنى كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب
نارا لحاجتهم فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال
تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ مائتى بعير لعبد المطلب فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا وسيما
جسيما فقيل له هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين ابائك فالهاك عنه ذود اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى
باب البيت فاخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وقال يا رب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع عنهم حماكا فالتفت
وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه راى منها عند ام هانى
نحو قفيز مخطط بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه
وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما انتهى وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان
اما قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ففيه سؤالات الاول انه تعالى قال الم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل والجواب ان المراد من الروية العلم والتذكر ...

الذى بقي في الارض بعد الانحصاد فعصفته الرياح واكلته المواشى وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله والحب ذو العصف كانه ما يعصف به الريح عند الذرو ويفرقه عن الحب وهو اذا كان ماكولا فقد
بطل ولا رجعة له ولا منفعة فيه وثالثها قال الفراس اطراف الزرع قبل ان يدركه السنبل ورابعها ... الحب الذى اكل لبه وبقى قشره **المسئلة الثانية** ذكروا في تشبيه الماكول وجوها احدها انه الذي
اكل وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون كزرع وتبن قد اكلته الدواب ثم الفته روثا ثم جف وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه اداب
القرآن كقوله كانا ياكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثانى على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع واذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود فالوجه
الثانى في تفسير قوله ماكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقى تبنه وعلى التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان
هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن الوجه الثالث ان معنى ماكول اي مما يؤكل يعنى تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك **المسئلة الثالثة** قال بعض الناس ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شئ
من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص
انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكيد نبوته بالمعجزات الباهرة والدلائل القاطعة لا حاجة الى شئ من ذلك والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة قريش مكية وآياتها اربع

اما الجوع فلما روينا انهم اصابهم القحط حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد التحذير يعنى ان الرب الذى يطعم من الجوع الوقتى ودون من الخوف القليل لو عبدوه كيف يهمل امرهم ويضيع سعيهم او يكون المراد انهم انه اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف لكون الثانى منهما مذكرا لما مضى منهما مهيجا لهم الصبر والشكر كما اشار عليه الصلوة والسلام اليه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الماعون مختلف فيها وآيها سبع

بسم الله الرحمن الرحيم ارأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى فاما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن لما دخلت عليه حرف الاستفهام فى اول الكلام سهل الفاء الهمزة ونظيره قول الشاعر صاح هل ريت او سمعت براع رد فى الضرع ما قرى فى الحلاب وقرأ ابن مسعود ارأيتك بزيادة حرف الخطاب كما فى قوله ارأيتك هذا الذى كرمت على المسئلة الثانية معنى ارأيت هل عرفت الذى يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذى يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان فى صورة الاستفهام لكن الغرض المبالغة فى التعجب كقولك ارأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل بل هو خطاب لكل عاقل اى ارأيت يا ايها العاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او يفعل لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير الباقى بالقليل الفانى والله اعلم

حق اليتم فمنزونه عنهم فكان هذا الايمان الرب والخلق الا على العكس فان قيل لم لم يذكر الله تعالى اسم هذا الكافر بعينه قلت ستراً عليه فان قلت فلم صرح بذكر آدم وقال وعصى آدم ربه فلما ذا لم يصدر عنه الا لكن بعد موته ... لكي لا يكون بينهما لا اولاده انما اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يقطع اولاده الدخول مع الكبائر ايضاً فان وصف تلك انه كان رفعة له من حيث انه لم يصدر عنه الا انه ثم تاب عنها ... السورة ما الدعا الينا هذه السورة في ذكر المنافقين والنبي عداه في صفة محمد عليه السلام فمن لم يصل في الطاعة الى محمد والى اصحابه لم يصل في الافعال الى سبيل المنافقين فاعف عنا بفضلك

سورة الكوثر مكية وآياتها ثلث

بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر اعلم ان في اختصار هذه السورة لطائف احدها انها كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لانه تعالى وصف المنافق فيها بامور اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء وهو المراد بقوله يراؤن والرابع المنع من الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر ههنا في مقابلة تلك الصفات الاربعة صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي الكثير فاعطاء الكثير وذكر في مقابلة قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة قوله عن صلوتهم ساهون قوله لربك اي ات بالصلوة لرضا ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة ...

وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه ثم استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بانه تعالى امر بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لانه ترك
الواجب يعني جائز عليه فاذا فعله النبي عليه السلام وجب علينا لقوله تعالى فاتبعوه وقوله فاتبعوني يحببكم الله والشافعية قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم يكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر

المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله تعالى فصل لربك على وجوه الاول انه اراد به جنس الصلوة لانهم كانوا يصلون وينحرون لغير الله فامر بان لا يفعل ذلك الا لله تعالى واحتج من حوز تاخير بيان
المجمل بهذه الآية فانه تعالى امر بالصلوة مع انه ما بين كيفيتها اجاب ابو مسلم وقال اراد به الصلوات الخمس المفروضة وانما لم يذكر الكيفية لانها كانت معلومة من قبل القول الثاني ان المراد صلوة العيد والاضحية
لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير المراد صل النحر بالمزدلفة وانحر بمنى
وهذا اقرب من القول الاول لانه يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلوة ان يحمل الصلوة على ما يقع يوم النحر

المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الاولى هذه اللام للصلوة كالروح للبدن فكما ان البدن
من الفوق الى القدم لا يكون حسنا ولا ممدوحا الا بالروح وبدونه يكون ميتا مرميا كذلك الصلوة باركانها وان حسنت في الصورة وطالت اذا لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية ولذلك قال تعالى
لموسى عليه السلام واقم الصلوة لذكري الثانية ما ذكرنا ان صلوتهم ونحرهم لما كانت للاصنام قيل له لتكن صلوتك ونحرك لربك تعالى الثالثة انه يبين في الصورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياة فقيل له صل

المسئلة الخامسة
مخلصا لربك الفاء في فصل يفيد سببية امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل يكثر الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة بانهم لما سموا ابتر قيل له انا
انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل بطاعتك ولا تبال بهذيانهم واعلم ان النعم الكثيرة لما كانت محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون الصلوة من لوازم النعم فللجرم صارت الصلوة
احب الاشياء اليه عليه السلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة وصلى حتى تورمت قدماه فقيل له اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فقوله افلا اكون عبدا شكورا اشارة

المسئلة السادسة
الى انه حث على الاشتغال بالطاعة يقتضي الفاء في فصل ان الاشتغال بالطاعة من لوازم ... قوله فصل لربك الائق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لنا
ذلك وقال فصل لربك فلهذا لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها انصرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك
امير المؤمنين وينهاك امير المؤمنين وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا لفظ انا يحتمل الجمع كما يحتمل الواحد المعظم نفسه فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال اما
تصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى الثانية قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يذكر التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويشير الوعد الجميل في المستقبل بانه
يربيه ولا يتركه الثانية في الآية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة في الاغلب ومنها ذكر عقيبه النحر والثاني لم خص النحر ولم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا الجواب عن الاول
اما على قول من قال المراد من هذه الصلوة صلوة العيد فوجهه ظاهر واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ما ذكرنا ان صلوة المشركين وقرابينهم ما كانت للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها انه
عليه السلام ما كان يملك المال الى الحاجة وان ملك زيادة عليها صرفها في الحال الى المساكين فلم يجب عليه الزكوة واما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم يكتب عليكم الحديث وثالثها ان
اعز الاموال عند العرب هو الابل فامر بنحرها وصرفها في سبيل الله تنبيها على قطع العلائق النفسانية من شهوات الدنيا وطيباتها روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر
عليه السلام بيده حتى اعيا ثم امر عليا بالباقي وكانت النوق يزدحمن على رسول الله فلما اخذ علي رضي الله عنه السكين تباعدت منه وقال انس قرب اليه عليه السلام خمس من الابل فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ

المسئلة السابعة
دلت الآية
بانهن بيدا والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وفيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بحيث تنحر مائة من الابل في دفعة

المسئلة الثامنة
على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو يوجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به هذه السورة مكية في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول
الدولة وزوال الفقر والخوف قوله تعالى ان شانئك هو الابتر وفيه مسائل

المسئلة الاولى
في سبب النزول وجوه احدها انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا
وتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر وقد كان توفي قبل ذلك عبد الله ابن رسول الله من خديجة وكان من عادة العرب اذا كان لرجل ابن ومات سموه ابتر وروي ايضا ان
العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير
القول الثاني روي عن ابن عباس ان كعب بن الاشرف لما قدم مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا فقال بل
انتم خير منه فنزلت الآية ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الايمان
قالوا ابتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبترون القول الرابع انها نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا يدل على كمال الحماقة وجعله
حب ابغضه بامر لم يكن باختياره القول الخامس انها في عمه ابي لهب فانه شاء هذه مقولة بتاتك كان يقول في عقبة انه ابتر القول السادس نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي قال ذلك واعلم

المسئلة الثانية
انه لا يبعد من جميع اولئك الكفرة قول هذا فانهم كانوا يقولون فيه ما هو اسوأ منه ولعل العاص كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بنزول الآية فيه الشانئ هو
المبغض والابتر هو منقطع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ويقال للحمار الذي لا ذنب له ابتر واستعير ذلك
للذي لا عقب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير واصله استعمال القطع في اللغة يقال بترته ابتره بترا وبترا اي صار ابتر فاذا عرفت هذا فنقول الكفار لما قالوا فيه انه ابتر انما ارادوا به انقطاع الخير ثم ذكروا انه يحمل على شيء معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي
كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر ولما مات ابنه القاسم عبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر ليس له من يقوم مقامه فبين تعالى ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل
اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام يزداد كل يوم ويتموا الى يوم القيمة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه فبين تعالى ان خصمه يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين
مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ولم يبق لاولئك
الكفرة ناصر ولا حبيب ورابعها الابتر هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد فاصارعه واجعله ذليلا فلما وصلوا الى
دار خديجة توافقوا على ذلك واخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي عليه السلام ساكنا ثم بعد ذلك رماه عليه السلام على قفاه ثم عاد فلما رجع اخذه عليه السلام باليد اليسرى
لانها للاستنجاء وكان هو نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد بالابتر هذا وخامسها ان المراد ان الذي قالوا فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى واما
المدح الذي ذكرناه فيك فانه يبقى على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعوية فقال لا تؤذيني يرحمك الله فان رسول الله صلى الله

المسئلة الثالثة
عليه وسلم رأى بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك وانا انزلناه فكان ملك بني امية كذلك النبي عليه السلام استطعموا وصار مستورون
الكفار لما شتموه اجاب تعالى عنهم بغير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه كما تولى الله تعالى جواب من شتم حبيبه عليه السلام وقال
بغير واسطة ان شانئك هو الابتر وقال ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على وجه الحصر فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم مثله وهكذا اتى بالجواب في مواضع لما قال الوليد بن المغيرة
يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فقال تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وحين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم
اذا مزقتم كل ممزق الآية قال تعالى بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا لست مرسلا قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم زاد وعظم خصمه فقال انكم لذائقوا
العذاب الاليم وحين قالوا ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر وقالوا ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم آخرون سماهم بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق

اجاهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة

المسئلة الرابعة
لما بشر تعالى بالنعم العظيمة وعلم انه لا انتهاء للنعمة الا بقهر العدو واشار
في الآية اليه من وجوه احدها بوصفه بكونه شانئا يعني انه لا يقدر على شيء سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء احترق قلبه غيظا وحسدا فيصير نكال العداوة نارا في قلبه تحرقه وثانيها ان هذا
الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لكونه شانئا ومبغضا له وهكذا يكون الامر حقيقة فان من عادى محمودا فقد عادى الله قال عليه السلام حاكيا عن ربه العزة من عادى لي وليا ... لا استماع بكل الله
باعلاء شانه وتعظيم رتبته وثالثها ان العدو وصفه محمدا بالقلة والذلة ووسمه بالكرم والدولة قال الله تعالى ... وقال العز من اعز عليه وقال العزيز من اعززته والذليل من اذللته فاكن من الحمد ولا ابتر لاعدائه فحصل
بين اول السورة وآخرها مطابقة لطيفة من هذا الوجه

المسئلة الخامسة
اعلم انك اذا تأملت في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرفت ان الفوائد التي ذكرنا بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد
هذه السورة كقطرة من بحر وقد روي ان مسيلمة الكذاب عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المسكين انه محروم عن المطلوب من وجوه احدها ان
الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة ومثل هذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه السورة كالمتممة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف السورة
وثالثها التفاوت العظيم الذي يتنبه له من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل واحد من الكفار وصفوا رسول الله بوصف
آخر واحد وصفه انه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله تعالى مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون
شيء تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب او طاعة البدن والقلب وافضلها شيئان لان طاعة البدن هي الصلوة وطاعة
المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي بشيء الا لله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه تعالى نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في
الذكر وهو قوله فصل واخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب الاباحية في ان العبد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام بعد ذكر الصلوة يدل على بطلان مذهبهم
وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم لما تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل
في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه تعالى هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميلها في الدنيا والآخرة وله الحمد وحده والله تعالى اعلم بالصواب واليه المآب

سورة الكافرون مكية وآيها ست

بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
لكم دينكم ولي دين هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قرأها فكانما قرأ ربع القرآن ووجهه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي
عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فيكون ربعا للقرآن وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى
قد سبق القول في يا ايها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر
وها للتنبيه كان المنادي يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ومنهم من قال ان الله تعالى انما جمع بين يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول ما لك معي وفرارك عني من
البعد البعيد لكن احساني اليك اوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد كانه وانما قدم يا الذي يوجب البعد على الذي يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والفضل مني ثم
ذكرها بعد ذلك لانه ما يوجب البعد ومنهم من قال انه تعالى ما هذا الا لهلاك الحي الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحيوة فلما حصلت حالة متوسطة بين الحيوة والموت فكانه هي
النوم والنائم لا بد وان ينبه وها للتنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف

المسئلة الثانية
روي في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود
بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله عليه السلام فلنعبد الهك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا
وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فامره ووصفهم بالجهل ووصفهم بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت
السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات الاول لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي تلك الآية بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة
فيها اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا واما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم لقوله عليه السلام في علم الانساب
علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا قال قل يا ايها الكافرون وكذلك يا ايها الناس الجواب الآية المذكورة في سورة التحريم انما
تقال لهم يوم القيمة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فلذلك ازال الواسطة وحينئذ يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكرهم بلفظ الماضي واما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر والرسول مبعوث اليهم فلذلك
قال له قل السؤال الثالث هذا خطاب مع الكل او البعض الجواب عنه لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى ولا يجوز ان يكون
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا للكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذا وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مع قوم مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد
الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة والحاصل انا لو حملناه الخطاب على العموم لدخله التخصيص فحملناه على خطاب المشافهة لما ذكرناه ذلك قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وفيه مسائل

المسئلة الاولى
ان في هذه الآيات قولين احدهما ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان في هذه الآيات الاولى للمستقبل ان لا لا تدخل الا على المضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تأكيد
فيما ينفيه لا وقد قال الخليل اصل لن لا ان فاذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي
ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فيجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا
انا عابد ما عبدتم للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال
دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قلت ما فائدة الاخبار
عن الحال وكان معلوما انه عليه السلام ما كان يعبد الصنم وان الكفار كانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا اليها واما نفيه عنهم
فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدر
اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون مثل عبادتي المبنية التي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور
وما تفعلونه انتم فهي منهي عنه وغير مأمور به الوجه الخامس ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على نفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان
تعبدون الله ولا انتم تعبدون الله رجاء ان اعبد اصنامكم ثم قال ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض والمقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه
والاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فنقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض اما القول الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار فقد اجابوا

[illegible]

... المسئلة الخامسة في لكم دينكم ولي دين ... المسئلة السادسة ...

الآية ... والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله اجمعين

سورة النصر مدنية وآيها ثلث

بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا اعلم ان في الآية اسرارا وانما نأتي بها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه الاول النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا ...

[illegible]

الافواج وجعله من اعظم المنن على نبيه محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح ولا يقال انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل ربما كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا في كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مركبا من عشر مقدمات مثلا فمن علم تسعة منها وكان في العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشر استحال كونه غير عارف بذلك لان تلك الزيادة ان كانت جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر تمام الدليل فانه لا بد من هذه الحادية عشرة معها وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل على المدلول لم يكن للزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة محضة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرناه ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله عليه السلام مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس به يدان وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل ومن كان من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين

المسئلة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى قوله من المسلمين ومنها الصراط كما قال صراط الله ومنها كلمة الله ومنها النور لقوله ليطفئوا نور الله ومنها الهدى لقوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومنها العروة لقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل لقوله واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب او باسم آخر لوجهين احدهما ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن له صفة سوى انه دين الله كان واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعر بذلك بان هذا الدين انما يجب عليك قبوله لانه رباك واحسن اليك فحينئذ تكون الطاعة معللة بطلب النفع فلا تكون خالصة فكانه قال لا تطلب الجنة لا تجرد الي آلة لا النفع سوى ما اليك

المسئلة الخامسة اجمع العلماء الكثرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له فقال سمعت النبي عليه السلام يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قوله تعالى فسبح بحمد ربك فيه مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد احدها اعلم ان تأخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت علي الكفار فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء فالتسبيح تنزيه عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة فالتنزيه ان علم العبد ان ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الخير والاحسان ثم يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان للسالكين طريقين فمنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب المعالم الحكمية فلان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان شروق النور هو واجب الوجود وشروق الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف لا محالة ولان الاستدلال بالاصل على الفرع يكون اقوى من الاستدلال بالفرع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب يعني النفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى التعرف للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية التي له وهي صفات الاكرام ولهذا قدم القرآن تقديم الجلال على الاكرام على ما قلنا ولما اشار الى هذين النوعين من الاشتغال نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وهو رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومعلوم ان العبد بعد الاشتغال بمطالعة غير الله تعالى محروما عن مطالعة حضرة الجلال فلهذا الوجه اخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد الوجه الثالث انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملائكة وذلك لان اعلى كل نوع متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وصلوا واستغفروا اشارة الى قوله ونقدس لك لانهم فسروا ونقدس لك انا نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك ومعنى الاستغفار يرجع الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم ايهم يسبحون بحمدي وراوا ذلك من انفسهم وانت فسبح بحمدي واستغفر من ان ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان قال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله تعالى في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فاستغفر للذين جاءوا افواجا الوجه الرابع التسبيح هو التطهير يعني فسبح اي طهر الكعبة من الاوثان ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان تكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستعانة بحمد ربك باعانته وتيسيره اذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة بل اللائق بك ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته الوجه الخامس الآية تنبيه على انه لا بد من الاشتغال بالعبودية ولا فراغ عنها البتة لانه ان كان في حالة النعمة فالتسبيح والحمد وفي غيرها بالاستغفار ولذلك قال لرسوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

المسئلة الثانية في المراد بالتسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه فانه عليه السلام سئل عنه فقال انزاه الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يسبح في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يسلب من متن الماء ومجراه والتشديد للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه في صفات الذات والافعال والصفات القول الثاني ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ ورد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكد هذا ان هذه السورة مما اخبر به مكان عليه السلام يقول في آخر مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم وجعل يلجلجها في صدره وما يفيض بها لسانه ثم قال بعضهم عني به صلاة الشكر التي صلاها عليه السلام يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال لحلي ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وانما سمي الصلاة تسبيحا لما انها لا تنفك عنه وفيه تنبيه انه يجب تنزيه الصلاة عن النقائص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله يكثر في ذكره سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده قلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله والفتح وعن ابن مسعود لما نزلت السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وفي الحديث المشهور اني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة

المسئلة الثالثة الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقد ورد الصوم لي وهو من اعظم الفضائل للصوم لانه اضافه الى الله ثم انه جعل صدى الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف حيث قال وان المساجد لله فهذا يدل على كون الصلاة افضل من الصوم مكيفية الصلاة صرف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك وانا عليه بما ورد معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك قال ولذكر الله اكبر جعل الصلاة كالمقصد بالتسبيح والتكبير فان قلت عدم وجوب التسبيح يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلاة والجواب عنه من وجوه احدها ان سائر افعال الصلاة مما لا سبيل اليه فاحتيج الى الايجاب فيها اما التسبيح والتحميد فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفي بالحث الطبيعي قال اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر ومطلقه للوجوب عند الفقهاء ومن قال انه للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف الاستغفار عليه والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم اظهارا للتزيد بتعظيمها وترك الايجاب خوفا من هذا المحذور رحمة على المكلفين

المسئلة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فقد ذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله متعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما فعل شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن الحمد لله وعند فتح مكة قال عليه السلام الحمد لله الذي نصر عبده ولم يستفتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبحه حامدا كقولك اخرج بسلاحك اي متسلحا ورابعها يحتمل ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك ان تجمع لفظا ما جمعهما فيه كما انك ترم النحر يوم الصلاة مقدرا ان تنحر بعدها فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا وخامسها ان يكون هذا الباء الذي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذي هداك دون غيرك ولذلك قال عليه السلام الحمد لله على الحمد لله وسادسها روى السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اختر له اطهر المحامد وان كان المقام الثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول بها ما لا ينبغي ويليق بك كخضوع واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها ان يكون بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فات بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز ما خلا احدهما عن الآخر ولا يتصور الانفكاك بينهما ونظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب ينبغي ان يقول اخترت الشفعة بردي ذلك البيع كذا ههنا قال سبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير مسبحا حامدا في وقت واحد وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهره بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك فكان قوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله

المسئلة الخامسة في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام كان يشق عليه تنعم من اذاه اذا جاء النصر فلما جاءت النصرة بعث ويذكر دخول الناس في الدين افواجا بعد ذلك بالحمد للنعم وبالاستغفار للداخلين ومن المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن علم انه ندب الى العفو وترك الانتقام لان طلب المغفرة لهم مع الاشتغال بالانتقام لا يجتمع فامتثل الامر وقال لهم حين قالوا اخ كريم وابن اخ كريم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فعلت فلا ترد علي تجاوزه والثاني ان قوله واستغفره امر ان يكون المراد استغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو مبني على انه صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها احدها انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه توجب تحلل ذنبه صغيرة وثانيها كونه الاستغفار ليكون الاستغفار جابرا لذنب الصغيرة فلا ينقص من ثوابه شيء اصلا واما من قال ما صدرت المعصية عنه ذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي صلى الله عليه وسلم جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بانه غفار وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن تقصير يقع في عبادته وفيه تنبيه انه عليه السلام مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان عن ترك الافضل ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فيستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم جاوز عنه فبعد التجاوز يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير اليه غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو ظاهر لانه قد امره بذلك في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار واجبا عليه وهكذا اذا قلنا المراد منه ان يستغفر لنفسه ولامته

المسئلة السادسة في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن المنزه قد يصدر عن غيره ايضا فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده يذكر الحمد ثم بعده يذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه احدها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادنى فالادنى تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق الثاني لعله تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه الثالث التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا

المسئلة السابعة الآية تدل على انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه الاول انه عليه السلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة مع تمام القرآن سواء وحتى يعلم انه حسن ايتام تبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض الثاني انه من جملة المقاصد ان نصر الرسول عليه السلام دون الامة فعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول عليه السلام من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة الثالث ان الاغلب في الشاهد ان يوتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفي كل حين وان لتبع الترقي بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حتى يعبث نفسه اليه لتعلل الامة عند ابواب اجابتهم

المسئلة الثامنة في الآية سؤالات اولها هو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قوله في المستقبل وثانيها هلا قال غفارا كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله ولم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه الاول ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم كنتم خير امة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة من فلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم افلا اقبلها منكم الثاني منذ كنت شرعت في توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف وهو الرحمن الثالث كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار فلا اقبل وقد امرتكم به الرابع كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم اي لستم باول من جنى وتاب بل هو حرفي والجناية مصيبة للجاني والمصيبة اذا اجتمعت خفت كانه يطير بها لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن الثاني من وجوه الاول اختص هذه الآية بزيادة شرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فقوله تعالى كن سميا من اول الامر انت مؤمن وانا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فيصير سميا لي في آخر الامر انت تواب وانا تواب ثم التواب في حقه تعالى هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا الثاني انما قال توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومن قوله المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ فان قيل فقد يقول اتوب وليس بتائب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع او للندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروي انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار والجواب عن الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والتوبة آخرا لا جرم ذكر اسم الرب اولا والتواب آخرا

المسئلة التاسعة اتفق الصحابة على ان هذه السورة دلت على انه نعي لرسول الله عليه السلام وروي ان العباس عرف ذلك فبكى فقال عليه السلام ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال عليه السلام الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا وكان عمر يعظمه ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتأذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو مثله فقال عمر انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسالهم عن قوله اذا جاء نصر الله وكانه ما سالهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونني عليه بعد ما ترون وروي انه لما نزلت هذه السورة خطب عليه السلام فقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه فاختار لقاء الله فان قيل كيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فالجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما خطب عليه السلام وذكر التخيير كما رويناه وثانيها انه ذكر النصر والفتح ودخول الناس في الدين افواجا دل على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم امر دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امر بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وذلك غير جائز ورابعها قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب له وتنبيه على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة والاستغفار وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر على اعداء الدين واذاعة الشرع واعلاء الكلمة وقد وعدناك ان الآخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى فاستقبل اليها لتفوز بتلك السعادات العالية

المسئلة العاشرة قد ذكرنا ان الاصح ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعده فذكر الماوردي انه عليه السلام لبث بعد نزول السورة ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال ابن عباس عاش بعدها حولا ونزل قوله اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك

سورة تبت مكية وآيها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد اعلم أنه تعالى قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا أيها الكافرون أن محمدا عليه السلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والأضداد وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد فكأنه قيل إلهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دل عليه سورة إذا جاء نصر الله والفتح وأما عقاب العاصي فهو خسار في الدنيا وعقاب عظيم في الآخرة كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام هو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكأنه قيل إلهنا أتأخذ الجواد المرء عن البخل والقادر المرء عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكأنه قيل إلهنا فإن كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال إن ربك سريع العقاب وإن كان مطيعا منقادا فكأنه يرجو أن الرب يكون غفور السيئات في الدنيا رحيما كما في الآخرة وذكروا في سبب نزولها وجوها أحدها قال ابن عباس كان عليه السلام يكتم أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله وأنذر عشيرتك الأقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت إليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غالب أتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فما عندك فقال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فقال أبو لهب هذه قصي فما عندك فقال إن الله أمرني أن أنذر عشيرتك الأقربين وأنتم الأقربون اعلموا أني لا أملك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا إلا أن تقولوا لا إله إلا الله فأشهد بها عند ربكم فقال أبو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا فنزلت هذه السورة وثانيها روي أنه عليه السلام صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقالوا ما لك قال أرأيتم إن أخبرتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم أما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك أبو لهب ما قال فنزلت السورة وثالثها أنه جمع أعمامه وقدم إليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا إن أحدنا ليأكل كل الشاة فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام إلا اليسير ثم قالوا فما عندك فدعاهم إلى الإسلام فقال أبو لهب ما قال وروي أن أبا لهب قال فما لي إن أسلمت فقال ما للمسلمين فقال أفلا أفضل عليهم فقال عليه السلام وبماذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه أنا وغيري ورابعها كان إذا وفد على النبي عليه السلام وفد سألوا عمه عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم إنه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال إنا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فأخبر عليه السلام بذلك فحزن ونزلت السورة وفي قوله تبت أقاويل أحدها التباب الهلاك ومنه قولهم شابة أم تابة أي هالكة من الهرم ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون إلا في تباب أي في هلاك ووجه كونه هالكا ظاهر فإنه قد جمع له الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل فكيف لا يكون هالكا وثانيها أن الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان لما قال هلكت وأهلكت لم ينكر النبي عليه السلام ذلك عليه فدل أنه كان صادقا في مقالته ولا شك أن العمل إما أن لا يكون داخلا في الإيمان أو كان داخلا لكنه أضعف أجزائه فإذا كان ترك العمل حصل الهلاك فالذي ترك الكل واستبدل بالحق الباطل لا ريب أنه أحق بالهلاك وثالثها التباب هو الخسران المفضي إلى الهلاك ومنه قوله وما زادوهم غير تتبيب أي تخسير بدليل أنه قال في موضع آخر غير تخسير ورابعها تبت خابت قال ابن عباس لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله إنه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فإنه مجنون فإن المعتاد أن من يصرف إنسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع وخامسها عن عطاء تبت أي غلبت لأنه كان يعتقد أن يده العليا وأنه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه وسادسها عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير وقد ذكروا في تخصيص ذكر اليد وجوها أحدها ما روي عن طارق المحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبيه ويقول لا تطيعوه فإنه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه أبو لهب وثانيها أن المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك ومنه قوله بما كسبت أيديكم وقوله تعالى مما عملت أيدينا ويتأكد هذا التأويل بقوله وتب وثالثها تبت يداه أي دينه ودنياه أولاه وعقباه أو لأن بإحدى اليدين يجر المنفعة وبالأخرى يدفع المضرة أو لأن اليمنى سلاح والأخرى جنة ورابعها أنه عليه السلام لما دعاه نهارا فأبى عليه ذهب إلى داره ليلا مستنا بسنة نوح عليه السلام ليدعوه ليلا ونهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس عليه السلام أمامه كالمحتاج وجعل يدعوه إلى الإسلام وقال إن كان يمنعك العار فأجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه السلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على أبي لهب فأخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبا لك أثر فيك السحر فقال الجدي تبا لك فنزلت هذه السورة على وفق ذلك تبت يدا أبي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن إسحاق روي أن أبا لهب كان يقول يعدني محمد أشياء لا أدري أنها كائنة يزعم أنها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم نفخ في يديه ويقول تبا لكما ما أرى فيكما شيئا فنزلت السورة على وفق حاله ومقاله قوله وتب فيه وجوه أحدها أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الإنسان والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما إخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فأخبر تعالى أنه محروم عن الأمرين وثالثها تبت يداه يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه وهو قول أبي مسلم ورابعها تبت يدا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده كما قال خسروا أنفسهم وأهليهم وروي أن ولده عتبة خرج إلى الشام مع ناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا عني أني كفرت بالنجم إذا هوى ثم خرج في غاية الاضطراب فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح قال له أصحابه هلكت الركاب فما زال بهم حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الإبل حوله كالسرادق فأرسل الله الأسد وألقى السكينة على الإبل فجعل يتخلل حتى افترسه ومزقه فإن قلت نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب إخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لأنه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات الأول لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالتكنية من باب التعظيم الجواب عن الأول أن الكنية قد تكون اسما ويؤيده ذلك قراءة من قرأ تبت يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان فإن هؤلاء أسماؤهم كناهم وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه أحدها أنه لما كان اسما كما ذكرناه خرج عن إفادة التعظيم والثاني أن اسمه كان عبد العزى فعدل عنه إلى الكنية والثالث أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب وافقت كنيته حاله فكان جديرا بأن يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال للشرير أبو الشر وللخير أبو الخير الرابع كني بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما على وجه التهكم به السؤال الثاني أن محمدا عليه السلام كان نبي الرحمة وصاحب الخلق العظيم فكيف يليق أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح عليه السلام مع غلظته على الكفار قال في ابنه الكافر إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة ويقول يا أبت يا أبت وكان أبوه يخاطبه بالتغليظ الشديد لما وعده الرجم وقال لأرجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وأما موسى لما بعثه تعالى إلى فرعون قال له ولهارون فقولا له قولا لينا مع أن جرمه كان أعظم من جرم أبي لهب فكيف ومن شرع محمد عليه السلام أن الأب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وإن حاربه ابنه الكافر فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه أحدها ما ذكرنا أنه كان يصرف الناس عنه عليه السلام بقوله إنه ساحر ومجنون والناس ما كانوا يتهمونه لأنهم يعدونه كالأب له فصار ذلك مانعا له عن أداء الرسالة فشافهه بذلك حتى عظم غضبه وأظهر شدة العداوة فصار بذلك متهما في القدح فيه فلم يقبل قوله بعد ذلك وثانيها أن الحكمة في أن محمدا لو كان يداهن أحدا في الدين ويسامحه فيه لسامح عمه الذي كان صنو أبيه فإذا لم يسامح ولم يداهن معه انقطعت الأطماع وعلم الكل أنه لا يسامح أحدا في شيء يتعلق بالدين أصلا والبتة وثالثها أن الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فإن كونه عمه يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه لا سيما في ظهوره وعلو شأنه وشرفه فلما قلب الأمر وأظهر العداوة العظيمة استحق التغليظ العظيم السؤال الثالث ما السبب في أنه لم يقل قل تبت يدا أبي لهب كما قال قل يا أيها الكافرون قلنا لأن قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلم يشافهه بالشتم بخلاف السورة المتقدمة فإن أولئك الكفار ما كانوا أعمامه الثاني أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال تعالى يا محمد أجب عنهم قل يا أيها الكافرون وهنا طعنوا في الرسول فقيل له اسكت أنت فإني أشتمهم تبت يدا أبي لهب فأجاب تعالى عنه شرفا له وبين أن في إذايته إذايته كما قال إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في

الدنيا وفي آخر الآية والثالث لما شتموك فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وإذا سكت أنت فأنا أكون المجيب عنك كما روي أن أحدا كان يؤذي أبا بكر رضي الله عنه ويشتمه فجعل عليه السلام يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت عليه السلام فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال لأنك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى على أن من لا يسافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا ومعينا له السؤال الرابع قرأ ابن كثير المكي أبي لهب ساكنة الهاء فما وجه هذه القراءة والجواب قال أبو علي يشبه أن يكون لغة كالنهر والنهر والشمع والشمع واتفقوا في الثانية على فتح الهاء كذا في قوله تعالى ولا يغني من اللهب وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان وقال غيره إنما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل قوله تعالى ما أغنى عنه ماله وما كسب فيه مسائل **المسألة الأولى** ما في قوله ما أغنى يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الإنكار ويحتمل أن يكون نفيا ومعناه على الوجه الأول أي تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فإنه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع عنه الموت وعلى الثاني يكون إخبارا بأن المال والكسب لم يغن عنه شيئا حين نزل به التباب **المسألة الثانية** ما كسب في محل الرفع وما موصولة أو مصدرية أي مكسوبه أو كسبه وروي أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخي حقا فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وولدي فأنزل الله تعالى هذه السورة ثم ذكروا في معنى الآية وجوها أحدها لم ينفعه ماله ولا ما كسب بماله يعني رأس المال والأرباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ونتاجها فإنه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه ورابعها ما كسب ولده يدل عليه قوله عليه السلام أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وقال أنت ومالك لأبيك وروي أن بني أبي لهب احتكموا إليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال أخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة النبي عليه السلام وسادسها قال قتادة وما كسب أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وإنما عبر عنه بلفظ الماضي لأنه كذلك كان في أمر الله عن أمثاله وفي الآية سؤالان الأول هاهنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وفي سورة والليل وما يغني عنه ماله إذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي آكد الثاني ما أغنى ماله وكسبه فماذا الجواب قال بعضهم في عداوة رسول الله عليه السلام فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فيه مسائل **المسألة الأولى** لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب بالتباب وضياع المال أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى نارا **المسألة الثانية** هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه أحدها الإخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وثانيها الإخبار عنه بعدم الانتفاع بالمال والولد وقد كان كذلك روى أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس وكان الإسلام قد دخل بيتنا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه وكان أبو لهب تخلف عن بدر وبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم إلا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح في حجرة زمزم فكنت جالسا هناك وعندي أم الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره إلى ظهري فبينما هو جالس إذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال أبو لهب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم فمنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والأرض فقال أبو رافع فرفعت طنب الحجرة وقلت أولئك والله الملائكة فأخذ أبو لهب وضرب بي الأرض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل إلى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه إن غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كذا وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش إلا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين أو ثلاثا لم يدفناه حتى أنتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الإخبار بأنه من أهل النار وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر **المسألة الثالثة** احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى كلف أبا لهب بالإيمان ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال أجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو لهب لكان هذا الخبر خبرا بأنه آمن وأجاب القاضي عنه وقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله كيف كان يكون فجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط أما الأول فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الإيمان ينافيه وجود الإيمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فإذا كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه الجمع بين المتنافيين وأما الجواب الثاني فإنا لا نطلب أن يذكروا لا أو نعم بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقا وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل أحد المتنافيين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الإشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا أو بقي ساكتا قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب فيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة بالنصب على الذم قال صاحب الكشاف وأنا أستحب هذه القراءة وقد توسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا **المسألة الثانية** اعلم أن أم جميل كانت بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا في تسميتها بحمالة الحطب وجوها أحدها أنها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله فإن قيل إنها كانت من بيت العز فكيف يقال كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل على حمل الشوك والحطب لتلقيها في طريق رسول الله وثانيها أنها كانت تمشي بالنميمة ويقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس إنه يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل وثالثها قال قتادة إنها كانت تعير رسول الله بالفقر فعيرت بأنها كانت تحتطب ورابعها وهو قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة رسول الله لأنه كالحطب في مصيرها إلى النار ونظيره قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم سمي ذلك حطبا لأنه يوضع على ظهر حمال وكذلك قال فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا وقال وحملها الإنسان **المسألة الثالثة** عن أسماء قالت لما نزلت سورة تبت جاءت أم جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه أبو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه أبينا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد أقبلت إليك فأخاف أن تراك فقال عليه السلام إنها لا تراني وقرأ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فقالت لأبي بكر قد ذكر أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش أني بنت سيدها وفي هذه الحكاية أبحاث الأول كيف جاز في أم جميل أن لا ترى الرسول وترى أبا بكر والمكان واحد والجواب أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزا لا واجبا فإن خلق الله الإدراك رأى وإلا فلا وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوها أحدها لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ثم إنها لغاية غضبها لم تفتش أو لأن الله ألقى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا عن النظر وثالثها لعل الله تعالى ألقى شبه إنسان آخر على الرسول عليه السلام كما فعل ذلك بعيسى عليه السلام ورابعها لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى إنها ما رأته واعلم أن الإشكال على الكل لازم لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولا نراه وإذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا أفلاك وشموس وأقمار ولا نراها البحث الثاني أن أبا بكر حلف أنه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لأن القرآن لا يسمى هجوا ولأنه كلام الله لا كلام الرسول فدلت الآية على جواز المعاريض وفي مباحث هذه الآية سؤالات الأول لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بأنها حمالة الحطب والجواب قيل كانت له امرأتان سواها فأراد أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له بل المراد هذه الواحدة السؤال الثاني ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة فكيف يليق بكلام الله تعالى ولا سيما امرأة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفرهما فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها كافر أولى قوله تعالى في جيدها حبل من مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا إذا أجاد فتله ورجل ممسود إذا كان مجدول الخلق ثم المسد ما مسد أي فتل من أي شيء كان فقد يكون من جلود الإبل ومن الليف أو الخوص وقد يكون من الحديد أيضا مسد فإذا عرفت هذا فذكر المفسرون فيه وجوها أحدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لأنها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات إيذاء لها ولزوجها وثانيها أن يكون المعنى أن حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فإن قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدا فيها وثالثها من قال ذلك المسد من الحديد وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لأن المسد هو المفتول سواء كان من الحديد أو من غيره والله تعالى أعلم وهو الهادي لما يريد وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة الاخلاص مختلف فيها وآيها اربع

بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قبل الخوض في تفسيرها لابد من تقديم فصول الفصل الاول

روى ابي عن النبي عليه السلم انه قال من قرا قل هو الله احد فكانما قرا ثلث القرآن واعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من آمن بالله واشرك بالله وقال عليه السلم من قرا قل هو الله احد مرة واحدة اعطى

الاجر لمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطى مثل اجر مائة شهيد وروى ان جبريل كان مع النبي عليهما السلم اذ اقبل ابو ذر الغفاري فقال جبريل هذا ابو ذر قد اقبل فقال عليه السلم او تعرفونه قال هو اشهر

عندنا منه عندكم فقال عليه السلم بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وعن انس كنا في تبوك فطلعت الشمس وما لها شعاع وضياء ما رايناها على تلك الحالة قط فعجبنا كلنا

منه جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الفا فصلوا على معوية بن معوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الى الارض فان الى الحالة وصار الرسول كانه مشرف اليه فصلى

سبحانه وتعالى في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد ...

عن هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله وان اللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف فتقديم الاسم اولى فلهذا السبب قدم الظرف والمفسرون فيه اقاويل احدها وهو قول كعب وعطاء لم يكن له مثل

والثاني بضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق قال ابو عبيدة يقال كفو وكفي وكفاء كله بمعنى واحد ومعناه المثل والمفسرون فيه اقوال ... الآية

والثالث عن ابن عباس المكافأة في الجزاء ... انه تعالى لم يكن له صاحبة ...

لقوله تعالى لم يلد ولم يولد ... الحوائج ونفى الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم يولد ...

والعظمة اما الوجود ... واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوائد

الحس ولا من الوهم وليس في عرض الغلط والزلل وطوم المحدثات موصوفة بكل ذلك ...

الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه تعالى على الاطلاق منزه عن التغيرات ... الفائدة الثالثة قوله

الصفات الفائدة الثانية نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفى المعلولية والعلية بقوله لم يلد ولم يولد ونفى الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد ...

احد سطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة ومذهب النصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والآية الثانية سطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله ... والآية الرابعة سطل مذهب الذين جعلوا الاصنام اكفاء وشركاء له والله تعالى اعلم بالصواب

جميع الحاجات والثالثة سطل مذهب اليهود والنصارى في عزير والمسيح ومذهب المشركين في ان الملائكة بنات الله ...

سورة الفلق مختلف فيها وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد اذا حسد قبل الخوض في تفسير لا بد من ... لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقاته تعالى اولا عود

تقديم فيه مسائل **المسئلة الاولى** سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال ان الله تعالى لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ... فقال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين

رب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق تعالى هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ... عالم الاجسام والجسمانيات ... لان الخلق هو التقدير

عالم الخلق وعالم الامر كما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة برية عن الشرور والآفات ... الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ...

والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق ...

[illegible]

سؤالان احدهما قوله من شر ما خلق عام فى كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر الثانى لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه لا يكون كل غاسق شريرا وكذا الحاسد لان من الحسد ما يكون محمودا وهو الحسد فى الخيرات والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الناس مختلف فيها وآيها ست

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس فيه مسائل

المسئلة الاولى قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام نظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك الامالة فى الناس الا رواية عن الكسائى فيما اذا كان فى موضع الخفض المسئلة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات وانما خص الناس فى هذا الموضع لوجوه الاول ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس فى صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذى يملك امورهم ومعبودهم وكما تستغيث بعض الموالى اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالى امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات فى هذا العالم هم الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب ويا ملكى ويا الهى

المسئلة الثالثة قوله ملك الناس اله الناس هما عطفا بيان كقولك سيرة ابى حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم

[illegible]

وهذا آخر الكلام فى هذا الكتاب والحمد لله رب العالمين

وصلواته على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين

واصحابه المنتجبين وحمد الله سبحانه

كاتبه على حسن توفيقه وتاييده

انه حسبى عليه توكلت

واليه انيب

م

[illegible]